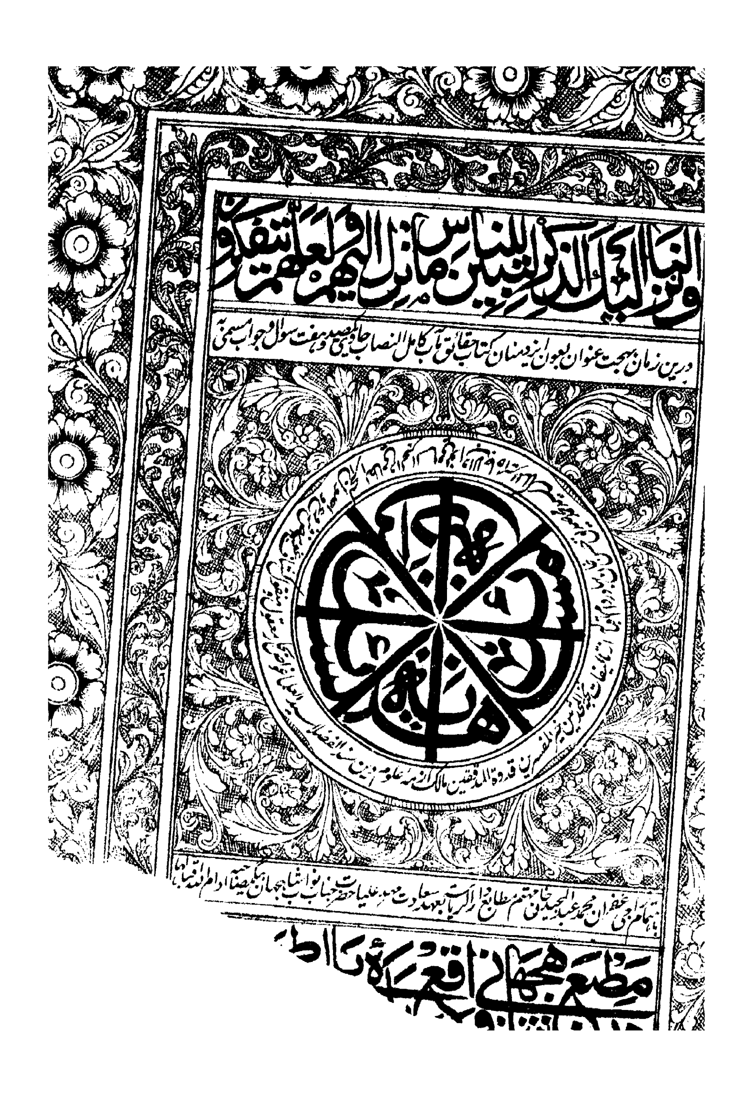
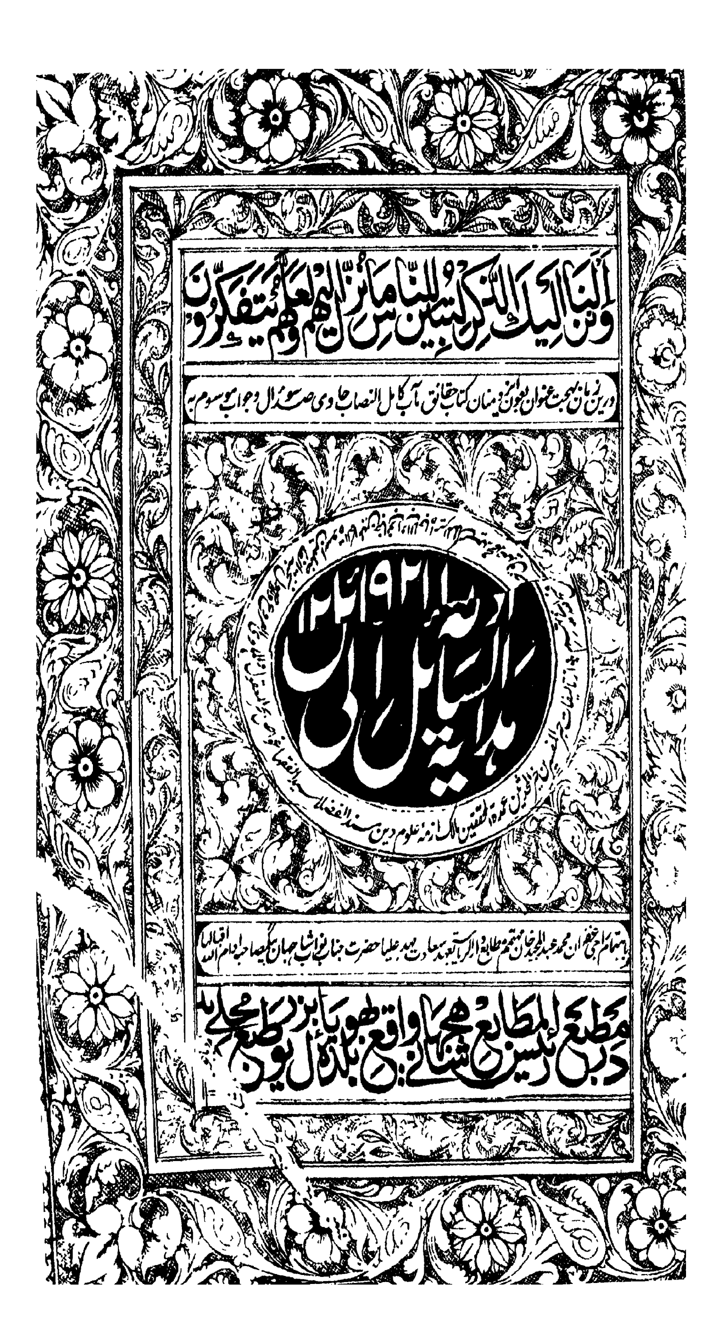
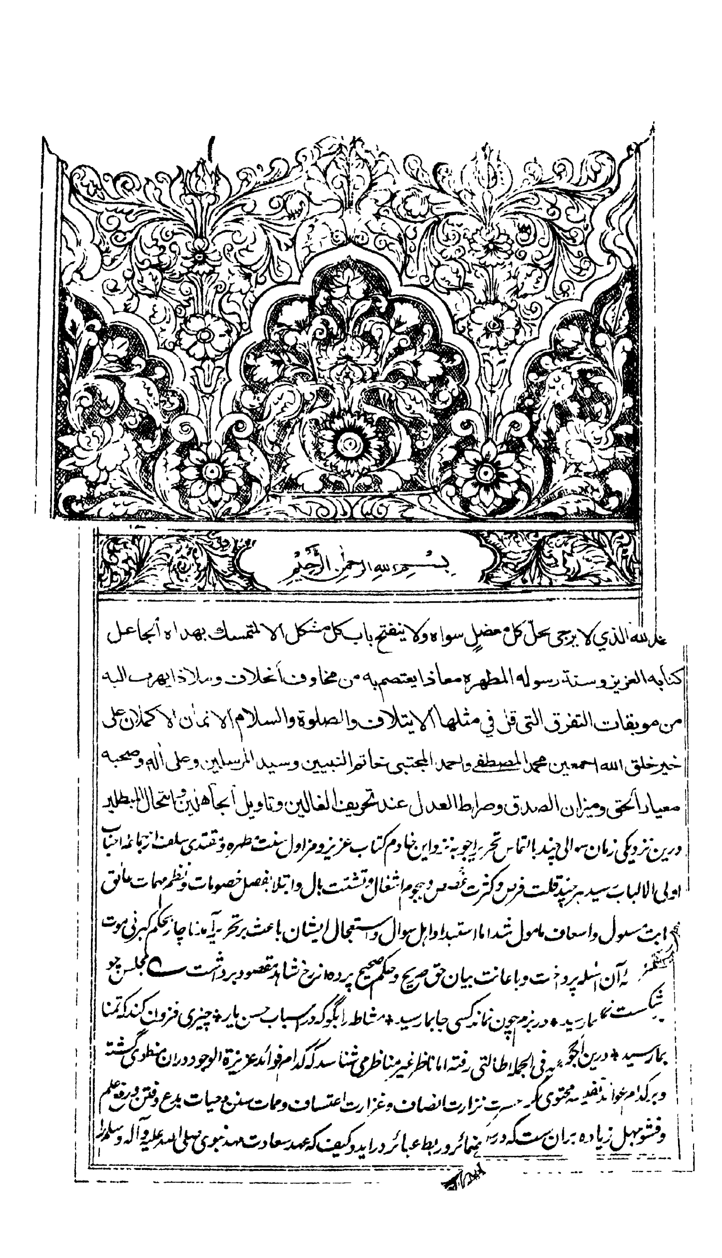
THE BOOK WAS DRENCHED


وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم ولعلهم یتفکرون
درین زمان بهجت عنوان بعون ایزد منان کتاب حقائق مآب کامل النصاب جامع و هفت سوال و جواب مسمی
باهتمام اجی غفران محمد عبد المجید خان مهتمم مطابع دار الریاست بعهد سعادت مهد علیا حضرت جناب نواب شاهجهان بیگم صاحبه دام الله اقبالها
مطبع شاهجهانی واقع

فهرست هدایة السائل الی ادلة المسائل


وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون
دریں زمان بہجت عنوان بعون ایزد منان کتاب حقائق مآب کامل النصاب حاوی صد سوال و جواب موسوم بہ
هداية السائل الى ادلة المسائل
باہتمام احقر نغفران محمد عبد المجید خان مہتمم مطابع الریاستہ بعہد سعادت مہد علیا حضرت جناب نواب شاہجہان بیگم صاحبہ دام اللہ اقبالہا
در مطبع رئیس المطابع شاہجہانی واقع بلدہ بھوپال بازار محلہ طبع ہوا



بسم الله الرحمن الرحیم

حمد لله الذی لا یرجی حل کل معضل سواه ولا ینفتح باب کل مشکل الا لمتمسک بهداه جاعل
کتابه العزیز وسنة رسوله المطهرة معاذا یعتصم به من مخاوف الاختلاف وملاذا یهرب الیه
من موبقات التفرق التی قل فی مثلها الائتلاف والصلوة والسلام الاتمان الاکملان علی
خیر خلق الله اجمعین محمد المصطفی واحمد المجتبی خاتم النبیین وسید المرسلین وعلی آله وصحبه
معیار الحق ومیزان الصدق وصراط العدل عند تحریف الغالین وتاویل الجاهلین وانتحال المبطلین

و درین نزدیکی زمان سوالی چند بالتماس تحریر اجوبه نزد این خادم کتاب عزیز و مزاول سنت مطهره و مقتدی سلف از بامه احباب
اولی الالباب رسید هرچند قلت فرص و کثرت غصص و هجوم اشغال و تشتت بال و ابتلا بفصل خصومات و نظم مهمات مانع
اجابت سؤل و اسعاف مامول شد اما استبداد اهل سوال و استعجال ایشان باعث بر تحریر آمد ناچار بحکم کبری [illegible]
بر آن مسئله پرداخت و باعانت بیان حق صریح و حکم صحیح پرده از رخ شاهد مقصود برداشت ؎ مجلس چو
شکست نگار رسید * در بزم چون نماند کسی جا بما رسید * مشاطه را بگو که در اسباب حسن یار * چیزی فزون کند که تما
شا بما رسید * درین اجوبه فی الجمله اطالتی رفته اما ناظر غیر مناظر می شناسد که کدام فوائد عزیزة الوجود دران منطوی گشته
و بر کدام عوائد مفیده محتوی گردیده [illegible] نزارت انصاف و غزارت اعتساف و ممات سنن و حیات بدع و فتن و رفع علم
و فشو جهل زیاده بران است که در [illegible] ضمائر و ربط عبائر در آید و کیف که عهد سعادت مهد نبوی صلی الله علیه و آله و سلم را

دوازده صد و نود و یک سال گذشته و آثار قیامت کبری پرتو ظهور انداخته و دور گیتی ایذان بفنا و زوال داده و از خیر و
برکت دور تر افتاده هزار بایست که بر روی کار آید شگفت چیست و هر شرع حق که بکنج عدم خزد استعجاب چرا الیس هذا
باول قارورة کسرت فی الاسلام باجمله درین اوراق چند از هرچه دل مستمند رسیده شد پاسخی و از هر مسئله جواب آن
گفته آمد بر وجهی که اگر اکثر جوابات ما رساله جداگانه یا مقاله مستقله گیرند مستبعد نباشد و فیه ایثار للحق علی الخلق و تقدیم للصواب
علی الخطاء و دواء لداء الجهل و الشقاء فخذه الیک جهد المقل الذی لا یخل بالمقصود و لا یمل و سمیته **هدایة السائل**
الی ادلة المسائل و بالله التوفیق و هو حسبی فی الکونین و خیر رفیق **سوال اول** عوام اهل اسلام که علوم خمسه
اجتهادی ندانند بلکه چیزی از آن نمی شناسند اگر بعد تلقی متون احادیث و اعتماد بر ظاهرش بدون معرفت رجال سند
و ناسخ و منسوخ و دریافت خاص و عام و مطلق و مقید بدان عمل کنند و گویند قال الله تعالی کذا و رسوله صلعم کذا حکم
ایشان چیست این تلقی و اعتماد در صحت ایمان کفایت میکند یا تقلید عالم مجتهد که نظر در احادیث کرده و مدلول و معنی
او را شناخته و ناسخ و منسوخ و مطلق و مقید و عام و خاص را دانسته و حاوی علوم اجتهاد و مرجح میان ادله باعتبار
طرق وی گردیده ناگزیر است **جواب** هر که حدیث نبوی را که در کتب صحیحه سنیان است مثل صحاح سته و کتبی که برای
معرفت احادیث احکام مجرد گردانیده شده اند مثل منتقی الاخبار و شرح وی نیل الاوطار و بلوغ المرام من ادلة الاحکام
و شرح وی مسک الختام و سبل السلام و غیرها فرا گرفته یا از یکی از اینها یا از مسند احمد و آنچه بدان ماند اخذ نموده او را
میرسد که عمل بران حدیث ماخوذ بکند زیرا که ائمه محققین درین کتب حق تصحیح ادا کرده اند آری حدیثی که در روی ایشان
تکلم کرده باشند و ضعیف یا موضوعش گفته بروی عمل نباید کرد مگر وقتی که مضطر گردد بسوی عمل برای اهل علم که در وقت
عمل بر حدیث ضعیف نه بر موضوع اولی است از عمل برای مجرد و الیه ذهب امام اهل السنة احمد بن محمد بن حنبل رضی الله عنه
و عن سائر ائمة الحدیث و اقوال و فتاوای ایشان در دواوین اسلام مرقوم است نقل آن همه درینجا طول میخواهد
معرفت رجال کتب صحاح سته و امثالها پس این امری حوالت اهل معرفت بعلم حدیث بتدوین رجال و تبیین احوال
هر یکی پرداخته اند و کار بر عاملان سنت آسان ساخته کتاب تقریب و خلاصه خود درین زمانه میسر و مشهور است اگر
تنها بوی رجوع کنند رجال او و مقاله که در ایشان است زود تر دریابند و نه قول صاحب بلوغ المرام مثلا که این حدیث
صحیح است یا حسن یا ضعیف کافی باشد چه مولفش حبر عادل عارف امام محقق بوده است و قبول این حرف از وی
داخل اقتدا است نه تقلید و باب نسخ در کتاب و سنت و شریعت مقدسه خیلی قلیل است جمعی از اهل علم بحصر و استیفاء آن
پرداخته اند در فوز الکبیر فی اصول التفسیر حصر نسخ در پنج آیه کریمه نموده و ابن الجوزی و غیر او ده حدیث را منسوخ
شمرده که ما ورای آن آیتی یا حدیثی منسوخ معلوم نیست این قدر قلیل را هر واحد از عامی و عالم بر نوک زبان یاد
می تواند گرفت در افادة الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ ذکر این آیات و احادیث منسوخه کرده ایم باآنکه اهل

مطابق اصول عدم نسخ ست پس در عمل بنصوص بحث از ناسخ و منسوخ ضرور نیست بلکه عمل بدان بغیر این بحث واجب
زیراکه اصل عدم نسخ بوده ست و همچنین اصل در تخصیص عدم اوست اگرچه بسیار باشد تا آنکه گفته اند هیچ عامی نیست
مگر که از وی تخصیص کرده اند الا مثل قوله تعالی والله بکل شیء علیم و والله علی کل شیء قدیر اما اصل در سوی نیز عدم تخصیص ست
پس عمل بعام هم بغیر بحث از خاص می باید کرد چنانکه مذهب صحابه ست رضی الله عنهم بلکه مذهب انبیاء علیهم السلام ست
حق تعالی فرموده انا منجوک و اهلک و چون پسر نوح را غرق کرد وی علیه السلام گفت ان ابنی من اهلی بنابر عمل بعموم لفظ
اهلک زیراکه اسم جنس مضاف ست حق تعالی بیان کرد که وی خارج از اهل تست و بر حمل کردن وی لفظ اهل را بر عموم
عتاب نفرموده صرف اینقدر بیان کرد که مراد باهل کسی ست که ایمان آورده و همین ست حال حکم مطلق و مقید و میان
اینها و عام و خاص درین معنی فرقی نیست اگرچه در مفهوم مختلف بوده اند پس عمل بر مطلق روا باشد تا آنکه مقید ظاهر شود
و ازینجا ثابت شد که هر که حدیث نبوی از کتب مذکوره مثلا یاد گرفته و بران عمل نماید وی مصیب ست غیر خاطی بلکه حق تعالی
او را راه راست وا نموده بر طریق قویم برده و اتباع رسول کریم صلعم روزی او فرموده و بی شبه این کس از قوم و قبیل هادی
بسوی سبیل باشد از کسیکه سخن عالمی گوش کرده و اسناد آن قول از ان عالم قائل نشناخته و اگر داند کی از بسیار و یکی از هزار
شناخته باسباب وثوق وی چنانکه می باید راه نیافته و نمیداند که این قائل مجتهد ست تا تقلید وی کند یا مجتهد نیست که تقلیدش
نادرست باشد و نیز اجتهاد و عدالت را که در تقلید شرط کرده اند نمی شناسد بخلاف عامل بحدیث نبوی که اهل معرفت بعلم حدیث
اوقات خود را کل و جل در معرفت متن و سند و طرق حدیث و جز آن که تعلق بسنن دارد صرف کرده اند و سره را از ناسره جدا
ساخته و اعمار طویله و اموال کثیره در سر آن باخته و اسفار بعیده و مشاق شدیده در طلب آن بر خود گوارا فرموده هر متن صحیح را
تا رسول خدا صلعم متصل ساخته اند و این عامی آن حدیث را از ایشان شنیده بران عمل نموده ست و میگوید که این کلام خدا
و کلام رسول اوست صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم که علمای عالمین و متبعان ناصحین محدثین مبلغین بمن رسانیده اند و من بران
عمل میکنم چنانکه غیر من بقول قائل دیگر عمل میکند حال آنکه ایشان اسناد این حدیث که معمول من باشد تا قائل وی رسانیده تصحیحش
کرده اند بخلاف آن مسئله که نزد تو بیمار ست درینجا شگفت از عقل کسی ست که با وجود بقای قرآن کریم تا روز قیامت و تیسر
احادیث رسول رحیم علیه الصلوة والتسلیم تا آخر زمان و عدم تطرق تحریف دران عمل را بر کتاب و سنت مرجوح و بر اقوال و آراء
رجال بتقلید آباء و اسلاف راجح میگوید حال آنکه زمرهٔ اهل حدیث بتعدیل رسول صلعم عدول ست و بشهادت وی بظاهر بر ترجیح
قول و این فضیلتی ست که مخصوص این گروه باشکوه باشد غیر را دران گنجایش نیست پس با وجود افضل اتباع مفضول چگونه
جائز باشد یعنی چه بود البحث فی ذلک علی وجه الاستقصاء یحتاج الی طول الکلام و الی مؤلف یشفی الاوام وقد فصلنا المرام
فی رسالتنا الجنة بالتفصیل التام فان کان السائل مسترشدا ففی هذا کفایة وان کان متعنتا طاعنا علی من صار یعمل باقوال الحجة
علی العباد والمرجو شفاعته فی یوم المعاد فلیحذر الذین یخالفون عن امره ان تصیبهم فتنة او یصیبهم عذاب الیم سوال دوم

راجع بجواز قضاء مقلد ست یا بعدم جواز او وجواب عدم اوست زیرا که حاکم را امر کرده اند بانکه حکم کند بعدل و بحق و بما انزل الله و بما اراه الله و این امور را جز مجتهد دیگری نمی شناسد زیرا که مقلد قائل بقول غیرست نه قائل بحجت وی و بسوی دانستن این معنی که فلان شی حق و عدل ست جز حجت راهی دیگر نبوده و مقلد تعقل حجت نمیکند تا باهتدای او بسوی احتجاج چه رسد همچنین نیست نزد او علم بما انزل الله بلکه نزد او همین علم بقول کسی ست که تقلید وی میکند اگر فرض کنند که وی ما انزل الله و ما جاء عن رسول الله صلعم را بطریق علم صحیح میداند پس مقلد نخواهد بود بلکه وی مجتهد ست هر چند از ان انکار کند همچنین مقلد را نظر و فکر حاصل نیست و حکم او حکم بما اراه امامه خواهد بود نه بما اراه الله و نمیداند که این قول که امام وی گفته موافق حق ست یا مخالف آن و قاضی در حقیقت کسی ست که حکم میکند میان مسلمانان بانچه از شارع آمده نه بانچه از امام آمده زیرا که ائمه توابع انبیاء و رسل اند علیهم الصلوة والسلام نه متبوع آنحضرت صلعم چون معاذ بن جبل را بیمن فرستادن خواست فرمود چگونه حکم خواهی کرد وقت پیش آمدن قضا گفت حکم کنم بکتاب خدا فرمود اگر دران نیابی گفت بسنت رسول خدا صلی الله تعالی علیه واله وسلم فرمود اگر دران هم نیابی گفت اجتهاد کنم برای خود و تقصیری نکنم دران آنحضرت دست بر سینه وی زد و فرمود خدای را سپاس که رسول رسول را توفیق مرضی رسول او داد ترمذی و ابو داؤد این حدیث را روایت کرده اند و هر چند دری سخن باشد لیکن حافظ ابن کثیر در جزئی طرق و شواهد وی جمع نموده و گفته هو حدیث حسن مشهور اعتمد علیه ائمة الاسلام وقد اخرجه ایضا احمد و ابن عدی والطبرانی والبیهقی و آئمه حدیث را در وی کلام طویل ست بعضی گویند لا اصل له ست و بعضی گویند حسن معمول به ست و بعضی گویند ضعیف ست و حق آنست که حسن لغیره و معمول به ست نزد علما و در وی دلالت ست بر آنکه واجب بر قاضی تقدیم قضا بکتاب الله باشد بعده اگر دران نیابد بسنت رسول وی حکم کند پس اگر در وی هم نیابد باجتهاد رای خود پردازد و مقلد هرگز متمکن قضا بما فی کتاب الله نیست چه وی طریقه استدلال و کیفیت آن نمیداند و نه حکم بسنت رسول خدا صلعم می تواند کرد بهمین وجه و بجهت آنکه میان صحیح و موضوع و ضعیف و معلل تمییز نمی دارد و نمی شناسد که بکدام علت معلل شده است و نه اسباب متقدم و متاخر و عام و خاص و مطلق و مقید و مجمل و مبین و ناسخ و منسوخ می یابد بلکه خود بمفاهیم این الفاظ و تعقل معانی وی پی نمی برد تا بدریافت اتصاف دلیل بچیزی از ینها چه رسد و چون بگوید که نزد من چنین صحیح شده پس نزد او چه باشد و اگر گوید شرعا چنین صحیح گشته پس وی نمی داند که شرع چیست غایة ما فی الباب آنکه گوید این حکم بقول فلان بصحت رسیده و نمیداند که در نفس الامر صحیح ست یا نه و چون ندانست و بدان حکم کرد یکی از قاضیان نار باشد زیرا که اگر حکم او موافق حق افتاده ست پس هر چند حق باشد اما وی نمیداند که آن حق ست یا این حکم او بباطل باشد و نمیداند که آن باطل ست و این هر دو کس در دوزخ روند چنانکه حدیث بدان وارد شده و قاضی جنت همان کس باشد که حکم بحق میکند و میداند که آن حق ست و شک نیست که داننده حق مجتهد ست نه مقلد هذا یعرفه کل عارف درینجا اگر مقلد بگوید که من میدانم که انچه بدان حکم کرده ام قول امام من ست و آن حق ست زیرا که هر مجتهد مصیب باشد

گوییم تو درین مسئله مقلدی یا مجتهدی اگر مقلد هستی پس ما هو محل النزاع را دلیل خود گردانیدی و آن مصادره باطله باشد
زیرا که نمیدانی که آن در نفس الامر خود حق ست یا نه تا بدرستن زیاده بران چه رسد و اگر مجتهد بوده پس قسم بر تو مخفی مانده که
مصیب بودن هر مجتهد از صوابست نه از اصابت چنانکه اهل علم که قائل بتصویب مجتهدین اند در مولفات معروفه
بتحریر این مسئله پرداخته اند و چون اشتقاق مصیب از صواب ست نه از اصابت زعم تو که مذهب امام تو حق ست
از وی مستفاد نشد زیرا که این صواب منافی خطا نیست و لهذا در حدیث آمده که اذا اجتهد الحاکم فاصاب فله اجران
وان اجتهد فاخطا فله اجر و هذا لا یخفی الا علی اعمی و چون در میان صواب و اصابت فرق نمیتوانستی کرد بهتر آنست
که نفس خود را بسکوت مستور کنی زیرا که جاهل را به از خاموشی نیست و چنین کس را در مباحث علمیه دخل نمی باید کرد بلکه
وی در خور تعلم ست از کسیکه حق تعالی علم کتاب و سنت بوی ارزانی داشته تا آنکه حلاوت علم را ذوق نماید و مرارت جهل
را دور کند این مسئله خیلی طویل الذیل ست و در کتب اصول و فروع خلاف دران مدون اما چون سائل از اقوال رجال
سوال نکرده بلکه از تحقیق حق پرسیده لهذا بر همین قدر اکتفا رفت ماند آنکه اگر در شهری تخاصم در امری اتفاق افتد و آنجا
مجتهدی برای قضا یافته نشود خصمین ترافع بسوی قضات مقلدین آن بلده کنند یا نه پس جوابش آنست که اگر خصمین را
وصول بقاضی مجتهد ممکن ست مقلد را نمی رسد که میان آن هر دو حکم کند بلکه هدایت بقاضی مجتهد نماید و بگوید که پیش فلان
بروید یا قضیه را بسوی وی رفع کنید تا قاضی مذکور دران حکم بما اراه الله فرماید و اگر وصول تا وی متعذر یا متعسر
درینصورت تولیت قاضی مقلد بوجه ضرورت برای فصل خصومت لا باس به باشد لیکن بر وی واجب ست که دعوی علمی
که در خور حال او نیست نکند و نگوید صح له ذلک او صح شرعا بلکه چنین بگوید که قال امامه کذا و خصمین را بدانانند که این حکم او
بقول امام فلان ست و در حقیقت این قاضی محکم باشد نه حاکم و تحکیم در شریعت مطهره ثابت شده چنانکه در قرآن کریم
در شان زوجین آمده که فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها و کما فی قوله تعالی یحکم به ذوا عدل منکم و چنانکه در زمان نبوت
و عهد صحابه در بسیاری از قضایا همچنین اتفاق افتاده و هر که آب نیابد تیمم بخاک کند و یک چشم بودن بهتر از کور بودنست
و عاقل بر تزخرف مقلدین و تمویه ایشان بر عامه بتعظیم شان مقلدین و نشر فضائل و مناقب مجتهدین فریب نمی خورد
و از موازنه کردن ایشان میان مقلد و کسیکه در زمانه این مقلدان برتبه اجتهاد رسیده ست از جا نمی رود زیرا که این
چنین ها خارج از محل نزاع و مغالطه قبیحه اند و در عامه باین رهگذر نفاق زود تر پیدا می شود چه افهام ایشان قاصر از
ادراک حقائق باشد و شناخت حق نزدیک ایشان بر رجال ست و اموات را در صدور ایشان جلالت و فخامت
و طبائع مقلدین نیز قریب بطبائع عوام ست و چنانکه اینها بقبول اقوال علماء مجتهدین قریب اند همچنان عوام بقبول
قول ایشان اقرب بوده اند زیرا که رتبه مجتهدین مباین مرتبه عامه ست و بجائی رسیده اند که اذهان عامه از تصور
آن تنگی میکند پس چون مقلد بگوید که من بمذهب شافعی حکم میکنم و شافعی اعلم بود ازین مجتهد که معاصر من ست

واعرف بود بحق از وی عامه بزودی هرچه تمامتر چون سیل منحدر بتصدیق وی برخیزند واذهان ایشان باذعان این
مغالطه از وی باکمل انفعال واسرع تاثر منفعل ومتاثر گردد با آنکه مجتهد معاصر بجواب آن می تواند گفت که محل نزاع موازنه
میان من وتست نه میان من وشافعی ومن عدل وحق رامی شناسم واجتهاد رای خود در غیر منصوص کتاب وسنت
میکنم وتو هیچ نمی شناسی ونه براجتهاد رای خود قدرت داری وخود ترا هیچ رای واجتهاد نیست زیراکه اجتهاد رای عبارت
از ارجاع حکم بسوی کتاب وسنت بمقایسه یا بعلاقه ایست که اجتهاد آن را جائز میدارد وتو نه کتاب می شناسی ونه سنت
میدانی تا بمعرفت کیفیت ارجاع بسوی این هردو اصل بوجوه مقبوله چه رسد واین جواب مجتهد معاصر با آنکه حق بحت ست
از فهم عامه دور تر افتاده وممکن نیست که مخاطب بدان اذعان کند واز اینجا ست که [illegible] زمان غریب الشان
منقولات مقلده از ائمه [illegible] بمنقولات مجتهد معصر که از کتاب وسنت [illegible] اگرچه کثیر طیبا [illegible]
بیارد واز این باب چیزها دیده وشنیده شده [illegible] از علامات قیامت که بی شک توان [illegible] با آنکه اکثر مقلدین
در احکام وفتاوای خود از مقلدین دیگر نقل می [illegible] نموده آنرا منسوب بمذهب امام خود می نمایند وهرچه
خلاف آن از کتاب وسنت بیارد او را منسوب بابتداع ومخالفت مذهب ومباینت اهل علم میکنند حال آنکه اگر اندکی
ازین پایه بالاتر روند دریابند که خود ایشان مخالف امام خود بوده اند نه موافق او واین مخالف موافق امام ایشان ست
نه مخالف وی وسخن در عدم وجوب تقلید نزد وجود نصوص با تنقیح [illegible] این مسئله در کتب اصول فقه مصرح ست وجمعی از
اهل علم قدیما وحدیثا درین باب کتب ورسائل مستقله تالیف کرده اند ووجوب تقلید عینی واعیانی را از بیخ برکنده وجواز
در جای باشد که تقلید مضاد نص صریح صحیح کتاب وسنت نیفتد واگر در برابر نص قرآن وحدیث باشد ونعوذ بالله منه
پس کفر بواح وضلال صراح خواهد بود وچه مسلمانی باشد که در برابر قول رسول معصوم واجب الطاعت صلی الله علیه وآله وسلم
قول یکی را از امت ترجیح دهند وباز دعوی ایمان نمایند وطمع مغفرت اخروی وامید نجات وحسن خاتمه دارند سوال
موهوم حکم اعراب که در بادیه سکونت دارند وچیزی از شرعیات جز مجرد تکلم بشهادت بجا نمی آرند چیست کافرند یا نه و
بر مسلمانان غزو ایشان واجب باشد یا نه جواب تارک ارکان اسلام وجمیع فرائض دین وافض واجبات اقوال
وافعال که مجرد تکلم بشهادت میکند بی شبه کافر شدید الکفر حلال الدم والمال ست زیراکه باحادیث صحیحه متواتره ثابت شده
که نیست عصمت دماء واموال مگر بقیام بارکان اسلام پس کسیکه همسایه این کافر باشد در مواطن ومساکن چنانکه حال اهل
حرمین شریفین با اهل بدو ست بروی واجب ست که دعوت او بسوی عمل باحکام اسلام واقامت بران بروجه اهتمام
کند وبذل تعلیم وتلیین قول کار را بروی آسان گیرد ورغبت در ثواب ورهبت از عقاب بدهد اگر بپذیرد ورجوع
نماید وبران اعتماد کند او را بسوی دانا تر از خود باحکام اسلام هدایت نماید واگر انکار آرد واصرار کند بر کفر خود پس بر
اهل اسلام که امر او بایشان رسد واجب ست که با چنین کافر جنگ کنند تا آنکه عمل کنند بر احکام اسلام علی التمام وچون

عمل نکنند حلال الدم والمال گردد و حکم او حکم اهل جاهلیت باشد وما اشبه اللیلة بالبارحة و قول و فعل رسول خدا صلی الله
علیه وسلم در قتال کافرین در مواضع خود مبین و مصرح ست و آیات قرآنیه و احادیث نبویه درین شان بسیار وارد شده
افراد اهل علم بدان عارف اند بلکه این امریست که بعثت رسول خدا صلعم از برای او بوده و انزال کتب بجهت وی گردیده
و تطویل سخن درین شان و اشتغال بنقل برهان از باب ایضاح واضح و تبیین بین ست و شک نیست که چون اصرار بر کفر
ثابت گردد آن دار دار حرب باشد نه دار اسلام و الاحکام الاحکام و مسلمانان را در غزو کفار بدیار ایشان اختلاف است اهل علم
که امام اعظم دران شرط باشد یا نه و حق حقیق بقبول آنست که این غزو واجب ست بر هر فرد از افراد مسلمین الی یوم الدین
و آیات قرآنیه و احادیث نبویه مطلق غیر مقید دران وارد گشته والله اعلم **سوال چهارم** جمعی گفته که عصات اهل بیت را
بارتکاب ذنوب عقاب شدنی نیست بلکه علی کل حال ایشان از اصحاب جنت اند تکریما و تشریفا این معنی صحیح ست یا نه
جواب شک نیست که اهل بیت طهارت را مزایا و خصائص و مناقبی ست که غیر ایشان را نیست و کتاب و سنت
شاهد ست به تشریف و تکریم و تبجیل و تعظیم ایشان اما قول برفع عقوبات از عصات ایشان و آنکه بازپرس جرائم و مطالبهٔ
جنایات عظائم از ایشان نشود پس مقالهٔ باطله ست لیس علیها اثارة من علم هرگز استشمام رایحهٔ این حرف از کتاب
و سنت نتوان کرد بلکه حرفی واحد درین باب از خدا و رسول وی بصحت نرسیده و همه آنچه علماء سوء دنیا طلب که تقرب
و تعلق بریاسات دارند و دین خود را در صحبت دولتمندان شیعه رائگان می بازند یا هم زبانی علماء شیعه شکوک و شبهات
بسیار پیدا کرده اند یا از حقائق مذاهب اهل سنت و جماعت جاهل افتاده اند درین باب می آرند و بتکثیر نقول تسوید
قرطاس مینمایند باطل موضوع یا خارج از محل نزاع ست بلکه قرآن عظیم اعدل شاهد و اصدق دلیل ست بر زجر قول
هر مکابر جاحد چنانکه فرمود یا نساء النبی من یات منکن بفاحشة مبینة یضاعف لها العذاب ضعفین و نیست این مضاعفت
مگر بجهت رفعت قدر و شرافت محل بالقرب من رسول الله صلعم و ذریت اطهار را و احق اند باین مضمار نسبت بازواج مطهرات
زیرا که اقرب اند برسول خدا صلعم و اشرف قدر و اعلی محل و اکرم عنصر و افخم ذکر اند از سائر ناس و اگر زعم این زاعم درست
باشد قول وی سبحانه و انذر عشیرتک الاقربین را چندان فائده نبود و چون مصطفی صلی الله تعالی علیه و آله وسلم فاطمه
بتول را که پاره گوشتی از وی ست و بغض و رضای او عین بغض و رضای رسول چنین فرموده باشد که یا فاطمة بنت محمد
لا اغنی عنک من الله شیئا آن کدام اولاد دیگر ست که حق تعالی او را مخصوص گردانیده بچیزی که فاطمه را بآن تخصیص
نفرموده و بدرجه رسانیده که فاطمه از وی قاصر مانده این همه فساد علماء سوء ست ابعدهم الله و قلل عددهم بلکه معاصی
از اهل بیت شرافت و طهارت اگر مصر بران نباشد مضاعف العقوبت ست و اگر مثل سائر ناس باشد اقل احوال آن خواهد بود
فیا من شرفه الله بهذا النسب الشریف ایاک ان تغتر بما نمقه لک علماء التبدیل و التحریف **سوال پنجم** مذهب اهل حق
در بارهٔ مشاجرات صحابه در امر خلافت چیست **جواب** اگر سائل طالب نجات و مستفهم اقرب اقوال بمراد خدا و رسول ست

صلی الله تعالی علیه وآله وسلم او را ترک اشتغال باین امر می باید و در گذشتن ازین رهگذر دشوار که محیر افکار و مقصر انظار اهل
بصائر و ابصار است زیرا که این گروه که بحث از حوادث ایشان می رود و تطلع معرفت مشاجرهٔ اینها بر روی کار آمی هم
عمر نیست که زیر اطباق ثری رفته و در مائه اولی ملاقات او تعالی نموده و ما در صد سیزدهم آمده ایم ما کجا و اشتغال باجریات
ایشان که سودی نمی بخشد کجا و خود هیچ فائده در دخول درین امور که خالی از ریبت نیست معلوم نمی شود و ما را فرموده اند
که انچه ریب آرد آن را بگذاریم پس ازین قلاقل و زلازل که از قرون متطاوله میان شیعه و سنی دائر و سائر ست همین قدر
کفایت میکند که اعتقاد کنیم که صحابه رضوان الله علیهم اجمعین خیر القرون و افضل الناس و معدل تعدیل رسول خدا صلعم
بودند و خارجین بر علی مرتضی و محاربین او و مصرین بران که توبهٔ شان ثابت نشده بغات اند و علی محق بود و ایشان مبطل
و هر چه زیاده برین مقدار ست داخل فضولی ست که اشتغال نمی کند بدان مگر کسیکه پروای دین و ایمان خود ندارد و شیطان
لعین راه بسیاری از کسان زده در اختلاف بحق خیر القرون انداخته آنحضرت صلعم در حق کسیکه اسلام وی از صحابه متاخر
بوده فرموده ست لو انفق احدکم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصیفه و چون متاخرین صحابه را این خطاب کرده باشند
پس ما شبه انفاق از ما بمقدار احد برابر یک دانه بلکه نیمهٔ آن نخواهد رسید خدا رحم کند آن بنده را که اشتغال کند بقیام واجبات
و بانچه از وی مطلوب ست و ترک دهد چیزی را که هیچ نفع در دین و دنیا نمی آرد بلکه عود بضرر میکند و اگر هیچ ضرر نباشد مگر همین قدر
که آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله و بارک وسلم ما را فرموده ست من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه بی شبه این خوض و این
بحث از ما لا یعنی باشد اگر چه جهانی دران گرفتار و از ساحل امن بر کنار ست و گمان کننده خلاف این معنی مغرور و مخدوع ست
و از ادراک حقائق و معرفت حق چنانکه باید قاصر الباع و بمراحل دور خدا گواه ست و دل حق پسند آگاه که اگر یکی از ایشان
یعنی صحابه رضی الله عنهم چندان حسنات روز قیامت آرد که گیتی لبریز ان پر گردد ما را هیچ سود نباشد و اگر چندان سیئات
و قد صانهم الله تعالی عنها بیارد که تمام دنیا بدان مملو شود ما را هیچ زیان نبود و پس با وجود این معنی باینهمه تعب و تنقیر و ضاعت وقت
در امثال این ترهات یعنی چه لکل امرئ منهم یومئذ شان یغنیه و لها ما کسبت و علیها ما اکتسبت
و یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم الآیة و لا تسألون عما اجرمنا الآیة و امثال آن را از زیر نظر باید داشت و بالله
التوفیق **سوال ششم** اجتماع در مساجد یا بیوت برای تلاوت قرآن بر اموات و همچنین سائر اجتماعات و اعراف جاریه
در بلدان که شرع شریف بدان وارد نگشته جائز اند یا نه **جواب** این اجتماعات مبتدعه اگر خالی از معصیت سلیم از منکرات
باشند جائز اند زیرا که اجتماع فی نفسه محرم نیست خصوصا اگر برای تحصیل طاعت همچو تلاوت و درس و نحو آن باشد و بودن
این تلاوت مجعول برای میت دران قدح نمیکند زیرا که جنس تلاوت از جماعهٔ مجتمعه وارد شده و در حدیث شریف ست اقرؤا
علی موتاکم یس و این حدیث حسن ست اخرجه الامام احمد فی مسنده و ابو داود و ابن ماجه و الحاکم و ابن حبان فی صحیحه علی ما فی
منهج العمال تو و در تلاوت یس از جماعهٔ حاضرین نزد میت یا بر قبر او و تلاوت جمیع قرآن یا بعض آن برای میت در مسجد یا خانه

فرق نیست اینقدر ہست کہ این صورت خاصہ در قرون مشہود لہا بالخیر یافتہ نشد حاصل کلام آنکہ اجتماعات عرفیہ
کہ جنس آن در شرع وارد نیست اگر خالی از منکرات ست وجز تحدث بامر مباح دران چیزی نیست لاباس بہ ست
زیراکہ صحابہ راشدین وائمہ مہدیین در بیوت ومساجد اجتماع میکردند وآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم درمیان ایشان می بود وشعر میخواندند
وذاکر واخبار میکردند واکل وشرب می نمودند پس نتوان گفت کہ جنس این اجتماع در شریعت نیامدہ واگر خالی از منکر نیست
حضور آنجا جائز نباشد وتطییب خاطر ہمسایہ ویا بحضور مواقف منکرات ومعاصی روا نبود وہرکہ زعم کردہ کہ اجتماع خالی
از حرام ہم بدعت ست وی خطا کردہ زیراکہ بدعت نام چیزی نو احداث در دین ست واین اجتماع ازان قبیل نیست
وہرکہ اجتماع را عموما روا داشتہ اگرچہ محتوی بر منکرات ومکروہات باشد مثل مجالس مولد درین زمانہ وامثال آن پس وی
نیز خطا کردہ زیراکہ این جنس مجامیع در صدر اول واقع نشدہ وسلف امت وائمہ او آنرا نشناختہ ودین اللہ تعالی بین الغالی
والجافی **سوال ہفتم** سوگند خوردن بغیر خدای سبحانہ بحسب اعتیاد در محاورہ نہ بقصد تعظیم مخلوق واعتقاد مثل آنکہ سوگند
پادشاہ یا ولی اللہ یا قرابت وجز آن بخورد چگونہ ست **جواب** کسیکہ ایمان دارد بخدا وروز جزا ورا ہرگز این حلف حلال
نیست احادیث صحیحہ در نہی ازان وارد گشتہ وہم ازانہا مستفاد میشود کہ فاعل این امر کافر میشود واگر حلف او باسم
لات وعزی ودیگر طواغیت باشد وآمدہ کہ فاعلش رجوع نمیکند سالم بسوی اسلام واین احادیث در دواوین اسلام
بصحت رسیدہ فقد اخرج الترمذی وحسنہ وابن حبان فی صحیحہ والحاکم من حلف بغیر اللہ فقد کفر واشرک والتفصیل فی الزواجر
ہان اگر بسبق لسان بنا بر عادت این قسم سوگند برآید باید کہ بر وی ہرچہ تمامتر تدارک آن باستغفار ولا الہ الا اللہ گفتن
فی الحال کند وتا تواند زبان ونفس خود را بخیر آشنا سازد ودر منہیات شرع ومواعید دین نیفتد زیراکہ نفس قابلیت تعلیم
وزبان صلاحیت تبدیل عادت دارد ولو بعد حین **سوال ہشتم** تبقیہ موی سر کسی راکہ نزد وجوب غسل تفصی تخلیل ما
می تواند کرد مسنون ست یا ازالہ آن واجب وحکم موی ریش وبروت چیست **جواب** موی سر مبارک آنحضرت صلعم
تا بناگوش بود وہمچنین موی سر مشاہیر صحابہ رض کہ حلیہ ایشان منقول شدہ وبما رسیدہ ست ودر احادیث صحیحہ تصریح بدان آمدہ
پس ہرکہ مقتدی ہیئت رسول خدا صلعم باشد ویرا باید کہ جمہ دارد مثل جمہ کہ سید الامہ را بود بدون آنکہ بعض موی سر را
باقی وبعض را بتراشد چنانکہ عادت فساق اہل ہند واعراب عرب ست کہ این منہی عنہ باشد چہ تحلیق موضع غیر حلاقہ منہی عنہ ست
وحلق موضعی از سر قزع باشد عن نافع عن ابن عمر قال نہی رسول اللہ صلعم عن القزع فقیل لنافع ما القزع قال ان یحلق
بعض راس الصبی ویترک بعضہ متفق علیہ وآخرجہ ایضا ابو داود والنسائی وابن ماجۃ ودر تفسیر قزع اختلاف ست وہذا الذی
فسرہ بہ نافع ہو الاصح لانہ تفسیر الراوی وہو غیر مخالف للظاہر فوجب العمل بہ والحدیث یدل علی المنع من القزع حافظ ابن القیم گفتہ
ہمچنین حلق بعض وتبقیہ بعض گوییم این ہمان قزع ست بعینہ وحکمت در نہی ازان بد صورتی ست یا آنکہ زی اہل شرک
یا زی یہود ست وقد جاء ہذا مصرحا فی روایۃ ابی داود وعن ابن عمر ان النبی صلعم رای صبیا قد حلق بعض راسہ وترک بعضہ فنہاہم

عن ذلک وقال احلقوا کله او ذروا کله رواه احمد وابو داود والنسائی باسناد صحیح قال المنذری واخرجه مسلم بالاسناد
الذی اخرجه ابو داود ولم یذکر لفظه وذکر ابو مسعود الدمشقی فی تعلیقه ان مسلما اخرجه بهذا اللفظ والحدیث یدل علی المنع
من حلق بعض الراس وترک بعضه وهو مؤید لتفسیر القزع وفیه دلیل علی جواز حلق الراس جمیعا قال الغزالی لا باس به لمن
اراد التنظیف وفیه رد علی من کرهه لما رواه الدارقطنی فی الافراد عن النبی صلعم انه قال لا توضع النواصی الا فی حج او عمرة
ولقول عمر لصبیغ لو وجدتک محلوقا لضربت الذی فیه عیناک بالسیف ولحدیث الخوارج ان سیماهم التحلیق قال احمد انما کرهوا الحلق
بالموسی اما بالمقراض فلیس به باس لان ادلة الکراهة تختص بالحلق وحافظ ابن القیم گفته اما حلق تمام راس پس انچه دلالت کند
برنهی ازان وارد نشده هرچند خلاف سنت ست اگر بغیر نسک باشد ودر احادیث تحلیق را سیمای خوارج فرموده اند
وشاید که ایشان باعتقاد مشروعیت میکنند آری نو مسلم را آنحضرت صلعم امر کرده که شعر کفر بیندازد پس هرکه بعد کفر
در اسلام در آید او را باید که موی سر خود که در کفر بر بدن او بود بتراشد نه موی ریش ومانند آن که شرع بحلق آن وارد نشده
انتهی واین بر تقدیریست که امر نبوی برای فردی از افراد کفار امر برای هر فرد از ایشان باشد وخلاف درین مسئله در
اصول فقه معروفست ومنقول نشده که آنحضرت احدی را از صحابه کرام که قبول اسلام کردند امر کرده باشد بحلق شعر وغیر
ایشان را از متاخر الاسلام سوای این مرد ومع هذا حدیث مذکور در حلق راس ضعیف ست چنانکه علما در این شان ایضاح
آن کرده اند وعن ابن جریج قال اخبرت عن عثیم بن کلیب عن ابیه عن جده انه جاء الی النبی صلعم فقال قد اسلمت قال
الق عنک شعر الکفر یقول احلق قال واخبرنی آخر معه ان النبی صلعم قال لآخر الق عنک شعر الکفر واختتن رواه احمد وابو داود
واخرجه ایضا الطبرانی وابن عدی والبیهقی قال الحافظ وفیه انقطاع وعثیم وابوه مجهولان قاله ابن القطان وفی حدیث عبد الله
بن جعفر ان رسول الله صلعم قال ادعوا الی الحلاق قال فجاء الحلاق فحلق رؤسنا رواه احمد وابو داود والنسائی والحدیث یدل
علی الترخیص فی حلق جمیع الراس ولکن فی حق الرجال واما النساء فقد اخرج النسائی من حدیث علی رضی الله عنه قال نهی
رسول الله صلعم ان تحلق المراة راسها ویدل علی الترخیص للرجال ایضا حدیث ابن عمر المتقدم لانه امر بحلق کله او ترکه کله حاصل آنکه
حلق جمیع راس رخصت ست وعدم حلق سنت وعزیمت الا در نسک ودر مواهب لدنیه گفته لم یروانه صلعم حلق راسه الشریف
فی غیر نسک حج او عمرة فیما علمته فتبقیة الشعر فی الراس سنة ومنکرها مع علمه یجب تادیبه ومن لم یستطع التبقیة یباح له ازالته
حافظ ابن القیم در هدی نبوی نوشته لم یحلق النبی صلعم راسه الشریف الا اربع مرات انتهی مراد عمرة القضا وفتح مکه وعمره جعرانه وحجة
الوداع ست وعلی قاری زیر حدیث ابن عمر گفته وفی الحدیث اشارة الی ان الحلق فی غیر الحج والعمرة جائز وان الرجل مخیر
بین الحلق وترکه لکن الافضل ان لا یحلق الآن فی غیر احد النسکین کما کان صلعم یفعله واصحابه وانفرد منهم علی کرم الله وجهه
انتهی وعینی در شرح بخاری آورده ادعی ابن عبد البر الاجماع علی اباحة حلق الجمیع وهو روایة عن احمد انتهی شیخ در مدارج النبوة
گفته الآن ستردن موی سر شعار بعضا اهل روزگار شده از خاص وعام خصوصا از مشایخ وزهاد وعباد وظاهر آن بهست

عدم استطاعت و عدم فرصت تفقد آنست ولیکن سنت همان ست که گفته شد انتهی و آنکه بعضی حلق و ترک هر دو را سنت
گفته اند چیزی نیست زیرا که فعل مرتضوی درین باب حجت نمی تواند شد علی قاری و ابن حجر گفته اند که فعل وی کرم الله وجهه
درین خصوص مخالف فعل رسول خدا صلعم و سائر اصحاب واقع شد پس موجب سنت نباشد آری سبب رخصت و اباحت
می تواند شد و در فتح الباری نوشته ان الخوارج سیماهم التحلیق وکان السلف یوفرون شعورهم ولا یحلقونها وکانت طریقة
الخوارج حلق جمیع رؤسهم انتهی بهر حال سنت صحیحه در شعر راس تبقیهٔ اوست و حلق از حد اباحت و رخصت متجاوز نمی شود
و منتهای اطالت شعر راس تا گوش یا دوش ست در شمائل ترمذی در بیان موی نبوی صلعم در لفظی الی نصف اذنیه و در لفظی
شحمة اذنیه آمده و در روایتی فوق جمة و دون وفرة وارد شده و در بخاری از انس بین اذنیه و عاتقه آمده و جمه آنست
که تا دوش رسد و لمه آنکه میان بناگوش و دوش باشد و این باختلاف باختلاف زمان و عجالت و تاخیر در مو تراشی ست
کما اشار الیه النووی وغیره و اما موی ریش پس اعفاء آن واجب ست لقوله صلعم احفوا الشوارب واعفوا اللحی متفق علیه
مراد باعفاء گذاشتن ریش بر حال اوست بدون حلق و تقصیر یا تکثیر و انبوه کردن او و درین باب احادیث دیگر هم آمده
بطرق و الفاظ چند و در روایت ترمذی از عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده کان رسول الله صلعم یاخذ من لحیته طولا
و عرضا و ازین لفظ استدلال کرده اند بر تعیین قدر قبضه ولیکن این استدلال صریح نیست و زیادت لفظ اذا زاد علی قدر القبضة
در آخر این حدیث اگر ثابت و صحیح شود افادهٔ تعیین کند و الا فلا فلینظر فی سنده آری از عبدالله بن عمر در بخاری آمده
که کان اذا حج او اعتمر قبض علی لحیته فما فضل اخذه و نحوه عند ابی داود و النسائی و فی آثار محمد عنه و قال به ناخذ و این فعل ابن عمرست
نه فعل رسول خدا صلعم ولیکن شدت متابعت او با رسول خدا در هر نقیر و قطمیر مقتضی آنست که این فعل اصلی از سنت
داشته باشد والله اعلم اگرچه حدیثی صریح درین باب بنظر نیامده همچنین بعضی از اهل علم حکایت این فعل از جماعتی از تابعین
و استحسانش از شعبی و ابن سیرین نقل کرده اند و مذهب ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد نیز همین ست که طول لحیه بقدر قبضه
باید و قطع ماورای او واجب باشد و در صحیح مسلم از ابو هریره مرفوعا مروی شده جزوا الشوارب واعفوا اللحی خالفوا المجوس
و این لفظ مشیر آنست که مراد با عفا نفی قطع کل یا اکثرست چنانکه طریقهٔ اعاجم از هنود و افرنج و غیرهاست و شعار
اهل شرک و بدعت باشد و ابو حنیفه گفته اعفاء لحیه ترک اوست تا آنکه انبوه و بسیار شود ولیکن عمر و عثمان و علی رضی الله عنهم
را ریش دراز زائد بر قبضه بود و این ناظر در ارسال ست و لهذا فقها ارسال را مباح داشته اند و در لحیهٔ مبارک نبویه آمده
کث اللحیة یملأ صدره یعنی انبوه ریش که پر میکرد سینه را ظاهر آنست که مراد جانب عرض باشد نه جانب طول و آنکه گویند
ریش مبارک چهار انگشت بود خلقا و دراز و کم نمی شد بی سند ست بلکه اخذ وی صلعم از طول و عرض دلیل بر توسط لحیه
و عدم ارسال اوست و فقها این اخذ را مقید کرده اند بما زاد علی القبضة ولیکن احادیث مرفوعه را او دست و حدیث
عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده که دران اخذ از طول و عرض آمده غریب ست ترمذی گفته سمعت محمد بن اسمعیل یعنی البخاری

یقول عمر بن هارون [illegible] اسناده مقارب الحدیث لا اعرف له حدیثا لیس له اصلا او قال تیفرد به الا انه الحدیث
لا نعرفه الا من حدیثه انتهی و در تقریب گفته متروک وکان حافظا من کبار التاسعة انتهی شوکانی در نیل الاوطار
گفته فعلی هذا انها لا تقوم بالحدیث حجة انتهی و عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم جزوا الشوارب وارخوا اللحی خالفوا
المجوس رواه احمد ومسلم و [illegible] معناه اترکوا ولا تتعرضوا لها بتغییر قاضی عیاض گفته این لفظ در روایت اکثرین بخاء
معجمه آمده و نزد ابن هامان بجیم و قیل هو بمعنی الاول ای اخروها واترکوها و نووی هم بخاء معجمه گفته وعن ابن عمر عن النبی
صلعم خالفوا المشرکین ووفروا اللحی واحفوا الشوارب متفق علیه پس از مجموع احادیث این باب پنج روایت حاصل شده
اعفوا و اوفوا و ارخوا و ارجوا و وفروا و معنی همه آنست که اترکوها علی حالها ابن السکیت وغیره گفته اند جمع لحیه لحی و لحی
بکسر لام و ضم او و هر دو لغت است لیکن کسر افصح است و اما حکم شارب پس زید بن ارقم گفته قال رسول الله صلعم من لم یاخذ
من شاربه فلیس منا رواه احمد والنسائی والترمذی وقال حدیث صحیح و در حدیث ابو هریره جزوا الشوارب و در حدیث
ابن عمر احفوا الشوارب گذشته و مردم در حد مقصوص از شوارب مختلف اند بسیاری از سلف بحلق و استیصال آن رفته اند
بظاهر قوله صلعم انهکوا وهو قول الکوفیین و بسیاری بمنع حلق و استیصال رفته اند والیه ذهب مالک وکان یری تادیب
من حلقه و ابن القاسم از وی آورده که احفاء شارب مثله است نووی گفته مختار آنست که قص کند تا آنکه اطراف شفت
واضح گردد و احفاء آن از اصل و بیخ نکند و گفته معنی احفاء حفوا ما طال عن الشفتین است وکذلک قال مالک فی الموطا
حافظ ابن القیم گفته اما ابو حنیفه و زفر و ابو یوسف و محمد پس مذهب ایشان در موی سر و بروت آنست که احفا افضل از
تقصیر است و بعضی از مالکیه مذهب شافعی در حلق شارب مثل مذهب ابو حنیفه گفته اند اما طحاوی گفته لم اجد عن الشافعی شیئا
منصوصا فی هذا واصحابه الذین رأیناهم المزنی والربیع کانا یحفیان شواربهما و یدل ذلک علی انهما اخذاه عن الشافعی
وروی الاثرم عن الامام احمد انه کان یحفی شاربه احفاء شدیدا و سمعته یسال عن السنة فی احفاء الشوارب فقال یحفی
وقال حنبل قیل لابی عبد الله تری الرجل یاخذ شاربه ویحفیه ام کیف یاخذه قال ان احفی فلا باس وان اخذ قصا
فلا باس وقال ابو محمد فی المغنی هو مخیر بین ان یحفیه وبین ان یقصه و نووی در شرح مسلم از بعض علما روایت کرده که گفته اند
وی تخییر بین الامرین است احفا و عدم او و طحاوی احفا از جماعتی از صحابه مثل ابی سعید و ابی اسید و رافع بن خدیج
و سهل بن سعد و عبد الله بن عمر و جابر و ابو هریره روایت کرده ابن القیم نیز گفته و احتج من لم یری احفاء الشارب
بحدیث عایشة و ابی هریرة المرفوعین عشر من الفطرة فذکر منها قص الشارب وفی حدیث ابی هریرة ان الفطرة خمس
وذکر منها قص الشارب و احتج المحفون باحادیث الامر بالاحفاء وهی صحیحة و بحدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یحفی
شاربه انتهی گویم نیست احفا آن معنی که نووی گفته احفوا ما طال علی الشفتین بلکه معنی احفا استیصال است چنانکه در
صحاح و قاموس و کشاف وسائر کتب لغت آمده و در روایت قص منافی او نیست زیرا که قص گاهی بر جهت احفا باشد

وگاهی نه در روایت اخفا تعیین مراد میکنند و همچنین حدیث من لم یاخذ من شاربه فلیس منا معارض روایت احفا
نیست زیرا که در ان زیادت ست و مصیر بسوی آن متعین و اگر [illegible] را عرض کنند روایت احفا ارجح
باشد زیرا که در صحیحین ست و در روایت طحاوی که ان رسول الله صلعم اخذ من شارب المغیرة علی سواکه و گفته که هذا لا یکون
معه احفا پس جوابش چنین داده اند که این محتمل ست و دعوی نبودن احفا با او ممنوع باشد و اگر چنانکه ذکر کرده ست
صحیح شود معارض این باقوال وی صلعم نخواهد بود والله اعلم **سوال نهم** اگر از رعایا قتل و مانند آن واقع شود تادیب
بمال جائز ست یا نه اگرچه قیام بصلوة و صیام و مانند آن در غالب احوال نکنند **جواب** حق تعالی برای بندگان
خود تشریع شرائع و تحدید حدود فرموده و برای هر گناه عقوبتی مقرر کرده پس قاتل کشته شود و یا دیت دهد اگر شروط
قصاص کامل نگردیده ست یا کامل گشته اما ورثه مقتول رضا بدیت داده اند و از جانی قصاص کنند در انچه قصاص
در ان واجب ست و در جنایتی که قصاص نیست در وی ارش ستانند و برای زانی و سارق و قاذف و سکران
در شریعت مطهره عقوبات مقدره هر واحد از ایشان بوده ست و تارک جمیع ارکان اسلام یا بعض را اگر اصرار بر ترک
کند و توبه نماید بحسب طاقت قتال واجب گردد شریعت مطهره در حق فاعل محرم و تارک واجب همچنین آمده و در
هیچ یکی ازین امور شرعیه تادیب بمال وارد نشده و اگر چیزی ازین جنس در شریعت آمده مثل تضعیف تاوان در بعض
مسائل و اخذ شطر مال زکوة ندهنده و اخذ ثیاب قاطع اشجار حرم مدینه منوره و مانند آن پس مقصور بر محل خود ست
تجاوز بسوی غیر نمیکند شوکانی سخن کلام برین مرام در رساله مستقله کرده و مواضع خاصه را در ان برشمرده و گفته
اصل اصیل که بضرورت دینیه معلوم ست تحریم و عصمت مال مسلم و عدم تسویغ وی ست مگر بطیبت نفس او و این
مواضع که در ان تادیب بمال آمده همچو مخصص آن عموم اند پس مقصور باشند بر موارد خود و مجاوزت آنها بسوی
غیر جائز نباشد و درین مواضع هم ائمه مسلمین را که در معرفت احکام دین متبحر بوده اند جائز ست نه همگنان را
بی شک نیست که این مواضع یسیره درین شریعت بر خلاف اصل وارد اند چه اصل معلوم بالضرورة همان ست که در
کتاب و سنت آمده از عقوبات مقدره برای عصاة و ملوک و حکام ظلمه درین مسئله تهافت شنیع کرده اند تا آنکه حدود
واجبه را معطل ساخته و اموال مسلمین را بغیر حق گرفته و انچه حق تعالی بر ایشان حرام کرده بود آن را حلال گردانیده
و آن مال مسلم ست و حدود شرعیه را که قیام بدان واجب ست اهمال نموده و دو خطای شنیع را فراهم کرده اند یکی
استحلال اموال مسلمین و اکل آن بباطل و دیگر تعطیل حدود مشروعه برای عباد و علماء سوء اعانت ایشان کردند
بافتاء تادیب بمال بحسب اقوال اهل علم و باین افتا خود هم گمراه شدند و ایشان را نیز گمراه ساختند و در مظالم شریک ظلمه
شدند و از رواج ایشان گم بودند تا آنکه نصوص اهل علم بتقیید بقیود و مشروط بشروط بوده چنانکه ادله وارده درین باب
و مواطن خاصه آمده و آن مسائل افعال این ظلمه و مبنی بر مصالح عامه و خاصه ست که جز افراد علما کسی بر وجه حکمت

وی واقف نمی شود **سوال دهم** در مال سوای زکوة هم حقی هست یا نه **جواب** کلام علمای تفسیر وحدیث
وفقه درین مسئله دراز ست ملخص آنکه حدیث لیس فی المال حق سوی الزکوة عام مخصص بمثل وجوب ضیافت و
سد رمق محترم الدم ونحوها ست چنانکه ادلهٔ خاصه بدان وارد شده کقوله تعالی واتوا حقه یوم حصاده وقوله تعالی
جاهدوا باموالکم وانفسکم وجز آن که شریعت مطهره بدان وارد ست نه آنچه ابتداع اهل ظلم ست وذریعهٔ اکل اموال
مردم بباطل **سوال یازدهم** حکم عمائر مستحدثه در حرم شریف مثل مقامات ومنارات وتعلیه در بیوت زیاده
برقدر واجب چیست **جواب** عمارت مقامات بدعت ست باجماع مسلمین محدث او شر ملوک چراکسه فرج بن برقوق
بود که در اوائل مائه تاسعه از هجرت احداثش کرده وعلماء عصر وی بران انکار نموده ودران تالیفها ساخته وسخت
عجب ست که برچنین بدعت که مستحدث شر ملوک مسلمین در خیر بقاع ارض باشد ملوک مائلین الی الخیر که بعد از وی آمدند
خشم نگرفتند وغیظ وغضب نکردند حال آنکه این مقامات سببی از اسباب تفریق جماعات شده وصادق مصدوق
صلعم همیشه از اختلاف وفرقت نهی میفرمود وباجتماع والفت هدایت وارشاد میکرد چنانکه احادیث صحیحه بدان
ناطق ست بلکه خود از تفریق جماعات در صلوات نهی فرمود واین معنی بر هیچ عاقل متشرع مخفی نیست که بسبب همین
مذاهب این همه فرق مفسده در اسلام حادث گردیده ودین واهل دین هر دو باین مصیبت مبتلا شده واعظم خطر
واشد آن بر اسلام تفریق جماعات ووقوف هر طائفه در مقامی ازین مقامات ست در حرم شریف مکی علاوه آنکه
مطابق مشاهده وموافق اخبار متواتره بثبوت پیوسته که بسیاری از جهلا حین اقامت جماعت در مین صفوف نشسته
منتظر امام هم مذهب خویش می باشند گویا اهل ادیان مختلفه وشرائع غیر مؤتلفه فراهم بوده اند با وجود مواعید شداد بر امثال
آن نحو الست برجل مسلم ولا یخالفها الا المنافقون وغیر ذلک فانا لله وانا الیه راجعون واما رفع منارات پس اصل
وضع او برای مقصدی صالح بوده ست که اسماع بعید از محل اذان باشد واین مصلحت جائزه ست مادامیکه کدام مفسده
متعارض نشود واگر مفسدهٔ از مفاسد مخالفهٔ شریعت حقه معارض او گردد دفع آن مفسده بر جلب مصلحت مقدم خواهد بود
چنانکه در اصول فقه قرار یافته واما تشیید بنیان ورفع وی فوق حاجت انسان پس در حدیث نهی ازان ووعید
بران آمده وثابت شده که رسول خدا صلعم حکم بهدم بعض ابنیه فرموده واین نه تنها بدعت ست بلکه خلاف ارشاد
شارع علیه الصلوة والسلام نیز هست ولنعم ما قیل لدوا للموت وابنوا للخراب **سوال دوازدهم** استعمال شمرهٔ
تنباک بر صفتی که اکثر مردم امروزه میکنند جائز ست یا نه **جواب** اصلی که قرآن شریف وسنت مطهره شهادت وی
میدهد آنست که هرآنچه بر روی زمین ست حلال ست وحرام نیست ازان چیزی مگر بدلیل خاص همچو مسکر وسم
قاتل وآنچه در وی ضرر عاجل یا آجل باشد مانند تراب ونحوه وهرچه در آن دلیلی خاص وارد نشده آن حلال ست
استصحابا للبراءة الاصلیة وتمسکا بالادلة العامة کقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا وقل لا اجد فیما اوحی

الی محرماً الآیة چنین راجح نزد ما آنست که اصل در جمیع حیوانات حل ست و هیچ شی از ان حرام نیست مگر آنکه شارع تخصیص وی کند
همچو ذی ناب از سباع و ذی مخلب از طیور و کلب و خنزیر و سائر آنچه در ان دلیل دال بر تحریم آمده و چون باین اصل مقرر
و موصل شد پس این شجره که بعضی آنرا تماکو گویند و بعضی تتن و تنباکو نامند در وی دلیلی که دلالت کند بر تحریم وی
نیامده و نیست از جنس مسکرات و نه از سموم و نه از جنس چیزی که ضرر کند در عاجل یا آجل و هر که او را حرام گوید بر وی
دلیل ست و مجرد قال و قیل مفید مدعا نیست و بعض اهل علم بر حرمت وی استدلال کرده اند بقوله تعالی یحرم علیهم
الخبائث و این شجره را بمسلکی از مسالک علت که در کتب اصول مدون ست داخل در خبائث نموده حال آنکه در وی غلط بین
کرده اند چه بودن این شجره از خبائث محل نزاع ست و در استدلال بآیه کریمه بران شوبی از مصادره علی المطلوب و این استخباث
اگر بنسبت مستعمل و غیر مستعمل هر دو ست باطل ست چه نزد مستعمل وی از طیبات ست نه از مستخبثات و اگر بنسبت بعض نوع انسانست
پس مر ایشان چنین کس هم یافته میشوند که عسل را مستخبث میدانند با آنکه وی از اطیب طیبات ست و بصحت رسیده که رسول خدا صلعم
گوشت ضب نخورده و فرموده اجدنی اعافه و بعض صحابه رو بروی وی صلعم خوردند و هر که از نفس خود انصاف کند دریابد که بسیار چیزها
از حیوانات وغیره که شارع آنرا احلال فرموده یا ببرائت اصلیه و عموم ادله حلال بوده ست و درین نوع انسان کسی ست که او را
مستخبث میداند و کسی ست که مستخبث غیر را طیب میشمارد پس اگر مجرد استخباث بعض مقتضی تحریم آن شی بر وی و بر غیر وی باشد
باید که عسل و لحوم ابل و بقر و دجاج منجمله محرمات باشند زیرا که بعضی از مردم اینها را مستخبث دانسته از انها استقذار مینمایند و لازم
باطل ست پس ملزوم مثل اوست و ازینجا دانسته شد که استدلال بر تحریم تتن باستخباث بعض غلط یا مغالطه ست و بعض اهل علم در
تحریم یا کراهت استعمال این شجره بجدی مبالغه کرده و استدلال بملازمت نار و تشبیه باهل نار و رائحه کریهه او و بودن سمیت و سکر در ان
و ضررش در عاجل یا آجل نموده که اجنبی بحث از محل نزاع ست تا آنکه کراریس بسیار سیاه گشته و کذلک مجوزان استعمال اصل آنرا گذاشته
بدلائل بعیده باثبات جواز استعمالش پرداخته اند که هیچ تعلق بما نحن فیه ندارند و اما حکم این مسئله بر طریقه محققین حنفیه پس شامی در
تنقیح الفتاوی الحامدیه نوشته والحق فی الافتاء بالتحلیل والتحریم فی هذا الزمان التمسک بالاصلین الذین ذکرهما البیضاوی فی الاصول
ووصفهما بانهما نافعان فی الشرع الاول ان الاصل فی المنافع الاباحة والماخذ الشرعی آیات ثلاث الاولی قوله تعالی خلق لكم
ما فی الارض جمیعا واللام للنفع فدل علی ان الانتفاع بالمنتفع به ماذون شرعا وهو المطلوب الثانیة قوله تعالی قل من
حرم زینة الله التی اخرج لعباده والزینة تدل علی الانتفاع الثالثة قوله تعالی احل لكم الطیبات والمراد بالطیبات
المستطابات طبعا وذلك یقتضی حل المنافع باسرها والثانی ان الاصل فی المضار التحریم والمنع لقوله علیه السلام لا ضرر ولا ضرار فی
الاسلام وایضا ضبط اهل الفقه حرمة التناول اما بالاسكار كالبنج واما بالاضرار بالبدن كالتراب والتریاق او بالاستقذار كالمخاط
والبزاق وهذا كله فیما كان طاهرا وبالجملة ان ثبت فی هذا الدخان اضرار صرف خال عن المنافع فیجوز الافتاء بتحریمه وان لم یثبت
انتفاعه فالاصل حله مع ان فی الافتاء بحله دفع الحرج عن المسلمین فان اكثرهم مبتلون بتناوله مع ان تحلیله ایسر من تحریمه وما خیر

رسول الله صلی الله علیه وسلم بین امرین الا اختار ایسرهما واما کونه بدعة فلا ضرر فانه بدعة فی التناول لا فی الدین فاثبات حرمته امر عسیر لا یکاد یوجد له نصیر نعم لو اضر ببعض الطبائع فهو علیه حرام ولو نفع ببعض وقصد به التداوی فهو مرغوب ولو لم ینفع ولم یضر فهذا مباح فی الخاطر اظهارا للصواب من غیر تعنت ولا عناد فی الجواب والله اعلم بالصواب کذا اجاب الشیخ احمد بن محی الدین بن حبیل الکردی البجوری رحمه الله انتهی و در رد المحتار حاشیهٔ در مختار گفته قد اضطربت آراء العلماء فیه فبعضهم قال بکراهته وبعضهم بحرمته وبعضهم باباحته وافردوه بالتألیف وللعلامة الشیخ علی الاجهوری المالکی رسالة فی حله نقل فیها انه افتی بحله من یعتمد علیه من ائمة المذاهب الاربعة قلت والف فی حله ایضا عبد الغنی النابلسی رسالة سماها الصلح بین الاخوان فی اباحة شرب الدخان وتعرض له فی کثیر من تالیفه الحسان واقام الطامة الکبری علی القائل بالحرمة او بالکراهة فانهما حکمان شرعیان لا بد لهما من دلیل ولا دلیل علی ذلک فانه لم یثبت اسکاره ولا تفتیره ولا اضراره بل ثبت له منافع فهو داخل تحت قاعدة الاصل فی الاشیاء الاباحة وان فرض اضراره بالبعض لا یلزم منه تحریمه علی کل احد فان العسل یضر باصحاب الصفراء الغالبة وربما امرضهم مع انه شفاء بالنص القطعی ولیس الاحتیاط فی الافتراء علی الله تعالی باثبات الحرمة والکراهة الذین لا بد لهما من دلیل بل فی القول بالاباحة التی هی الاصل وقد توقف النبی صلعم مع انه هو المشرع فی تحریم الخمر ام الخبائث حتی انزل علیه النص القطعی فالذی ینبغی للانسان اذا سئل عنه سواء کان ممن یتعاطاه او لا کهذا العبد الضعیف وجمیع من فی بیته ان یقول هو مباح لکن رائحته تستکرهها الطباع فهو مکروه طبعا لا شرعا الی آخر ما اطال به رح انتهی وکون الاصل الاباحة هو المختار عند جمهور الحنفیة والشافعیة کما صرح به ابن الهمام فی تحریر الاصول انتهی حاصله

سوال سیزدهم دو مرد در اعتقاد اختلاف کردند یکی گفته که خدا در آسمان ست هر که اعتقادش نکند گمراه باشد دیگر گفته خدا منحصر در مکانی نیست ازین هر دو قول کدام یکی صواب ست

جواب این مسئله از مسائل صفات باریتعالی ست مذهب سلف امت و ائمه ایشان در بارهٔ صفات آلهی اجرا آنها بر ظاهر بدون تحریف وتعطیل وتکییف وتمثیل پس هر چه خدای تعالی خود را بدان وصف کرده ورسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم ارشاد بدان فرموده میگویند وبهر چه خود را نستوده نمی گویند غرض که اقتصار بر ما جاء وما ورد فی الکتاب والسنة می نمایند ومیدانند که چنانکه ذات پاک او بذوات مخلوق نمی ماند همچنان صفات او بصفات ایشان نمی ماند وخوض در کیفیات این صفات نمی کنند که چون ست وچگونه ست و او تعالی را اسماء حسنی وصفات علیا اثبات می کنند بر وجهی که قرآن وحدیث بران مشتمل ست ولیس کمثله شیء را قامع بنیان تشبیه وتمثیل وهادم اساس تحریف وتعطیل می پندارند وخالق را از مخلوق جدا ومباین اعتقاد می نمایند اگرچه بعض اسماء هر دو متفق باشند مثل سمیع وبصیر ورؤف ورحیم وحی وعلیم وجز آن ودر قرآن کریم آمده ءامنتم من فی السماء ودر صحیح آمده که آنحضرت از جاریه پرسید این الله او گفت فی السماء فرمود اعتقها فانها مؤمنة لکن معنی این آیه وحدیث آن نیست که او تعالی در جوف آسمان ست وآسمان حاصر وحاوی اوست زیرا که احدی از سلف امت وائمه ایشان بدان قائل نشده بلکه همه متفق اند بآنکه وی سبحانه فوق سموات بر عرش مباین از خلق ست ودر مخلوقات چیزی از ذات او نیست ونه در ذات او چیزی از مخلوقات یعنی نه وی در چیزی حلول کند ونه چیزی در وی حلول نماید مالک بن انس گفته او تعالی بر آسمان ست وعلم او در هر مکان وازابن المبارک پرسیدند که

خدا را چگونه بشناسیم گفت بآنکه بالای آسمانها بر عرش بائن از خلق ست و همین ست قول امام احمد و شافعی گفته خلافت ابو بکر حق ست
خدا بر آسمان بدان حکم فرموده و دلهای اولیای خود بران جمع نموده و اوزاعی گفته ما و تابعین متوافق ایم برین قول که او تعالی
فوق عرش ست پس هر که اعتقاد کند که او سبحانه در جوف سموات محصور و محاط است یا بعرش و بغیر عرش مفتقر و استواء او بر عرش همچو
استواء مخلوق بر کرسی و ملک بر سریر ست وی گمراه و جاهل و مبتدع ست و هر که اعتقاد کند که بر آسمان و عرش خدای معبود نیست که او را
نماز و سجده کنند و محمد را صلعم معراج بسوی خدا نبوده و قرآن از نزد خدا فرود نیامده وی معطل فرعونی جهمی ست زیرا که فرعون لعین تکذیب موسی علیه السلام
کرد در آنکه خدا بر آسمان باشد و گفت یا هامان ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی وانی لاظنه کاذبا و محمد صلعم
تصدیق موسی علیه السلام فرموده و اقرار کرد که رب او فوق سموات ست و در شب معراج بسوی خدا عروج و صعود کرد و انجا پنجاه نماز بروی فرض
گردید و بسوی موسی رجوع کرد و موسی او را گفت که از خدا تخفیف نماز بخواه باز رجوع بخدا کرد تا آخر حدیث که در صحاح ست پس هر که موافق فرعون
لعین و مخالف موسی و محمد علیهما الصلاة والسلام باشد بی شبهه گمراه ست چنانکه ممثل خدا بخلق گمراه ست و جاحد صفات باری تعالی کافر ست هر چه
خدا و رسول او صلی الله تعالی علیه وآله و بارک و سلم در وصف خدا فرموده اند آن تشبیه نیست بنا علی هذا هر که گفته معتقد خدا بر آسمان ضال ست اگر
مراد او باین قول محصور و محاط بودن او تعالی در جوف سموات ست پس حرفی خاطی غبی بلکه جاهل نحوی نیست و اگر مراد او این ست که آنچه در کتاب و سنت آمده
و سلف است و ائمه ایشان بران اتفاق کرده اند که خدا فوق سموات بالای عرش بائن از خلق ست و هر که اعتقاد آن ندارد وی گمراه باشد پس
مصیبت ست زیرا که نامعتقد این اعتقاد مکذب رسول مقبول و متبع غیر سبیل مومنین ست بلکه در حقیقت معطل رب و نافی آله ست نه خدای دارد که او را پرستد
و نه پی دارد که از وی بخواهد و او را بطلبد و این بعینه همان قول جهمیه و اتباع فرعون معطل ست حال آنکه حق تعالی تمامه عباد خود را از عرب و عجم در سهل
و حزن و غور و نجد بران مفطور کرده که در وقت دعا دلهای ایشان توجه ببالا میکنند و قصد معبود زیر قدم نمی نماید و آنکه گفته که خدا منحصر در مکان نیست
اگر مراد او نفی حصر وی در جوف مخلوقات و نفی احتیاج او بسوی چیزی از کائنات ست پس راست گفته و اگر مراد وی آنست که خدا تعالی فوق سموات
بالای عرش نیست و نه معبودی بائن از خلق ست و محمد را صلعم معراج بسوی او نبوده پس وی جهمی فرعونی معطل ست و منشاء ضلال آنست که صفات
خدا را مثل صفات خلق گمان کنند و دانند که بودن خدا بر عرش همچو بودن ملک بر سریر ست و این تمثیل و تشبیه شد چه پادشاه مفتقر بتخت ست
اگر سریر او زائل شود وی بیفتد و خدای پاک غنی و بی نیاز ست از عرش و از هر شیء تا عرش بلکه عرش و حاملان عرش همه محمول لطف او ویند و علو و فوقیت
او بر عرش و مباینت او از خلق موجب افتقار او بسوی عرش نیست زیرا که او تعالی خلق را عالی و سافل آفریده و بلند و پست گردانیده و عالی را
از سافل غنی ساخته چنانکه هوا را فوق زمین گردانیده و هوا مفتقر بسوی زمین نیست و آسمان را بالای هوا گردانیده و وی محتاج هوا نیست همچنان علی
اعلی اولی ست بآنکه غنی باشد از عرش و سائر مخلوقات اگرچه عالی باشد بر آنها سبحانه و تعالی عما یقولون علوا کبیرا و اصل درین باب آنست که
هر آنچه در کتاب و سنت ثابت شده مثل علو رب و استوار او بر عرش و جز آن ایمان بدان و تصدیق آن واجب ست بدون خوض
در کیفیات و حقائق آن و همین ست معنی تفویض و عدم تاویل که مذهب سلف صلحاء و مختار ائمه اتقیا ست و آن الفاظ
مبتدعه در نفی و اثبات که کتب متکلمین بدان مشحون ست مثل قول قائل که وی در جهت ست یا در جهت نیست و تحیز ست

یا تحیز نیست و جوهر و عرض نیست و چنین ست و چنان نیست و دران تنازع قدیم و قلاقل و زلازل بسیار بوده است
چیزیست که نصی از خدا و رسول و صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین و سلف صالحین و زمرهٔ محدثین که قدوهٔ ملت
اسوهٔ امت اند بهره خود ندارد بلکه قطع نظر از کتاب و سنت منصوص اجماع هم نیست و آنانکه ناطق این الفاظ اند گاهی
ارادهٔ معنی صحیح کنند و گاهی معنی فاسد خواهند پس هر که معنی صحیح خواسته موافق قرآن و حدیث از وی آن معنی قبول
و هر که ارادهٔ معنی فاسد کرده مخالف کتاب و سنت بر وی آن معنی مردود ست مثلا اگر مراد قائل بجهت آنست که او
تعالی دران جهت محصور و محاط ست و در جوف سموات هست پس این باطل باشد و اگر مراد او آنست که فوق عالم
و فوق هر مخلوقی نیست و وی بائن از وی ست پس این حق ست و درین اعتقاد لازم نمی آید که چیزی حاصر و محیط وی
و عالی بر وی باشد بلکه خود وی سبحانه عالی بر همه و محیط هر شی ست همچنین اگر مراد از نافی جهت نفی رب بودن فوق سموات
و عرش و نفی عروج محمد رسول الله صلعم و رفع اید به سوی او در دعا و عبادت و توجه قلوب بوی بصفت علو ست پس
این کس فرعونی معطل جاحد رب العالمین باشد و اگر اعتقاد میکند که وی با این همه نفی معترست بدان پس جاهل و متناقض
در کلام خود باشد و اهل حلول و اتحاد از همین جا در آمده اند مثل ابن العربی و غیره و گویند که خدا بذات خود در هر مکان
و باهر انسان ست و وجود مخلوقات همین وجود خالق باشد و اگر گوید که مراد من بنفی جهت عدم احاطهٔ مخلوقات بذات
او سبحانه ست پس این قول او صواب ست و مردم درین باب سه فرقه اند یکی اهل حلول و اتحاد دوم اهل نفی و جحود سوم
اهل ایمان و توحید قول حلولیان آنست که خدا بذات خود در هر مکان ست و گاهی گویند وجود مخلوقات همین وجود
خالق ست ابن عربی و ابن سبعین و اتباع ایشان همین مذهب داشته اند و همه اوست گویند و قول نافیان و جاحدان
آنست که خدا نه داخل عالم ست و نه خارج آن و نه مبائن عالم و نه حال دران و نه فوق عالم و نه زیر آن و نه از وی
چیزی فرود آید و نه بسوی او چیزی بالا رود و نه بچیزی نزدیک شود و نه برای چیزی جلوه کند و نه او را کسی به بیند و این
مذهب متکلمه جهمیه معطله ست چنانکه اول مذهب عباد جهمیه بود پس متکلمه جهمیه عبادت چیزی نکنند و عباد جهمیه هر چیز را
بپرستند و کلام ایشان راجع ست بتعطیل و جحود که مقالهٔ فرعون بود حال آنکه معلوم داشت که خدا پیش از
خلق آسمان و زمین موجود بود و بعده اینها را بیافرید اگر در اینها داخل باشد حلول بود و باطل باشد
و اگر داخل نبود ابطل باطل بود یا آنکه بائن بود از اینها و داخل نبود در اینها و این سخن اهل حق و توحید
و اصحاب سنت ست و اهل جحود و تعطیل را درین باب شبهات و شکوک بسیار ست که بدان معارضهٔ
کتاب عزیز و سنت مطهره کنند و با اجماع سلف و فطرت الهی و مدلولات دلائل عقلیه طرف شوند بآنکه
این همه ادلهٔ صحیحه متفق اند بر آنکه او تعالی فوق مخلوقات و عالی بر کائنات ست و فطرت عجائز و
اعراب و صبیان هم برین بوده چنانکه بر اقرار وجود خالق مفطور شده اند و لهذا عمر بن عبد العزیز

و تبعی از سلف گفته اند علیک بدین الاعراب والصبیان والعجائز ای بما فطرهم الله علیه چه فطرت ایشان
برحق بوده و بعثت رسل برای تکمیل همین فطرت شده نه برای تحویل و تغییر آن و اعداء رسل مثل جهمیه فرعونیه
تغییر این فطرت و دین الهی میخواهند و مردم را بایراد شبهات بکلمات مشتبهات که در فهم بسیاری از ایشان نمی آید
و بمقصودش پی نمی برند و جواب آن نتوانند داد متحیر می سازند و اصل ضلال ایشان تکلم بکلمات
مجمله ست که در کتاب و سنت اصل وی یافته نمی شود و نه احدی از ائمه مسلمین و سلف صالحین
بدان تکلم کرده مثل تحیز و جسم و جهت و جوهر و عرض و مانند آن پس عالم را تبیین حال این شبهات
و جاهل را اعراض از قبول کلام ایشان واجب باشد کما قال تعالی و اذا رایت الذین یخوضون
فی ایاتنا فاعرض عنهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره و تکلم در اسماء و صفات الهی بمخالفت کتاب
و سنت منجمله خائضین ست و منجمله مکاید این قوم یکی آنست که نسبت مذاهب و اعتقادات باطله خود
بائمه مجتهدین و سلف صالحین میکنند و می گویند که این قول فلان امام ست حال آنکه ائمه هرگز بآن تکلم
نکرده اند و هنگام مطالبه نقل صحیح سند متصل از ائمه کذب ایشان ظاهر میگردد و همچنین اقوال زائغه
و بدع مضله خویش را اضافت باحادیث می نمایند و وقت مطالبه نقل وضع آن اخبار و بی اصل بودن
آن ثابت میشود بلکه ائمه مجتهدین اهل کلام را زنادقه گفته اند و ضرب ایشان بجرید و نعال تجویز نموده و از
الفاظ مبتدعه ایشان تحذیر کرده و اصل ضلال جهمیه از معتزله آمده که اظهار تنزیه باری تعالی کنند و حقیقت
کلام ایشان تعطیل ست و حق درین مقام مذهب اهل حق باشد اثبات بلا تمثیل و تنزیه بلا تعطیل قال تعالی
لیس کمثله شیء این رد است بر ممثله و هو السمیع البصیر رد ست بر معطله بعض اهل علم گفته اند المعطل
یعبد عدما و الممثل یعبد صنما و المعطل اعمی و الممثل اعشی و دین الله بین الغالی فیه و الجافی عنه قال تعالی و کذلک
جعلناکم امة وسطا و سنت مطهره در اسلام همچو اسلام در ملل ست و اهل سنت وسط اند در صفات
میان اهل تمثیل و ارباب تعطیل و هذا هو الصراط المستقیم صراط الذین انعم الله علیهم من النبیین و الصدیقین
و الشهداء و الصالحین فنسأل الله تعالی ان یجعلنا و سائر اخواننا المتبعین للسنن منهم آمین ثم آمین هذا و قد
اوضحت المرام فی بغیة الرائد و الانتقاد الرجیح و الاحتواء و غیرها فلیراجع **سوال چهاردهم** خدا یکی ست
و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم یکی و دین اسلام یکی باز این همه اختلاف اهل علم از کجاست
با آنکه مقصود همگنان اتباع ست **جواب** خدای تعالی محمد رسول الله صلعم را از جمله تمامه خلق برگزیده میان
خود و میان خلق نبی مرسل گردانید کما قال تعالی لیکون للعالمین نذیرا و همه آنچه تعلق بدین اسلام
و شریعت حقه داشت امور را تعلیم فرمود چنانکه قرآن و حدیث متکفل آن علوم ست و در آخر ایام گفت

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا اصحاب فضائل مآب
حقائق انتساب که حق تعالی ایشان را برای صحبت ونصرت ملت وی اختیار کرده رضوان الله علیهم هر یکی
بقدر استعداد وفهم ومقدار ملازمت خود بجناب نبوی از علوم وکمالات وی بهره اندوخت یکی مقل است
ودیگر مکثر چه طبائع مردم در اکتساب واستفهام علوم وفنون متباین واقع شده اند وهیچ یکی از صحابه بزرگ
باشد یا خرد جامع ملفوظات ومنقولات او صلی الله علیه وسلم هم نگردیده تا باحاطه جمیع معلومات وی صلعم
چه رسد وکیفیت که احاطه بحور کار انهار نیست لیکن معذلک آنحضرت صلعم از دنیا نرفته تا آنکه جمیع اوامر ونواهی را
که مامور بتبلیغ آن بود بجمیع امت نرسانیده وحال امت این است که متفرق الاوطان ومختلف الامکنه والبلدان
بودند یکی علمی داشت که نزد دیگری نبود ولهذا گاهی مختلف شدند در معنی نص چنانکه بمقدمه نماز عصر در بنی قریظه
بعضی اخذ بظاهر کردند وبعضی اخذ بتاویل وگاهی اختلاف کردند در استنباط از نص چنانکه عمرو بن العاص
در شدت برد از جنابت تیمم کرد بتاویل قوله تعالی ولا تقتلوا انفسکم وچون رسول خدا صلعم انتقال بجوار
رحمت الٰهی فرمود ابو بکر صدیق رضی الله عنه بجای او نشست وعمل بکتاب وسنت نمود ودر هر چه نص نیافت
باصحابه مشاورت کرد اگر نزد یکی نص شارع یافت بدان اخذ کرد ورنه بکتاب وسنت یا بر یکی از آن هر دو
اجتهاد نموده عمل کرد وچون وی وفات یافت عمر فاروق خلیفه او گشت وقرآن وحدیث را متمسک خود
ساخت ودر هر چه نص بدست او نیامد نزد دیگری از صحابه جستجو کرد اگر میسر شد بدان اخذ نمود ورنه بقول ابو بکر صدیق
کاربند شد والا خود اجتهاد واستخراج فرمود ورای او غالبا صائب می بود وغلط در ان کمتر راه می یافت تا آنکه
قریب بیست موضع وحی الٰهی در زمانه نبوت موافق رای صواب پیرای او فرود آمد وچون وی رضی الله عنه جام
شهادت چشید عثمان ذو النورین جانشین او شد بر همان منوال اعتصام بکتاب وسنت نمود ودر آنچه نص نیافت
اتباع قول شیخین فرمود وچون وی شهید گردید وعلی مرتضی خلیفه شد دست بدامن قرآن وحدیث زده در غیر
منصوص اجتهاد وقیاس نمود بالجمله سیرت خلفای راشدین مهدیین که در حدیث صحیح حث بر اخذ سنت ایشان
آمده وفرموده علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ الحدیث تمسک
بود بکتاب وسنت در منصوصات شارع وعمل کردن بر مجتهدات خود در غیر منصوصات وتجسس نصوص نزد
اهل علم موافق فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون ورجوع نمودن از اقوال واحوال وافعال خود نزد وجود
نص واختلاف ایشان در احکام وارده در قرآن وحدیث نبود بلکه در فروع بود ودر چیزی که نص کتاب وسنت
در ان موجود نمی بود واینک دواوین اسلام در دین موجود است هرگز یکی را از صحابه وتابعین وتبع
تابعین وائمه مجتهدین نیابی که بعد علم بنص شارع اقدام بر خلاف آن قولا وعملا کرده باشد از ینجاست که

افاضل امت بعنبار آحاد صحابه و تابعین نمی رسند زیرا که آنها مهما امکن در اتباع حق بتقصیری از خود راضی نشدند و ایشان در ترک اتباع و اخذ تقلید و احداث و ابتداع دقیقهٔ فرو نگذاشتند فاین هذا من ذاک بالجمله چون خلفای راشدین وفات یافتند و انتشار مهاجرین و انصار در بلاد دور دست و امصار بعیده صورت گرفت و در مشارق و مغارب و جنوب و شمال ارض متفرق گردیدند و اقوام مختلفه و ارباط متباینه از ایشان اخذ علوم نمودند و افهام و عقول هر یکی جداگانه بود و صحابه قلیل شدن گرفتند تا آنکه بمرور سنین و شهور بالکلیه منقرض گردیدند و علمای تابعین در فتاوی و مسائل قائم مقام ایشان شدند اختلاف در علوم و فهوم نمایان گردید همچنین در عصر تبع تابعین که تلامذهٔ تابعین بودند و علم دین را از ایشان فرا گرفتند اختلاف دیگر پیدا شد بنا بر اختلاف علوم اساتذه و قلت و کثرت آنها معذلک گاهی متفق شدند تبع با تابعین و صحابه در آنچه مختلف فیه بود قبل ایشان و این امر مجمع علیه گردید و در هر زمانه و هر بلده خلقی کثیر بود از اهل اجتهاد و فتوی و حدیث و مذاهب مختلفه و آراء متبدده داشتند چنانکه در جُنّة فی الاسوة الحسنة بالسنة تفصیل شان کرده ایم من بعد چون تلامذه ایمهٔ اربعه و اصحاب ایشان رحمهم الله تعالی بوجود آمدند حق تعالی ایشان را توفیق حفظ مذاهب و تدوین علوم دین و نشر فنون اسلام داد تا آنکه از اتّباع غیر ایشان جز اقل قلیل نماند و حکمت آلهی تقاضای آن کرد که مذاهب غیر ایشان مندارس گردید و همین مذاهب باقی ماند و مذاهب محدثین و دیگر ایمه که پیش از ایشان بودند و مذاهب صحابه و تابعین و تبع تابعین در ضمن مذاهب فقهاء مجتهدین مدون و منتشر شد هیچ حدیثی صحیح نیابی که کسی از اهل حدیث بآن رفته باشد مگر یکی را از ایمهٔ اربعه و تلامذه شان نیز همان مذهب بوده ست بلکه اگر تنها در مذهب حنفی تتبع کنی دریابی که قول یکی از ابو حنیفه و ابو یوسف و محمد بالضرورت مطابق حدیث است که محدثین ثقاة اثبات آن میکنند و اسباب اختلاف بیش از انست که بحصر توان آمد از انجمله یکی اختلاف مردم در علوم و فهوم ست و بودن نصوص قابل احتمالات چند باعتبار الفاظ و نظم و ترکیب و سیاق و جز آن حافظ ابن القیم رح از ابو محمد بن حزم نقل فرموده که آدمی حدیثی یاد میگیرد و وقت حاجت آن حدیث بیادا و نمی آید و فتوی بر خلاف وی میدهد بلکه این حال در قرآن هم پیش می آید نمی بینی که عمر رضی الله عنه نهی کرد از زیادت مهر بر عدد مهور نساء نبی صلعم و زنی او را قول حق تعالی بیاد داد و اٰتیتم احداهن قنطارا پس نهی را ترک کرد و فرمود کل واحد اعلم من عمر همچنین حکم رجم کرد زنی را که حمل شش ماه زاییده بود و علی رضی الله عنه کریمهٔ حمله و فصاله ثلاثون شهرا مع قوله والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین بیاد داد و عمر از حکم رجم رجوع فرمود و خواست که عیینه بن حصین را بر جفای او بیازارد حارث بن قیس آیه و اعرض عن الجاهلین تذکیر کرد پس از ایذای وی باز ماند همچنین انکار فرمود از موت رسول خدا صلعم تا آنکه این کریمه

نزد وی خوانده شد انک میت وانهم میتون پس رجوع نمود حال آنکه این آیه یاد میداشت لیکن عظم خطب که بروی وارد گشته از خاطرش یاد وی بر بود وگاهی عالم را دلیل یاد می آید لیکن ذهن او در آن نوعی از تاویل مثل تخصیص و نسخ و تقیید وجز آن میکند و شک نیست که هر واحد از صحابه اطلاع بر جمیع اقوال وافعال نبویه بجهت اشتغال بامر معاش حاصل نداشت بسیار بود که یکی نزد آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم حاضر می شد و دیگری موجود نمی بود وچون آنحضرت صلعم انتقال بجوار قدس فرمود وابوبکر صدیق خلیفه وی شد حکم بنصوص میکرد واگر نص نمی یافت نزد دیگری می جست چون می یافت بران کاربند می شد واز اجتهاد خود بوجود اصل صحیح بر میگشت ودر زمانه عمر رضی الله عنه بلاد اسلام وسعت بسیار پیدا کرد وصحابه در اقطار وامصار متفرق گردیدند وی نیز تا نص می یافت کار باجتهاد نمی کرد ودر تجسس نص هنگام وقوع قضایا کوشش میفرمود تا آنکه در بعض قضایا نصی می بود نزد کسیکه پیش عمر حاضر نیست چنانکه حکم تیمم برای جنب نزد عمار بود وبر ابن عمر وابن مسعود مخفی ماند وجواز مسح بر خفین نزد علی وحذیفه بود وعایشه وابن عمر وابو هریره از ان خبر نداشتند با آنکه اهل مدینه بودند وهمچنین توریث بنت ابن با بنت نزد ابن مسعود بود وبر ابو موسی ظاهر نشده وقوت استیذان نزد ابو موسی وابو سعید وابی بود واز عمر فاروق غائب ماند وعلم جواز نفر زن حائض بعد طواف فرض نزد ابن عباس وام سلیم بود وزید بن ثابت را از ان خبری نه وعلم نسخ حل متعه نساء وعلم حرمت حمر اهلیه نزد علی مرتضی وغیره بود واز ابن عباس غائب ماند وعلم جواز صرف بطونسیه نزد عمر وابو سعید بود وبر طلحه وابن عباس مخفی ماند وامثال اینها بسیار است تا کجا توان شمرد وچون صحابه درگذشتند وتابعین بجای ایشان نشستند در علوم وفهوم مختلف برامدند وهر یکی قدر مبلغ علم خود فتوی میداد ولا یکلف الله نفسا الا وسعها وهر یکی از ایشان ماجورست در صواب بدو اجر ودر انچه بروی مخفی ماند بیک اجر وگاهی یکی را دو نص ظاهر التعارض میرسد ووی بسوی یکی از ان بنوعی از ترجیحات مائل میگردد وغیر وی بسوی دلیل دیگر توجه ترجیح دیگر میل میکند واین هم بسیارست وبسبب همین وجوه از بعض اهل علم فتوی وعمل بر بعض آیات واحادیث ترک گردیده ودر نظرای ایشان اخذ بآن متروک کردند وفتاوای ایشان خلاف فتاوای شان آمد ومتروک یکی ماخوذ دیگری وبالعکس گردید نه آنکه قصد خلاف نصوص کرده باشند معاذ الله تعالی منه وهر که او را دلیلی صحیح وحدیثی صریح ونصی ظاهر بدون نسخ وتعارض رسد ووی بدان اخذ نکند پس ترک وی آن را عناد صرف وتقلید بحت ست صحابه همبرین طریق بوده اند انتهی حاصل کلامه واز اینجا ثابت شد که سلف در ترک عمل بعض نصوص کتاب وسنت معذور بلکه ماجور بودند وخلف که بعد تدوین کتب احادیث وتفاسیر خلاف نصوص صحیحه میکنند ودر برابر آن دست بدامن مسائل اجتهادیه مخالفه قرآن وحدیث می زنند عذر ایشان بدتر از گناه ایشان ست وایشان را در حقیقت هیچ عذر صحیح جز عناد قبیح وتقلید آبا که شیوه مرضیه اهل ملل باطله ومشرکین باشد نیست نعوذ بالله من جمیع ما کره الله ونیز حافظ ابن القیم از شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رحمه الله عذر در ترک ائمه بعض حدیث را ذکر کرده

یکی عدم اعتقاد آنکه آنحضرت صلعم آنرا گفته باشد دوم عدم اعتقاد آنکه مراد وی باین حدیث همین مسئله
بود سوم اعتقاد نسخ او و این عذر متفرع می شود بسوی اسباب متعدده از انجمله آنست که حدیث بوی نرسیده
و قیاسی که وی کرده گاهی موافق حدیث متروک افتاده و گاهی مخالف آن و این سبب در اقوال سلف که مخالف
بعض احادیث یافته می شود بیشتر و اکثر و غالب است زیرا که احاطه باحادیث رسول خدا صلعم احدی را حاصل نبود
و درینجا اعتبار بحال خلفای راشدین که اعلم ناس و الزم ایشان برسول خدا بودند کردنی است خصوصا ابوبکر صدیق
که بسیار کم از آنحضرت جدا گشته حال آنکه بروی میراث جده مخفی مانده و مغیره بن شعبه و عمران بن حصین و محمد بن مسلمه
او را بدان آگاهانیدند و بر عمر حدیث توریث زن از دیت زوج مخفی مانده تا آنکه مردی از اهل بادیه او را خبر کرد و هم چنین
حدیث اخذ جزیه از مجوس و حدیث نهی از قدوم در بلده طاعون معلوم او نبود عبدالرحمن بن عوف خبرش داد و در
دیت اصابع فتوی میداد باختلاف دیت و نزد ابن عباس و ابو موسی حدیث هذه و هذه سواء موجود بود و معاویه
بران عمل کرد وقتی که اینحدیث باو رسید و نیز عمر و ابن عمر تطییب نزد احرام و بعد رمی جمره قبل طواف فرض جائز
نمی داشتند حال آنکه جواز وی از آنحضرت صلعم ثابت شده و توقیت در مسح بر خفین می دیدند حال آنکه توقیت در
احادیث صحیحه وارد گردیده و علی و ابن عباس برای متوفی عنها زوجها ابعد الاجلین تجویز می کردند حال آنکه از آنحضرت
صلعم ثابت شده که انقضای عدت وی بوضع حمل باشد و زید بن ثابت و ابن عمر و غیرهما میگفتند که چون زوج مفوضه
بمیرد او را مهر نباشد حال آنکه آنحضرت برای او مهر کامل مقرر فرموده و این باب بغایت وسیع است و آنچه از غیر صحابه
ازین قسم منقول شده بیش از آنست که بحصر گنجد و چون بر اعلم واقعه است بعض سنت مخفی مانده باشد به کسیکه
بعد ایشان آمده است چه رسد و هر که اعتقاد دارد که هر امام را از ائمه یا فردی را از امت هر حدیث رسیده وی
خاطی است ابو عمرو بن عبدالبر گفته نیست احدی بعد رسول خدا صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم مگر بروی بعض
سنت مخفی مانده کیف لا و این همه دواوین بعد انقراض ائمه دین جمع شده اند و حصر احادیث دران نیز ممکن نیست
و هر که نزد او این دواوین است وی محیط سنن نیست و از انجمله آنست که حدیث بوی رسیده لیکن صحتش نزد او ثابت
نگردیده پس حجت بر کسی خواهد بود که او را بوجه صحیح رسیده نه بر کسیکه او را باین وجه نرسیده و لهذا بسیاری از ائمه تعلیق
قول بموجب حدیث بر تقدیر صحت وی کرده اند و گفته اند قولی فیها کیت و کیت و قد روی فیها حدیث بخلافه
فان صح فهو قولی و امثله اش بسیار است و خود ابن القیم اشیای کثیره از اسباب خلاف ذکر کرده که منجمله آنها یکی
آنست که یکی از مجتهدین اعتقاد ضعف مردی میکند و دیگر معتقد ثقت اوست و بعضی در خبر واحد عدل شرطی
میکنند که غیر وی دران مخالف است و از انجمله عدم معرفت بدلالت حدیث است بجهت آنکه لفظ حدیث غریب است
نزد او یا لفظی مشترک یا مجمل یا محتمل معنی حقیقی و مجازی است و از انجمله عدم تفطن دخول فرد معین است زیر عام بنا بر عدم

احاطهٔ او بحقیقت آن فرد یا مماثلت وی با فراد دیگر که داخل زیر عام ست یا بعدم خطور وی در دل و یا باعتقاد
اختصاص او بخاصهٔ مخرجه از عام و آن از انجمله اعتقاد عموم ست در غیر عام یا اعتقاد اطلاق در مقید و باین وجه از
تقیید ذهول حاصل شده و آن از انجمله اعتقاد عدم دلالت لفظ بر حکم متنازع فیه یا عدم معرفت مدلول لفظ در
عرف شرع ست و باین وجه حمل بر خلاف مدلول کرده یا آنرا در عرف شرع دو معنی ست وی آن را حمل
بر یکی و دیگر بر دیگری کرده یا از خاص عام فهمیده یا از عام خصوص گرفته و از مطلق مقید و از مقید مطلق دریافته
یا نصی را مساوی او یا اقوی از وی متعارض گشته و تعارض را انواع ست پس یکی از احق تعالی هدایت
اخذ بحق هر جا که باشد و با هر که بود و توفیق ردّ باطل با هر که باشد داده همان کس اعلم الناس و اهدی السبیل
و اقوم القیل ست و اہل این مسلک چون با هم اختلاف کنند اختلاف ایشان رحمت و هدایت باشد
و این اختلاف از باب تعاون علی الدین ست که هر یکی با نچه نزد وی صواب بوده ست خبر رسیده و چون
میان آرای مختلفه مقابله کنند و بر کتاب و سنت عرض نمایند و ناظر منصف از تعصب و حمیت مجرد باشد
و استفراغ وسع و قصد طاعت خدا و رسول او کند کمتر ست که صواب بر وی مخفی ماند و نداند که کدام قول
ازین اقوال اقرب بقرآن و حدیث ست و این نوع اختلاف موجب معادات و افتراق در کلمه و تبدید
شمل نمی شود انتهی گویم مصداق اہل این مسلک گروه باشکوه محدثین ست که حامل علوم نبویه و وارث فنون
مصطفویه و نافی تاویل جاهلین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و ناصر سنن سید المرسلین علیهم الصلوة والسلام
اند و این همه اعذار و وجوه اختلاف که مذکور شد توجیه عمل سلف و ابرار ذمهٔ ایشان از اعتراض جهال بود
و امروز که کتب علوم حقهٔ کتاب و سنت از تفاسیر و صحاح و سنن و معاجم و مسانید مجموع شده و بجد و جهد
اہل حق و اصحاب حدیث تنقیح رطب و یابس و تفریق صحیح از ضعیف گردیده این همه اعذار لنگ خلف
در ترک عمل بآیت و سنت از هم پاشید و جای دم زدن نماند اکنون هر که با وجود این دواوین اسلام و
حصول علم بما فیها من الاحکام دست بدامن کتب فقهیهٔ مذاهب مدونه اتباع ائمهٔ مجتهدین می زند و جستجوی دریافت
مسائل فرعیه و فتاوای مستخرجهٔ وی میکند و حسابی از اکتساب علوم حقهٔ حدیثیه نمی بردارد و مجتهدات را
بر کتاب و سنت که حجت بالغهٔ الٰهی بر عباد تا قیامت بوده ست عرض نمی نماید و امتیاز موافقت و مخالفت
وی با قرآن و حدیث با وجود استطاعت نمی کند وی مازور غیر معذور ست و هرگز او را نجات آخرت با وجود
این تعصب و حمیت جاهلیت و تقلید آباء و اساتذه و مشایخ متوقع نیست و نه جوابی صحیح برائی باز پرس
روز رستخیز که آنجا از همین اتباع رسول صلی الله تعالی علیه و آله وسلم و اقتداء کتاب و سنت بعد بلوغ آن
بر وجه صحت و ثبوت خواهند پرسید با خود دارد باقی تکمیل این تفصیل از رسالهٔ شاه ولی الله مرحوم مسمی به

انصاف فی بیان سبب الاختلاف خواہد آمد و شیخ محمد حیات سندی گفتہ چون معبود آمر بعبادت
واحد ست و رسول صلعم واحد و دین و ملت واحد و این ہمہ اہل علم ارادۂ اتباع دین دارند و در فہم
آن کوتاہی نمیکنند و ہر یکی را فضائل و کمالات ست و حق تعالی فرمودہ فاسئلوا اہل الذکر ان
کنتم لا تعلمون پس این تعصب برای شخصی معین و جمود بر قولی چہ ساست حافظ ابن حجر در لسان المیزان
از طحاوی آوردہ کہ گفت او کل ما قال بہ ابو حنیفۃ اقول بہ و ہل یقلد الا عصبی او غبی و این کلمہ از وی در مصر
بپریدہ و مثل گردید انتہی و مذہب ہر امام ہمان ست کہ آنرا گفتہ و از وی رجوع نمودہ نہ انچہ اہل مذہب او
بر ذمۂ وی چسپانیدہ اند و از یک مجتہد دو قول متناقض بدون رجوع از یکی خود ممکن نیست مگر آنکہ در وی
متردد باشد و محتمل کہ مجتہد قولی گوید و از وی رجوع کند و باز از آخر باول برگردد و این را شائی در اقوال
مجتہدین دیدہ نشد و ہیچ یکی را از تلامیذ و اصحاب آن عالی مقام ممکن نیست کہ جمیع مذہب او بشناسد
چنانکہ ظاہر ست و غالب اختلاف اصحاب ارباب مذاہب ہمین قلت معرفت بمذہب باشد کہ بعض
مذہبی را می شناسد و غیر او آنرا نمی داند و بعض قول مرجوع عنہ را می شناسد و از رجوع کردن وی ازان
آگاہ نیست و بعض را در مسئلہ نصی از امام معلوم نمی باشد پس قیاس بر مسائل امام میکند و غیر او در وی
بر خلاف وی میرود گاہی اول و گاہی ثانی صائب می باشد و گاہی خاطی و نیز اختلاف در فہم معانی اقوال
امام و دلالت آنہا بر مراد ہم بسیار می شود و این باب خیلی وسیع ست و ضرور نیست کہ انچہ یکی از اقوال
امام استنباط کردہ مذہب امام ہمان باشد بلکہ گاہی موافق و گاہی مخالف می افتد و انتساب اقوال مستنبط
از اقوال ایمہ بسوی ایمہ باین طور کہ این اقوال و مذاہب اوست قطعاً کما ینبغی نیست زیرا کہ محتمل ست کہ
اگر این مستنبطات را بر امام عرض کنند نپذیرد دیارد کند ہمچنین انچہ مجتہدین از اقوال رسول خدا صلعم استنباط
میکنند و میگویند کہ این قول نبی و شریعت اوست ضرور نیست کہ مستنبط ایشان قول وی صلعم باشد و لا دائم
کہ موافق مرضی خدا و رسول اوست صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم یا نہ و از ینجا معلوم شد کہ مسائل فرعیہ اجتہادیہ
مستنبطہ آنرا اہل علم محل رد و قبول ست بخلاف کتاب و سنت کہ ظواہر و ادلۂ صحیحۂ وی بلا ریب محل یقین
و استمساک و معمول بہا ست و امت مرحومہ مامور ست بدان نصا و قولا و ماخوذ ست بر ترک آن اعتقاداً
و عملا و ہمین ست مختار سلف امت و ایمۂ امت کما بلوح من صنیعہم شیخ الاسلام ابن تیمیہ رح گفتہ دو کس یا
دو گروہ را می یابی کہ تکذیب دیگر در علم وی نمی آیند لیکن حقی را کہ آن دیگر آوردہ ست قبول ہم نمی نماید خواہ آن
حق از قبیل صدق معروف بخبر باشد یا از باب صدق معروف بنظر بلکہ انچہ گروہ ہم مذہب او از معقول و منقول آوردہ ہمان را می پذیرد
ہر چہ آن گروہ دیگر آوردہ ہر چند آن ہم معقول یا منقول باشد آن را رد میکند انتہی و این در اصحاب ارباب

مذاهب خصوصا درین دور آخر که ما در آنیم بسیارست می بینی که آنچه اهل مذهب ایشان نوشته اند همان را
می پذیرند خواه قول امام ایشان باشد یا نباشد شیخ محمد حیات مدنی فرموده آنچه برین قاصر ظاهر شده اینست
که معظم مسائل مذکوره در اصول فقه ماخوذ از اقوال ائمه ست مثلا بعض اتباع ائمه نظر در مسائل ایشان کردند
و بسیاری را از آنها راجع بیک اصل یافتند آن اصل را قاعده برای آن مسئله و امثال او گردانیدند و قس
علی هذا اما انصاف در باب اختلاف بهترین اوصاف ست و رجوع بسوی اتفاق اولی از افتراق باشد
انتهی گویم حال اهل علم این زمانه در تقلید اصول مقررهٔ فقه که از متقدمین منقول شده می آیند همین ست که شیخ
محمد حیات ذکر کرده و این اصول را کمتر از نصوص قاطعه نمی دانند چون یکی در مناظره و بحث تمسک بقاعدهٔ اصولیه
مذهب خود کرد خصم را جز اذعان مجال نزاع و انکار دران نماند گویا این اصول از خطا و صواب و نسخ و رد و قبول
مامون اند با آنکه این وهم ایشان خطای فاحش ست زیرا که تفقه و تاصل هر دو یک حکم دارد عقل صحیح
و نص صریح و نقل ثابت را در امتیاز خطا و صواب در هر علم و فن دخل یکسان ست وجه چه باشد که در مسائل
بتضعیف و ترجیح اقوال و مذاهب پردازند و در اصول جز اذعان و ایقان و انقیاد و استسلام نجویند
ارحم الراحمین قاضی محمد بن علی شوکانی را جزای خیر دهاد که در اصول فقه کتابی مبسوط مسمی بارشاد الفحول
الی تحقیق الحق من علم الاصول نوشته پرده از روی شاهد مدعا برداشته خطا را از صواب اصول بر وفق
مرضی خدا و رسول بتطبیق آنها با دلهٔ صحیحه و صنیع صحابه و تابعین و طریقهٔ سلف صالحین از هم ممتاز [illegible]
و بعد از وی این قاصر الباع کتابی متوسط موسوم بحصول المامول من علم الاصول هم بران منوال از وی
تلخیص کرده ایفای حق تحقیق بقدر علم و استطاعت فهم خود نموده و بالله التوفیق معلوم نیست که پیش ازینها [illegible]
کسی گرد این کار گردیده باشد اگر چه در کتب شروح اصول بحث و اعتراضها بسیار ست لیکن برای [illegible]
امام معین خود کرده و میکند در اصول دیگر را تزییف نموده و می نماید اما بی جانب داری احدی در اصول
مذاهب ائمهٔ اربعه نشاید نظر کردن در راجح یا از مرجوح بدون تقیید بتقلید باز شناختن کاری ست که جز از اهل
حق و اصحاب انصاف و تابع مرضی خالص رب الارباب بدون مبالات رد و قبول زید و عمرو نمی آید و بالله
التوفیق و هو المستعان **سوال پانزدهم** شیخ ابو الحسن سندی از شرح مواقف سید شریف نقل کرده
که صفات الهی توقیفی اند و کذا نقله الشیخ ابراهیم الکردی فی قصد السبیل و همچنین در اسمای نبوی گفته که توقیفیه
هستند این معنی صحیح ست یا نه **جواب** آنچه سندی و کردی نقل کرده اند مختار اهل علم ست و لیکن درینجا
تفصیلی هست آن را یاد باید داشت یکی آن صفات ست که اطلاقش بر وی سبحانه و تعالی در باب دعا و
ندا و طلب حاجات می شود مثل یا غفور یا رحیم یا رزاق یا حی یا قیوم و نحو اللهم که بمعنی یا الله ست پس این اطلاق

بروی سبحانه رواست قال تعالی ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها پس دعا جز باسماء حسنی نباید کرد واگر
ادعیهٔ نبویه را تتبع کنی همه بار این چنین یابی دیگر اطلاق در باب اخبارست و دران اطلاق چیزی که سمع بدان
وارد نشده جائز باشد مثل الله مومن والله متکلم و در باب دعا اطلاقش روا نبود پس نتوان گفت یا مومن یا
متکلم اغفرلی زیرا که لفظ متکلم در کتاب و سنت وارد نشده اگرچه صیغهٔ فعل وارد آمده وکلم الله موسی تکلیما ولهذا اطلاقش
در باب اخبار مجمع علیه ست ونحوه قوله تعالی فنعم الماهدون ام نحن المنشئون ام نحن الزارعون حال آنکه
در اسماء حسنی ماهد ومنشی وزارع نیامده وسر درین تفریق آنست که دعا از باب انشاست برای جلب نفع یا دفع
ضرر وتوسل بسوی استجلاب مدعا باشرف اسماء او سبحانه که بدان خود را ستوده یا رسول خدا او را بدان وصف کرده
ولهذا حق تعالی بعض آیات دعا را باسماء مناسبهٔ مطلوب ختم نموده وبندگان را حکم کرده که بدان او را بخوانند نحو وقل
قل رب اغفر وارحم وانت خیر الراحمین وارزقنا وانت خیر الرازقین واستغفروا ربکم انه
کان غفارا و در روی ارشاد عباد ست بآنکه او را بنامی خوانند که موافق مدعا باشد و دریابند که صدور غفران از
صفت غفاری ست وحصول رزق از صفت رزاقی بخلاف باب اخبار که آن اعلام سامعین ثبوت چیزی ست
که از نفس خود ش اخبار فرموده یا عباد او از وی خبر داده اند نحو والسماء بنیناها باید وانا الموسعون والارض
فرشناها فنعم الماهدون پس در دعا گویند یا ماهد اغفرلی و یا موسع اهدنی ولیکن در صفات او لفظ واسع
آمده از وسع کل شیٔ رحمة وعلما و موسع از موسعون نیامده و چون این تفرقه میان دعا و اخبار معلوم شد وجه توقیف
دریافت گردید همچنین حق در اسماء نبی صلعم نیز همین ست که بجز آن نام که خدای تعالی او را بدان مسمی ساخته یا
خود ش را بآن نامیده اطلاق نام دیگر از طرف خود بروی نکنند چه اسماء وی صلعم نزد اهل علم توقیفی اند چنانکه محمد
رسول الله در سورهٔ فتح والنبی الامی در سورهٔ اعراف آمده واحمد وعبد الله وبشیر ونذیر ورسول وآنچه در کتاب الله
وارد شده و در حدیث آمده که آنحضرت فرموده مرا اسماءست و پنج نام ذکر کرده چنانچه امام مالک وشیخین وترمذی
ونسائی از جبیر بن مطعم مرفوعا روایت کرده اند که میگفت ان لی اسماء انا محمد وانا احمد وانا الحاشر الذی یحشر الله
الناس علی قدمی وانا الماحی الذی یمحو الله بی الکفر وانا العاقب و در حدیثی دیگر از ابی موسی نزد امام احمد ومسلم
مقفی ونبی التوبة ونبی الرحمة ثابت گشته وزاد الطبرانی نبی الملحمة واطلاق چیزی که سمع بدان وارد شده لیکن
مدح نیست بروی نباید کرد مثل صاحب قریش از قوله تعالی وما صاحبکم بمجنون وهمچنین اطلاق چیزی
که کتاب وسنت بدان وارد نشده مثل آنچه در دلائل الخیرات وغیره آمده ومثل یا قندیل عرش الله ونحو آن پس
گمان آنست که داخل در نهی از اطرا باشد کما جاء فی الحدیث لا تطرونی کما اطرت النصاری عیسی بن مریم
وقولوا عبد الله ورسوله ولهذا چون گوینده او را گفت یا سید البریة فرمود ذاک ابراهیم خلیل الله و چون گفتند

انت سیدنا فرمود قولوا بقولکم و ادعونی نبیا و رسولا کما سمانی الله ولا تسمونی سیدا کما تسمون رؤساکم فانی لست
کاحدهم ممن یسود فی اسباب الدنیا و چون قائلی گفت انت سید قریش فرمود السید الله مگر در حدیث دیگر آمده که
فرمود انا سید ولد آدم ولا فخر گویا خطاب ایشان را بلفظ یا سید مکروه گرفت زیرا که از قبیل مدح فی الوجه ست
و از وی نهی آمده یا پیشتر نمی دانست که حق تعالی او را سید ولد آدم گردانیده بعده معلوم شد و از ان بطریق تحدیث
بنعمت الهی ایشان را خبر کرد تا اعتقاد حب و مودت او بهم رسانند حاصل آنکه اسما شریف وی همان ست که
کتاب و سنت بران مشتمل بوده ست و از مبالغه و اطرا نهی صریح فرموده پس اقتصار بر اسما وارده که خود را بدان
مسمی نموده یا حق تعالی او را بدان موسوم فرموده واجب باشد لیکن خلق برین نهی توقف نکرده الوف اسما برای
وی صلعم تراشیده اند معلوم نیست که مستندش چیست ظاهر آنست که داخل در غلو منهی عنه و اطرا ممنوع منه باشد
و بلند پروازی شعرا در قصائد مدحیه وی صلعم با غراق و مبالغه و نثر طرازی سترسان در اوصاف وی صلعم با صناف
سخن و افراط شرح و متن بدترین خصال باشد زیرا که بعضی او را با وصاف خدائی می ستایند و بعضی اشیا نا آشنا
را بوی منسوب می نمایند و بعضی جمیع انبیا و ملائکه مقربین حتی که جبرئیل علیه السلام ادر را بر وی صلعم وزن پرکاه
نمی نهند و الفاظ هیچ را بوضعی می بندند که در وی مدیح آنحضرت صلعم و هجو دیگر پیغمبران و فرشتگان می براید نعوذ بالله
من جمیع ماکره الله کما قال الحاذق ؏ ای طفل دوا پز تو عیسی ٭ وی داد سبق تو مریم ٭ حال آنکه حق تعالی
انبیا علیهم السلام را اخوان یکدیگر کرده اگرچه بعضی را بر بعضی نحوی از فضیلت و مزیت داد اما آن مزایا مقتضی
استخفاف و استصغار و استحقار دیگر برادر او نیست و چنانکه عرفی گفته ؏ تا جمع امکان و وجوب نوشتند
نور و متعین نشد اطلاق اعم را ٭ و بعضی آنحضرت را صلعم با وصاف معاشیق می ستایند و ستمگر و جفا پیشه و ظالم
و ترک می نامند و زلف و رخسار شریف را کافر و چشم مبارک را فریبندهٔ عالم نشان می دهند و امثال ذالک
من الالفاظ و المبانی و الاستعارات و التشبیهات و المعانی نعوذ بالله منها غرض که ازین جنس ناباست چیزهای
بسیار در نظم و نثر و ادعیه و صلوات دیده و شنیده شد که حصر و نشان دهی آنهمه درازی و دشواری دارد و این همه
مبالغه و بالاخوانی و بلند پروازی را کمال محبت خود با جناب نبوی گمان کرده اند و گویند که یجوز للشاعر مالا یجوز
لغیره و ندانند که این جز در بارهٔ تصرف الفاظ و ضوابط مبانی ست نه در حق مضامین و قواعد معانی
و تعظیم شریعت و اکرام وی صلعم در اتباع حکم او و تقیید بشرائع و نشر سنت و احیاء طریقه و دعوت عباد
بسوی جهاد و تمسک بحدیث او و نهی ایشان از ابتداع و غلو قبیح و اغراق شنیع و انهماک در اطراست
نه در محدثات امور و مبتدعات جمهور رزقنا الله سبحانه اتباع طریقه و الاهتداء بهدیه و نشر سنته و التخلق باخلاقه
والحشر تحت لوائه و الشرب من حوضه و الفوز بشفاعته آمین یا رب العالمین **سوال شانزدهم**

حدیث من حفظ علی امتی اربعین حدیثا الخ که بنا تالیفات اربعینات مروجه بروست صحیح ست یا نه **جواب**
این حدیث را صاحب تخریج بسه طریق آورده از سه صحابی از انس نزد ابن عدی و از ابی سعید نزد ابن نجار
و از ابن عباس نزد ابن عدی و آورا طرق دیگر نیز هست از علی نزد ابن جوزی و از ابی هریره نزد ابن عدی
و ابن عساکر و بیهقی و از ابی الدردا نزد ابن حبان در ضعفا و سلفی و ابن النجار و از ابن مسعود نزد ابو نعیم و
ابن الجوزی و از ابی امامه و ابن عمر نزد ابن جوزی ایضا و از جابر بن سمره نزد دیلمی و ابن الجوزی و آورا سوای
این ده طرق طرق دیگر ست اما حفاظ بر جمیع آن طرق تکلم کرده اند و هیچ طریقی از طرق او بصحت و حسن نرسیده
در ینجا جای شگفت از جماعتی از محدثین ست که بتالیف اربعینات پرداخته اند با آنکه حال حدیث مذکور معلوم
ایشان بود و شاید که حامل بران بودن این حدیث در فضائل اعمال باشد و بعض اهل علم عمل بضعیف درین باب
مطلقا جائز داشته اند و بعضی منع کرده تا آنکه حجت بدان قائم شود و هو الحق زیرا که احکام شرعیه متساویة الاقدام
حلال نباشد که بسوی شرع چیزی نسبت کنند که شرع بودن وی ثابت نگردیده چه این نسبت از باب تقول
علی الله بما لم یقل ست و انچه در فضائل اعمال ست چون آن عمل را بطور نسبت مدلول بسوی دلیل منسوب
بشرع کنند پس شک نیست که عاملش اگرچه جز کار خیر نکرده مثل صلوة و صوم و ذکر لکن درین فعل و عمل
مبتدع ست از حیثیت اعتقاد شرعیت چیزی که شرعی نیست و اجر این عمل برابر وزر ابتداع نخواهد بود
پس فعل عمل غیر ثابت مصلحت خاصه نشد بلکه معارضهٔ فاسد ست که اثم بدع باشد و رفع مفاسد اهم ست
از جلب مصالح و نیز مثل این عمل مندرج و داخل میشود زیر عموم کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و این حدیث متفق علیه
شیخین ست و همچنین مندرج ست زیر عموم کل بدعة ضلالة و بعضی گویند که اگر این عمل فاضل که مدلول حدیث ضعیف
باشد داخل ست زیر عموم صحیح که دلالت بر فضل او دارد عمل برین حدیث ضعیف روا باشد و الا فلا مثلا اگر حدیثی
ضعیف دلالت میکند بر فضیلت دو رکعت در غیر وقت کراهت پس گذاردن این دو رکعت لاباس به ست
زیرا که دلیل عام بر فضیلت صلوة مطلقا دال ست الا ما خص و بجوابش می توان گفت که اگر این عمل تا آن عام
صحیح ست پس ثمرهٔ اعتداد خاص غیر ثابت جز مجرد وقوع در بدعت هیچ نیست و اگر این عمل بخاص ست پس سخن
اول بحال ست و اگر بمجموع هردو ست فعل طاعت مشوب ببدعت باشد از حیثیت اثبات عبادت
شرعیه بدون حکم شرع و این بر تقدیریست که قائل شوند باستقلال هر واحد از عام و خاص در استدلال بر
فعل صحابه بدان و اگر هر واحد غیر مستقل باشد بلکه دلالت مذکور باعتبار مجموع بود و هر واحد بانفراده صالح
آن نباشد پس جوابش آنست عامی که بزعم زاعم دلالت برین طاعت میکند او را خود هیچ دلالت بران
علی الانفراد نیست بلکه وی جزوی از دلیل ست پس دعوی اندراج طاعت زیر عام دال بران تمام نشد

ونیز جزء دلیل صالح دلالت مطلقا نیست وبرین تقدیر فاعل طاعت مذکور آن طاعت را بمجرد دلالت
عموم بران بجا نیاورده بلکه بدان چیزی دیگر که ثابت نشده پس ضرور شد که درین اثبات مبتدع باشد
وخروج از اثم میسر نگردد و آن طاعت بدعت بود مگر آنکه از استدلال بدلیل غیر ثابت واز نسبت دلالت
بسوی عام بالاستقلال قطع نظر کنند پس عمل بچیزی که بحد اعتبار رسیده حلال نباشد واگر کسی مجرد وصف
فعلی را طاعت گوید از وی مطالبهٔ دلیل بحسب عموم اوست وبعض اهل علم که ایشان را کثرت اشتغال بفن
حدیث نبوده کثرت طرق این حدیث وتعدد اسانید وروات او از صحابه درین ورطه انداخته وندانسته که طرق
از طرق این حدیث مظلم ومحشو بضعفا وکذابین ست وناگزیر ست ازین تیقظ زیراکه طرق غیر ثابته اگرچه عدد آنها
متضاعف شود در خور اعتبار نیست وحدیث باین تضاعف از رتبهٔ خود بیرون نمی رود واگر مروی بیک طریق ست
چه کاذب رستن کذب بریک کس وده کس وبست کس از صحابه یکسان باشد حدیثی از ایشان روایت کند
وبرای هر واحد اسنادی تازه بیارد واحادیثی که بعض وی مقوی بعض باشد آنست که در هر یکی از انها ضعف خفیف
مانند شذوذ ونحو آن از انواع ضعف باشد که حدیث بسبب آن خیلی ضعیف نمی شود واین قسم حدیث ضعیف
از کثرت طرق حسن لغیره میشود چنانکه در اصول حدیث متقرر شده شوکانی این افاده را در تخریج خود مسمی بوبل الغمام
علی شفاء الاوام فی احادیث الاحکام نوشته واین قاعده نه تنها برای حدیث مندرج سوال ست بلکه شامل حکم جمله
احادیث فضائل اعمال وجز آنست ومحرر سطور نیز چهل حدیثی متواتر یکجا فراهم کرده امانه بنابراین حدیث بلکه
بفحوای بلغوا عنی ولو آیة که حدیث ثابت صحیح ست وعدد اربعین اتفاقی ست وبالله التوفیق **سوال هفتدهم**
حکم نیت در ادای مفروضات بیچو نماز وروزه وجز آن مجرد امتثال امر شارع وانقیاد حکم واذعان ایجاب اوست
یا ابتغاء وجه الهی یا هر دو ام ورجاء ثواب وخوف عقاب دران جائز ست یا نه **جواب** انبیا ورسل که حق سبحانه
ایشان را بخلق فرستاده کار ایشان همین دعوت عباد وخواندن خلق بسوی طاعت وترغیب ایشان در حصول
مثوبت ورحمت بر فعل ونزول در غرف جنت وتحذیر از معاصی ووعید عقوبت بران وحلول در درکات نار
بوده نوح علیه السلام که اول رسل ست گفته یاقوم انی لکم نذیر مبین ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون
یغفر لکم من ذنوبکم وگفته یاقوم اعبدوا الله مالکم من اله غیره انی اخاف علیکم عذاب
یوم عظیم ودرین آیت امر افراد عبادت او تعالی را تعلیل فرموده بخوف عذاب ومغفرت ذنوب بلکه در کریمهٔ
استغفروا ربکم انه کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا ویمددکم باموال وبنین و
یجعل لکم جنات ویجعل لکم انهارا تعلیل استغفار بحصول خیرات دنیا وآخرت کرده وعبارت اولی
مفید آنست که عباد ماموراند در قصد افراد او تعالی بعبادت برجاء ثواب وخوف عقاب وامر باستغفار افاده

آن میکند که مقصود ایشان باستغفار بارید ن باران و امداد باموال و اولاد و بساتین و انهار ست معلوم ست که اگر کسی را بگویند که تنها خدا را عبادت کن وی از تو عذاب را دور کند و رزق را بر تو بکشاید و آنکس همچنان کرد پس بی شبه از روی لغت و شرع و عرف ممتثل امر شد ورنه عبادت شامل جمیع افراد خود ست پس عابد خدا بامید ثواب و دفع عقاب ممتثل امر آلهی ست و اضافت او رجاء مثوبت و دفع عقوبت را باین عبادت از کمال ایمان و تصدیق بوعد و وعید خدا ست و جمیع خطابات آلهی و رسل مشوق اند بسوی جنت و محذر از عقوبت نار و تعلیق میکنند فعل او امر را باثابت و ترک نواهی را بعقوبت در تنزیل حق تعالی بر کسیکه قیام بعبادت او کرده و از عذاب او می ترسد و ثواب او را امیدوار ثنا گفته و فرموده امن هو قانت اناء اللیل ساجدا و قائما یحذر الآخرة و یرجو رحمة پس درین کریمه خوف و رجا را علت باعثه برای قیام و سجود گردانیده و قال تعالی یدعون ربهم خوفا و طمعا و ازین قبیل ست اخبار یکدیگر بهشتیان بودن آنها خائف در دنیا و آنکه همین خوف ایشان را نجات داده قال تعالی قالوا انا کنا فی اهلنا مشفقین فمن الله علینا ووقنا عذاب السموم انا کنا من قبل ندعوه انه هو البر الرحیم درینجا اشارت ست بآنکه حق تعالی بر ایشان منت نهاد بوقایه از عذاب بنا بر خوف ایشان و این خوف باعث بود ایشان را بر عبادت او سبحانه و در باره عکس این اشخاص که خوف عذاب آلهی نداشتند ارشاد شده انه کان فی اهله مسرورا انه ظن ان لن یحور یعنی بوجه عدم خوف مسرت داشت و رجوع بعد موت گمان نمیکرد و این کس ابنا بر همین مسرت و عدم ترس اتقا و رب کتاب اعمال از پس پشت دهند بخلاف فریق اول که بسبب خوف خود از عذاب سموم محفوظ مانند و کتاب خود بدست راست یابند و آیات قرآنیه و احادیث نبـ... ...ین باب چند انست که حصر ش نتوان کرد و همه دلالت وارد بر آنکه از عبادت قصد طلب اثابت کردن و از ترک معاصی طلب سلامت از عقوبت خواستن صحیح ست و اثابت عام ست از نعیم دنیا و آخرت چنانکه در خطاب نوح علیه السلام بالا ذکر یافته بلکه آنحضرت صلعم فرموده اند که امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا منی دماءهم واموالهم الخ و این ظاهر ست درانکه اگر این کلمه را برای همین عصمت مال و دم گفته ست و دل او بدان ایقان دارد ایمانش صحیح ست بلکه اگر کسی این حرف را زیر شمشیر در مواقف جهاد بگوید تا زخم تیغ نبرد ایمانش صحیح خواهد بود و در چند احادیث صحیحه شئی کثیر که مفید مدح فاعل طاعات بامید اثابت باشد آمده چنانکه حدیث من صام رمضان ایمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر رواه الخطیب عن ابن عباس و اخرج النسائی و ابن ماجة و ابن ابی شیبة و البیهقی عن عبد الرحمن بن عوف قال ذکر رسول الله صلعم شهر رمضان فقال شهر فرض الله علیکم صیامه وسننت انا قیامه فمن صامه وقامه ایمانا واحتسابا خرج من ذنوبه کیوم ولدته امه ابن اثیر در نهایه گفته مراد آنست که برای طلب وجه آلهی و ثواب او صیام و قیام کرده گوییم ایمانا واحتسابا منصوب اند

بر مفعول له یعنی لاجل تصدیقه بان الله فرضه و بانه وعد بالثوابه من صامه وعقوبته من لم یصمه و احتساب در اعمال صالحات و نیز در مکروهات همین شتاب کاری در طلب اجر و تحصیل آن به تسلیم و صبر یا استعمال انواع بر و قیام بوظائف حسنات بر وجه مشروع مسنون بامید ثواب باشد غرض که معنی احتساب طلب اثابت ست یعنی امیدوار و خواستگار ثواب بودن در بجا آوردن عمل صالح و ترک عمل محرم و مکروه و از عادت نبوی صلعم معلوم ست که ترغیب در طاعات باثابت و ترهیب از معاصی بعقوبت میفرمود و این صریح ست در آنکه متقی مثاب و عاصی معاقب ست و هر که کاری بامید ثواب کرد بشرط قبول ان شاء الله تعالی نائل مراد خود خواهد بود و هر که عملی محرم بخوف عقوبت الٰهی ترک خواهد نمود از عذاب وی سلامت خواهد ماند بلکه خائف را دو جنت باشد قال تعالی ولمن خاف مقام ربه جنتان و جای او جنت ماوی بود چنانکه قرآن کریم بدان ناطق ست قال تعالی واما من خاف مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی الماوی و در حدیث شریف که در وی ذکر سایه دادن او تعالی هفت کس را روز قیامت در سایهٔ عرش خود آمده مذکور ست و رجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال انی اخاف الله رب العالمین فاظله الله فی ظله و این سایه بجهت همین ترک محرم بخوف عقاب او ست و در وصف ملائکه آمده که یخافون ربهم من فوقهم ویفعلون ما یؤمرون معلوم شد که فعل اوامر از ایشان بوجه خوف او سبحانه ست چنانکه سیاق عبارت افادهٔ آن میکند و هر که آیات کریمه و احادیث مبارکه را تفتیش کند هر دو را حمله یابد بامر عبادت بقصد اثابت و نهی از قبائح برای دفع عقوبت و مثله قوله تعالی انما نطعمکم لوجه الله الآیه و هر جا که در کتاب و سنت لفظ لوجه الله و ابتغاء مرضات الله و نحو آن آمده مراد بدان طلب اثابت بعبادت باشد و این وجه صحیح عبادت مقبوله و زیادت ایمان بالغیب ست و او تعالی بی شبه عباد را بجنات و عاصیان را بنار ثواب و عقاب خواهد کرد بلکه اگر یکی از عبادت خود ارادهٔ خیر دنیا کند هم عبادت او صحیح باشد کما قدمنا من کلام نوح و حدیث عصمة المال والدم بلکه حق تعالی نماز استسقا برای طلب خیر دنیا مشروع فرموده و این عبادتی ست که بدان خیر دنیا میخواهند بلکه ما را تعلیم دعا و نماز کرده و دعا مخ عبادت ست و مقصود بدان طلب خیر دنیا ست مثل نماز استخاره و نماز حاجت و دعا بعد آن و بر کسانیکه میگویند ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ثنا فرموده و صحابه و جمیع سلف همیشه در مواقف جهاد و مواطن قیام عباد فریاد میکردند باین حدیث صحیح الجنة تحت ظلال السیوف و ایشان باین ندا و صیاح مقاتله میکردند و بشوق جنت جام شهادت می چشیدند و کدام عبادت بالاتر از بذل روح خواهد بود انس بن نضر رضی الله عنه روز احد گفته انی لاجد ریح الجنة دون احد بعده قدم پیشتر نهاد و در صف اعدا بر آمده جان بجان آفرین سپرد هشتاد و چند زخم سیف و سنان و سهم بر تن او یافته شد رضی الله تعالی عنه و همان روز عمیر بن حمام آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم را گفت این انا ان قتلت فرمود فی الجنة پس تمرهٔ چند که در دست او بود

بینداخت وچندان قتال کرد که مقتول شد وچون مشرکین بر انحضرت هجوم آوردند فرمود من یردهم عنا وله الجنة
یا فرمود هو معی فی الجنة پس هفت نفر از انصار پیش قدمی نمودند و هر واحد مقاتله کرد تا آنکه کشته شد وحرفی
واحد از انحضرت صلعم نیامده که طاعات بطلب اثابت وامید اجر ومحافت عقوبت نکنید اینک دواوین اسلام
مشتمل بر احادیث وی صلعم موجود ست یکی هم نمی تواند که حدیثی واحد باین مضمون بیارد وهمگی سلف لایزال
امتثال اوامر ونواهی شرع شریف وجمله طاعات فریضه ونافله باراده جزای خیر ومثوبت ودفع عقوبت وخوف
عذاب میکردند تا آنکه دو فرقه از اهل ابتداع نمایان شدند یکی اهل علم کلام دیگر متصوفه نا فرجام وگفتند که عبادت
باراده اثابت ودفع عقاب صحیح نیست رازی در تفسیر خود در سوره اعراف زیر کریمه ادعوا ربکم تضرعا
وخفیة گفته اجمع المتکلمون علی ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع فی الثواب لا تصح عبادته ودر
اوائل سوره فاتحه جزم کرده بآنکه من قال اصلی لثواب الله اوللهرب من عقابه فسدت صلاته انتهی گوییم این کلام
مخالف ادله سمعیه کتابیه وحدیثیه ست چنانکه گوش کردی بلکه آیتی که قبل آیه مذکوره ست یعنی ولا تفسدوا
فی الارض بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا دلیل صریح ست بر آنکه این دعا از برای خوف واین طمع
از برای ثواب باید کرد وخائف وطامع باید بود وحال غالب قواعد اهل کلام همین ست که منافی قواعد اسلام
وضوابط شرع شریف واقع شده اند وکهذا اسلف امت وایمه دین وملت بذم وقدح دران پرداخته اند وتشدیدی
ازان ساخته وکیفن که این علم مبتدع وتمول مخترع ست وجدالی ست که مآلش بتکفیر یک طائفه طائفه دیگر را میکشد
وعارف را در مفاسد این علم وصحبت اهل وی خود هیچ امترا نیست وجهله متصوفه در ابتداع بر اهل کلام هم چربیده اند
تا آنکه جنات ونعیم وروح وریحان او را درچشم مریدان حقیر ساخته وطالب عقبی را مخنث قرار داده اند وآز رابعه
عدویه نقل کرده که وی چون کریمه اصحاب الیمین ما اصحاب الیمین فی سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود
خواند گفت یا سبحانک تطمعنی فی خدمتک بغیرک والله ما عبدتک طمعا فی جنتک ولا خوفا من نارک ولکن لعظمة
جلالک واز ین جنس کلمات محقره نعم آلهی وعذاب خدا ازین طائفه قدیما وحدیثا نظما ونثرا بسیار آمده وهنوز
از دست وزبان افراخ این طوائف مبتدعه این صداهای ناآشنا بگوش اهل حق روز افزون ست قال بعضهم وما الجنة الا هی
الا لعبة صبیان ودنیا از قبیل این کلمات واشباه آنها اضعاف مضاعف پر گردیده وجمعی که از علم کتاب وسنت
بهره ندارند این کلمات را خیلی عظیم واعلی وبالغ الی اقصی غایة الکمال میدانند حال آنکه منطوق کلام آلهی ومدلول
سنت رسالت پناهی آنست که مدار سیر الی الله تعالی وفیه وفی ذاته بر رجا وخوف اوست چنانکه از زبان عباد
خود که مدح ایشان فرموده حکایت نموده ربنا اصرف عنا عذاب جهنم ان عذابها کان غراما واز ملائکه
وحملهٔ عرش نقل فرموده که ایشان میگویند فاغفر للذین تابوا واتبعوا سبیلک وقهم عذاب الجحیم

ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم الآیه واز اولی الالباب که تفکر در خلق سموات و ارض میکنند حکایت نموده که ایشان بعد این تفکر میگویند سبحانك فقنا عذاب النار و ادعیۂ نبویه در طلب جنت و استعاذه از نار و عذاب قبر بسیارست و کتب حدیث بدان مشحون و از بعض پرسید که بعد نماز چه میگوئی گفت اسئل الله الجنة واعوذ به من النار و انی لا احسن دندنتك ولا دندنة معاذ فرمود حولها ندندن هذا وقل لی این هذه الآداب القرآنية والادعية النبوية من هذه الكلمات لاهل الكلام والتصوف المزخرفة فيما رغب الله فيه العباد وحثهم عليه في اشرف كتبه الذي انزله للنجاة من شرور الدنيا والمعاد فان كل ما خالفه وخالف طريقة رسوله وهديه صلى الله عليه وآله وبارك وسلم فهو بدعة سوداء وظلمة ظلماء سواء صدرت عن عظيم او حقير او كبير او صغير فان القول المخالف للكتاب والسنة وان كان من رجل كبير واتی كبير فالحق اكبر منه واعلى ولا ينبئك مثل خبير اللهم انا نسألك ان تسلك بنا مسالك حسن الاتباع لكتابك المنير وهدي رسولك البشير النذير وتجنبنا عن طرائق البدع والمحدثات وان ترزقنا الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وتعيذنا من النار وما قرب اليها من قول وعمل وما ذلك يا ارحم الراحمين عليك بعزيز **سوال** **هیجدهم** حدیث الحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة و دیگر احادیث وارده در معنی مقتضی تفضیل ایشان بر انبیاء علیهم السلام است زیرا که در جنت همگنان جوان در آیند و بر یک سن و سال باشند پس وجه تخصیص حسن و حسین باین سیادت چیست و حال حدیث چونست **جواب** حدیث موصوف صحیح و مشهورست اخرجه الامام احمد والترمذی والطبرانی فی معجمه الکبیر والاوسط وکذا ابن حبان وابن عساکر وابن سعد وابن عدی والنسائی والحاکم وغیرهم بطرق کثیرة عن غیر واحد من الصحابة المرضیین و سخن درینجا بحسب اضافات و مضاف الیه می رود تا معنی او بذهن نشیند پس باید دانست که مراد بسیادت درینجا شرف و منزلت عظیم نزد رب کریم ست که آن تقوی ست و اکرم خلق نزد خدا متقی تر ایشان ست ان اکرمکم عند الله اتقاکم و این صفت اولیاء مخلصین صادقین و ارباب خشیت و انابت و اخبات ست و این هردو بزرگ سید شریف و ریحانهٔ رسول کریم علیه وعلی آله الصلوة والتسلیم در اعلی مراتب تقاوت و رشادت بودند که جوانان دیگر از مهاجرین و انصار و غیرهم که نشو و نما در طاعت خدا یافته بودند بایشان نمی رسیدند و عظمت قربت ایشان بخدا و رسول و مکانت علیا و رتبهٔ کبری چنین است که احادیث صحیحه بدان شاهد عدل اند پس در سیادت معنی تفضیل ست بجوهر لفظ و این تفضیل از قبیل محمد صلعم افضل قریش و یوسف علیه السلام احسن اخوته ست یعنی این هردو افضل مردم اند میان قریش و برادران خود و اگر مراد شباب اهل جنة در جنت باشند این حدیث از باب زید افضل الناس خواهد بود با آنکه زید داخل ست در ناس مگر در فضل و سیادت بر ایشان زائد بوده و این زیادت باعتبار مزید معرفت الٰهی خواهد بود چه هر که معرفت او اتم و اکمل ست در دنیا وی در آخرت افضل خواهد بود لیکن معرفت هم نتیجهٔ تقوی ست پس مراد آنست که ایشان بعد انبیا علیهم السلام در دنیا باعظم مراتب

تقوی سید ند وانجام آن حصول سیادت اہل جنت شد وتسمیہ فرمودن آنحضرت صلعم ایشان را باین ہمادہ مبارکہ
دلیل بین ست بر کمال استعداد ایشان در محاسن اعمال ومکارم اخلاق ومراتب علیۂ ایمان ودرجات رفیعۂ ایقان
واگرچہ انبیا علیہم السلام افضل اند از ایشان لیکن ممکن کہ مفضول چیزی باشد کہ در فاضل نبود وقالہ بعض اہل
العلم لیکن راجح نزد این بندہ آنست کہ انبیا ازین عموم مخصوص اند ومراد باہل جنت درین حدیث ماعدای رسل اند
کہ موحدین باشند تا آنکہ مراقبہ حق سبحانہ وتعالی در ہر قول وفعل وحرکت وسکون وعقد بوزن موضوع در کتاب وسنت
میکنند وتدارک ہفوات بحسنات می نمایند ودر توبہ وانابت ونصیحت خود ودیگران وتاکید طہارت مسارعت میفرمایند
وبعض اہل علم گفتہ اند کہ مراد باضافت درینجا تعریف عہد لیست یعنی شباب اہل جنت آن ہفت گروہ اند کہ روز
قیامت خدای تعالی ایشان را در سایۂ خود گیرد وحسن وحسین سید این ہفت گروہ باشند زیرا کہ دران ہفت گروہ
یک گروہ جوانان ست کہ نشو ونمای ایشان در طاعت وعبادت شدہ باآنکہ وقت غفلت وضلالت وانہماک در
محاسن شہوات از آکل وملابس ومساکن ومناکح بود چون ایشان درچنین محل خود را مشغول محبت خدا وحب ضدمت
او بحسب کتاب وسنت کردند درخور سایہ شدند وحسن وحسین افضل ایشان اند درین خصال باوجود صغر سن وشباب
ولیکن این تاویل خالی از تکلف نیست زیرا کہ لفظ حدیث خواہان عموم اہل جنت ست ومراد شباب آخرت اند ومراد
بجنت ہمان جنت معہود ست کہ کتاب وسنت براوصاف وی مشتمل بودہ لیکن چون جنات متعدد اند محتمل کہ مراد جنتی
باشد کہ ایشان درروی داخل شوند وسیادت جوانان انجا روزی روزگار ایشان شود واگر مراد بدان ہمہ جنات
وجملہ اہل جنت را از اولین وآخرین دارند نیز گنجایش دارد لیکن بعد تخصیص رسل ومحتمل کہ مراد بشباب جنت شباب
دنیا باشند کہ بجنت رفتند اگرچہ پیران دنیا ہم انجا جوان شوند ونیز ازین حدیث ثابت نمی شود کہ سیادت اہل جنت
مخصوص ایشانست بلا شرکت احدی ممکن کہ درجنت سادات دیگر نیز باشند چنانکہ در دنیا دریک عہد ملوک چند در
اقالیم چند سادات آن ملک ودولت می باشند بلا مزاحمت وجنت محل فاضلان ومفضولان ہر دو ست پس اہم
ایشان سید باشند وہم دیگر سادات از انبیا ورسل بلکہ از صدیقین وشہدا وصالحین نیز وہر یکی بقدر استعداد
ورتبۂ خود شرفی وفضیلتی در اہالی وموالی بہشت بیند وزد ودر جمعی خاص وگروہی مخصوص یا در جنتی معین وبہشتی مختصر
سید باشد بلکہ در بعض احادیث آمدہ کہ ہمہ اہل جنت ملوک باشند یعنی نزد ہر یکی آن قدر باشد کہ پیش پادشاہی
از پادشاہان دنیا نبود ودر املاک ودولت خداداد خود تصرف مالکانہ کنند واز کثرت خدم وحشم وامتعہ واقمشہ
مانا بملک باشد برین قیاس این ہر دو برادر بزرگوار ہم ہمچو سید باشند درمیانۂ اہل جنت وبہ نسبت عامۂ اہل جنت
درجۂ بالا وبلند جایابند والا ظاہر ست کہ درجنات رتبۂ ہیچ کس برتبۂ انبیا ورسل نمی رسد خصوصا رسول ما صلعم
کہ افضل انبیا واکمل رسل ست صلی اللہ تعالی علیہم وبارک وسلم ہم در دنیا وہم در آخرت واللہ اعلم بالصواب

سوال نوزدهم عشق بی ریشان و زنان که جوانان امت بلکه پیران ملت نیز دران گرفتار اند و آن را
وسیلهٔ عشق حقیقی و موصل بسوی حب الٰهی میگویند چه حکم دارد **جواب** این عشق مجازی که اهل زمانه دران
گرفتار اند آفتی عظیم و بلائی بزرگ ست که عاشقان را بندهٔ معشوق میگرداند و نفس عشاق را با هزاران خواری
و تباهی هم راز و دم ساز میکند آزادی که خدای خالق باقی را می پرستند بوجه این ابتلاء عظیم و فتنهٔ کبری اسیر هوای
مخلوق فانی میگردد و از حریت برقیت که اول مراتب و اهون مناصب ست میرسد و از اوج اقبال و قبول
خالق متعال بحضیض ادبار و قعر نار می افتد و از اکتساب فضائل دارین بی نصیب بحت گردیده از کار و بار دین و
دنیا میرود و از اعلی علیین باسفل سافلین فرود می آید اگر وصال محبوب خسیس دست بهم داد در سرتش توحید را
جواب صاف داد و محو رضای او گشت و از مرضی و نامرضی خالق که صد هزاران بهتر از وی آفریده و روز آخرت
و ما فیها را بحسن و جمالی آراسته که تمام خوبی این سپنجی سرا در برابرش بجوی نمی ارزد حسابی نگرفت و این نیل و وصول
در حق او اکبر اسباب مضرت گردید هر چند وی نداند و این دوست عنقریب دشمن او میشود و از وی بیزاری میکند
گویا گاهی دوست نبود و در آخرت سبب هلاکش میگردد و انجام این عشق و عزام ذهاب لذت و بقای تبعت
و فنای شهوت و دوام شقوت و زوال مسرت و قیام مذلت و حسرت می باشد و عاشق گرفتار دو گونه حسرت
می شود یکی فوت محبوب اول و نعیم مقیم دوم دوام عقوبت و الم در عذاب الیم و آنجا دریافت گردد که کدام بضاعت
کبری را ضائع ساخته ست و کدام نعمت عظمی را در باخته و خود کدام خواری بدتر و بزرگتر خواهد بود و از انکه از مالک
مملوک گشته و از جنس عالی نوع سافل گردیده خواب و خور حلال را بر خود حرام کرده و راحت را بزحمت و نعمت را
بنقمت مبدل نموده و این همه تغیرات و تطورات که در وی وقتا فوقتا بمقتضای غلبهٔ هوی و استیلاء شهوت نفسانی
از قوت بفعل آمده همگی در غیر ذات خالق کل و هادی سبل بوده که مظهر جمال اتم و مرآة حسن اکمل از ازل تا ابد
بوده با آنکه معشوق او با وجود هزاران تضرع و زاری و ناز برداری راضی بوصال و موفی بوعدهٔ اتصال نمیشود
بلکه برضد خواهش وی در انجاح هوای دیگر که رقیب و هم حرفهٔ او ست میکوشد و او را در آتش رشک و غیرت
بلکه ذلت و هوان می سوزد و در تباهی عیش او جد و جهد تمام دارد و خیلی کثیر الجفا قلیل الوفا کثیر الشر سریع الاستحاله
عظیم الخیانت کثیر التلون طالب مال خود و غرض نا آشنا بود و عاشق را با آنکه مرگ خود بر زیست میخواهد و جان و
مال خود را در راه او باختن می اندیشد دمی از وی امن نیست و راهی بسوی حصول دولت وصال یا ترک
عشق که دل و دماغ او را در گرفته و از بندگی خالق بی نیاز بتعبد مخلوق گرو کرده نمی یابد و اگر او را همین یک
عذاب عاجل ناپائدار در این جهان بی بقا باشد بسیار ست تا بعوائق از نعم آخرت که دار السلام و جنت خلد
مشتمل بر حور و قصور نادیده و ناشنیده ست و منجر بعذاب نار الیم و درکات جحیم و صنوف آلام فراق محبوب

در مقاسات شدائد و کروب می شود حاصل آنکه محبت غیر خدا هر که باشد و هر کجا که باشد منشاء عاجل و عقوبت آجل ست
بر تقدیریکه وصال معشوق دست بهم داده ست و رنه این فوات و فقدان او خود یکی عذاب و الم در دنیا و عقوبت باقی
در آخرت ست و احمق کسیکه از محبت حق سبحانه و تعالی معرض گشته و دل بصنائع بدائع فانیه بسته و شیفته صور مرد و زنان
گردیده و گرفتار هوای نفس اماره شده وی سزاوار همین ست که بهوای خویش معذب و بعشق فاضح خود معاقب گردد
و چشم بینا و گوش شنوا نیست و رنه توان دریافت که انواع هوان و مصائب عشاق جزای عشق شهوانی ایشان ست
که فسقی بیش نیست پیش از آخرت در دنیا بدان مبتلایش میکنند و در آخرت خود انتقامش بر وجه کمال مهیا کرده اند
و هل للعبد المربوب ان یحب غیر ربه المطلوب و شک نیست که عشق صور محرمه نوعی از تعبد بلکه اعلی انواع اوست
که چون بر دل مستولی شد و متمکن گردید عاشق را بندهٔ خود ساخت و عابد معشوق گردانید تا آنکه او را ابجدی مغلوب حب
محبوب و ذکر و شوق و سعی در مرضات او میکند که ایثار محاب او را بر حب خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله وسلم و مرضات
ایشان و ذکر و فکر اسماء و صفات الهی و دار آخرت ترجیح میدهد بلکه این امور حقه واجبه را از دل عاشق بالکلیه زائل
میگردانند و همه تن محو معشوق می سازد و این معشوق او را بجای معبود می نشیند و مصداق افرایت من اتخذ الهه
هواه میشود و رضا و حب او را بر رضا و حب خدا و رسول مقدم میسازد و در مرضات او بچیزی انفاق میکند که در راه
خدا و رضای او نمیکند و بهر وجه که امکان دارد تقرب او میجوید و از خدای پاک دوری حاصل میکند و از خشم و سخط او خود را
جدا میدارد و که آنچنان تجنب از سخط او تعالی نمیکند و حق سبحانه در قرآن کریم حکایت عشق از کفره و فجرهٔ قوم لوط و زن عزیز
زلیخا نام که دران وقت کافر بود کرده و فتنهٔ عشق صور منافی عبادت خالص خدا است جل جلاله بلکه بقدر حصول فتنه
عشق نقصان پذیر ست و مفتون بصور مخالف قوله تعالی ست قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا
فی وجهم ذلک ازکی لهم و اطهر والله یعلم ما تبدون و ما تکتمون و مبتلی بعشق ملتذ بنظر حرام ست نه غاض
بصر و در وی ایماء ست بآنکه غیر غاض بصر از منهی عنه متدنس ست نه متطهر و عین او خائن ست ما کره الله تعالی را می نگرد
والله تعالی یعلم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور و ناظر عبید و اماء الهی مضاد و مشاق اوامر الهی ست زیرا که وی سبحانه
ازین نظر بر ضرر راضی نیست و نظر کردن باجنبی طفل خوبصورت باشد یا زن صاحب جمال حرام ست خصوصا بنظر شهوت
و قصد زنا که کبیرهٔ شرعیه باشد و این عشاق فتنه زا از عمل بقوله صلعم لا یومن احدکم حتی یکون الله و رسوله
احب الیه مما سواهما محروم گشته اند و از صفت مومنین که والذین امنوا اشد حبا لله باشد بمراحل بعیده
دور افتاده اند و پر ظاهر ست که حق تعالی در جوف هیچ یکی دو دل نیافریده ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه همین
یکدل ست خواه مائل بماه روی گل بوئی که خضراء دمن بیش نیست گردد یا آشفتهٔ محسن کامل حقیقی که جمالی ماورای او
نیست شود و دل هر عاشق وامق بقدر تعلق بمعشوق از تعلق بخدا نقصان می پذیرد و تاریکی هوی نور ایمان حقیقی را

مضمحل گردانیده در سلک ومن الناس من یتخذ من دون الله انداداً یحبونهم کحب الله منسلک
می سازد و هر چند زنا بفرج اعظم الضرر است نسبت بالمام صغیره همچو نظر و قبله و لمس لکن اصرار عاشق بر محبت فعل
و توابع و لوازم او و تمنای آن و حدیث نفس بدان از فعل فاحشه یکبار بمراتب بسیار افزون باشد و شبهه نیست
که اصرار بر صغائر مساوی اثم کبائر میگردد یا زیاده بران و تعبد قلب بمعشوق شرکست و فعل فاحشه معصیت و
مفسده شرک از مفسده معصیت اعظم باشد و آنحضرت صلعم اطلاق اسم تعبد بر محبت غیر الله فرموده و گفته تعس
عبد الدینار والدرهم والقطیفة الحدیث و هو صحیح مرفوع و نیز از کبیره بتوبه و استغفار تخلص دست بهم میدهد
و عشق کسی چون در دل کسی جا گرفت تخلص از وی سخت گران می آید و رهائی ازین علت لنج بسی دشوار می نماید
بلکه این عشق نافرجام را تعبد لازم میگردد که هرگز از دل جدا نمی شود در داستانهای ساخته و پرداخته شعراء از فرس و غیره
دیده و شنیده باشی که عاشقان حسن صور بنی نوع خود جانها در راه معاشیق برباد دادند و خسر الدنیا والآخرة گردیدند
جز حسرت دائم و ندامت باقی هیچ باخود نبردند و آخرت و نعیم مقیم او را بعوض لذائذ بلکه تمنای غیر حاصلش رایگان
فروختند بلکه عشق ناتمامان را دیده باشی که در حضور و غیبت معشوق عبودیت خود بکدام عبارت و الفاظ اظهار و
اثبات میکنند و روز و شب بر زبان و در دل ایشان جز ذکر و فکر محبوب نمی باشد ه ورد زبان و مونس جان
نام یار ه دیگر نمی رود که مکرر نمی شود ه دیدنی ست که عداوت عدو قدیم یعنی ابلیس لعین چه سلوک با ایشان کرده
و از کدام راحت عنان عزیمت ایشان را برگردانیده در کدام هاویه هلاک سرنگون انداخته ست و در بدل ذکر عظیم
و فکر کثیر حضرت خالق جل اسمه و عز شانه کدام ذکر و فکر منتن که بوی بت پرستی و رائحه کریهه عبودیت غیر الله هر دم ازان
منتشر ست بایشان ارزانی داشته و در پرده دوستی مخلوق دشمنی خالق نصیب ایشان [illegible] مقهور هوای نفس اماره
ساخته که اگر او را میان رضای معشوق و رضای الٰهی مخیر گردانند رضای یار را بر رضای قهار مقدم کند و لقای
معشوق را از لقای محبوب حقیقی دوست تر دارد و قرب او را بهتر از قرب خدا و هرب را از سخط او اشد تر از هرب
سخط رب می نهد و اگر تمام زمان او مستغرق حوائج و مصالح معشوق گردد زهی سعادت گویا معشوق او لب قلب
و همّ و وقت و خالص مال و ربّ اوست در یاد ش از دنیا و ما فیها ذاهل گشته اگر مثلاً احتیاطاً گاهی در نماز ست و زبان
بمناجات باز دل در سینه بیاد معشوق دمساز و روی تن بقبله و روی دل بیار غرض که این عشق نیست بلای عظیم
که محرمات اربع را از فواحش ظاهره و باطنه و اثم و بغی بغیر حق و شرک بالله و تقول علی الله فراهم نموده قتل نفس بر
معشوق و اخذ اموال مردم بباطل برای صرف در رضای وی و ارتکاب کذب و ظلم و افترا و بهتان های گریستن
و اتباع هوی و طلب وصال محرم او و سعی در تقبیل و لمس تفسیر این محرمات ست و وقوع عداوت و بغضا و زوال الفت
و وفا ثمره این عشق بی سر و پاست که بگمان دیده یا شنیده اند و چون دل آدمی پاره گوشتی بیش نیست هرگاه عشق معشوق

دروی قدم خود گذاشت خانه را از حب غیر تهی ساخت شعر اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی * فصادف
قلباً خالیاً فتمکنا * اکنون بجامی تواند شد که حب صادق خدای سبحانه دروی گنجد کما قیل شعر ما فی الفؤاد لغیر حبک
موضع * کلا ولا احد سواک بحله * و درین وصف که عشق امردان و زنان باشد طائفهٔ منتسب بتصوف و شعر گوئی را
نصیب وافرست همچنین عباد و امرا، و اجناد و متفلسفه متکلمین و عامه از وی بهرهٔ کامل دارند و باستحلال فواحش محرمهٔ
الٰهی و نواهی رسالت پناهی علیه الصلوٰة والسلام می پردازند بنا بر وهم فاسد و ظن کاسد که این عشق مجازی ما را بعشق
حقیقی میرساند و این صور جمیله مظاهر حق ست و آنرا جمال احدی نامند در رشحات از شیخ عبید الله احرار رح نقل کرده
که فرمود التوحید عند صوفیة هذا الزمان ان یروحوا الی السوق و ینظروا المرد و یقولوا انشاء الجمال المطلق فاعوذ بالله من هذا
الشهود و از سید قاسم تبریزی محکی ست که چون این قسم اصحاب را میدید میفرمود این کلابا این خنازیر نا گویا در نظر بصیرت
وی ایشان بصورت کلب و خوک می درآمدند و بعضی را اعتقادست که رب درین صور حلول کرده و این قسم حکایات عجیبه
بسیار منقول ست که همه بکفر و الحاد میکشد و میان عشق و توحید حرب می انگیزد و موحد را مشرک و مومن را فاسق میگرداند
و ما اشبه هولاء بقوله تعالی ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی ثم ما اشبه اللیلة بالبارحة حال آنکه
این عبادت موجب بُعد و طرد از جناب قدس الٰهی ست نه سبب زلفی و قرب نامتناهی و لهذا می بینی که باین وجه جامع
میان صوفیه و عباد و ملوک و امرا، و اجناد در سماع مزامیر و انشاد و نشائد و قصائد و قضاء شهوات اتفاق ست چه منشاء
حب ایشان مشترک واقع شده از هر او ندیمان می ترا و د که درو ست و تلون قلب باین اخلاق ذمیمه سبب خلو
از عبادت و جمع محبت و تعظیم و خضوع و ذل برای خدا و وقوف نزد امر و نهی او گردیده و هر کرا حق سبحانه و تعالی دل
آگاه و دیدهٔ انتباه بخشیده در وی حلاوت ایمان و طعم اسلام و لذت حب خالق و غنا از محبت انداد و تاله بدان آفریده
شک نیست که این احوال و افعال و اقوال از قبیل تبدیل دین و تغییر فطرت الٰهی ست که عباد خود را بران مفطور
ساخته شیخ محمد حیات سندی مدنی رح را درین باب رسالهٔ مستقله ست که این جواب خلاصهٔ اوست در آخرش میفرماید
و من ابتلی بهذه البلیة فلیلجأ الی الله الذی بیده الامور کلها ان یخلصه منها بفضله و یصدق فی ذلک فمن تاب تاب الله
علیه و ایاه ان یبقی علی هذه الفتنة حتی یاتیه الیقین و هو مبتلی بهذه الدناسة و یقام بین یدی الله و بجانبه محبته
غیره فیه فواحسرة علی عشاق الصور و عبادها من ذلک الیوم الذی تبلی فیه السرائر و تکشف فیه الضمائر والله الموفق
انتهی کلامه اللهم طهر قلوبنا عن محبة ما سواک و اجعلنا من الذین لا یعبدون غیرک و لا یستعینون الا ایاک **سوال**
بستم حب الدنیا راس کل خطیئة حدیث ست یا قول احدی از سلف و مراد بدنیا معنی حقیقی ست یا مجازی **جواب**
سخاوی در مقاصد حسنه فی الاحادیث الدائرة علی الالسنة گفته که بیهقی در شعب الایمان آنرا باسناد حسن تا حسن بصری
مرفوعاً مرسلاً اخراج کرده و در فردوس بلا اسناد از علی مرفوعاً آورده و همچنین بیهقی در زهد نیز و ابو نعیم در حلیه قول عیسی

بن مریم گفته و ابن ابی الدنیا در مکاتبهٔ سلطان قول مالک بن دینار مقرر نموده و ابو یونس در ترجمهٔ سعد بن مسعود
تجیبی در تاریخ مصر قول سعد مذکور گفته و شیخ الاسلام احمد بن تیمیه رحمه الله قول جندب بجلی گفته و ابن مدینی فرموده که مرسلات
حسن بصری مروی از ثقات صحاح اند و ساقط از ان اقل قلیل و ابو زرعه گفته کل شیء یقول الحسن قال رسول الله صلعم
وجدت له اصلا ثابتا ما خلا اربعة احادیث سخاوی گوید لیته ذکرها و دارقطنی گفته در مراسیل وی ضعف ست و دیلمی از
ابو هریره مرفوعا آورده الآفات تصیب امتی حبهم الدنیا و جمعهم الدنانیر والدراهم لا خیر فی کثیر من جمعها الا من سلطه الله علی
هلکتها فی الحق و بر این تقدیر این حدیث مرسل قوی باشد معتضد بما تقدم و رفع او منافی وقف او بر بعض صحابه یا بر من
بعد هم نیست زیراکه گاهی صحابی یا تابعی تکلم میکند بحدیث نبوی بدون رفع بنا بر خروج او مخرج امثال مرسله یا بنا بر آنکه
مقام جای روایت نیست یا حدیث چندان مشتهر ست که از رفع بی نیاز گشته و علی کل حال معنی این حدیث صحیح ست
گو رفع لفظ او مختلف باشد و شواهد او در احادیث صحیحهٔ دیگر وارد شده مثل حدیث الدنیا ملعونة و ملعون ما فیها الا ذکر الله
او عالم او متعلم و هو فی السنن و حدیث الدنیا خضرة حلوة و ان الله مستخلفکم فیها فناظر کیف تعملون اخرجه مسلم والنسائی
و غیرهما من حدیث ابی سعید الخدری و اخرجه ابن عساکر من حدیث ابی هریرة بلفظ الدنیا حلوة خضرة من اخذها بحقها بورک له
فیها و رب متخوض فی مال الله و رسوله له النار یوم القیامة و اصل این روایت در بخاریست بلفظ ان رجالا یتخوضون
فی مال الله و نیز در بخاری از حدیث حکیم بن حزام آمده قال النبی صلعم یا حکیم ان هذا المال خضرة حلوة فمن اخذه بسخاوة نفس بورک له فیه و
من اخذه باشراف نفس لم یبارک له فیه و حدیث عائشه آمده الدنیا دار من لا دار له ولها یجمع من لا عقل له اخرجه احمد و رواه ابو یعلی فی الطبرانی و
والرامهرمزی فی الامثال من حدیث میمونة والطبرانی ایضا من حدیث ابن عمر سخاوی گفته رجاله ثقات و مسلم از حدیث
ابو هریره آورده الدنیا سجن المؤمن و جنة الکافر و رواه البزار والطبرانی و ابو نعیم و احمد ایضا من حدیث ابن عمر و هم در حدیث
دیگر از وی ست الدنیا متاع و خیر متاعها المرأة الصالحة اخرجه مسلم والنسائی و ابن ماجه و در مسند الفردوس از ابن عمر
مرفوعا روایت کرده الدنیا قنطرة الآخرة فاعبروها و لا تعمروها و عقیلی از حدیث طارق بن اشیم اخراج کرده نعمت الدار
الدنیا لمن تزود منها لآخرته و هو عند الحاکم فی مستدرکه و صححه و لیکن ذهبی تعقب وی کرده و گفته انه منکر و بالجمله احادیث
درین باب بسیار آمده و در انها دلالت ست بر صحت معنی حدیث مذکور در سوال مسطور و آنچه درین احادیث و جز آن
متضمن ذم دنیا و تنفیر از ان وارد شده دران دلیل ست بر آنکه دنیا محل محبت نیست و حب او باین شابه وسیله
خطیئه ست و هر چه از ان متضمن مدح دنیا و اباحت انتفاع بدان وارد شده مقید بقیود مستوجبه تناول باشد و افادهٔ
محلیت دنیا برای محبت نمیکند بالجمله ادلهٔ وارده در ذم بخل که کتاب و سنت بران مشتمل ست دلالت بر صحت معنی
حدیث مسئول عنه می نماید زیراکه بخل بمتاع حیاة دنیا جز از حب دنیا و متاع آن بران نمی آید و همچنین ادلهٔ وارده در ذم
تکاثر و جمع و کنز و منع واجب در مال مفید صحت معنی حدیث مذکور ست چه مقصود این همه نمی شود مگر از حب دنیا

وہکذا ادلۂ وارده در ترغیب در زہد و ترہیب از مقابل او افاده ہمین مفاد میفرماید و ہرکہ معاصی شرعیہ را کہ ازان نہی آمده ست تدبر کند زود تر دریابد کہ آن ہمہ ناشی از حب دنیاست چہ جملہ معاصی از محبت مال یا حب شرف و جاه یا تقاضای شہوت جسمانی یا نفسانی می شود و محبت اینہمہ یا بعض اینہا از محبت دنیاست بلا شک و شبہ و احادیثی کہ در ذم حب شرف و مال وارد گشتہ شاہد اعظم اند بر صحت معنی حدیث مسئول عنہ مثل حدیث دو گرگ کہ در صحیح آمده و چون از آنحضرت صلعم ذم شرف و مال و تنفیر ازان و تنویہ بودن آن مرجع معاصی و اصل خطا ثابت شده باشد معنی حب الدنیا راس کل خطیئۃ صحیح الافاده بود و اختلاف عموم و خصوص قادح درین افاده نباشد و ہرچہ در کتاب عزیز کہ باطل پس و پیش وی نمی آید از ذم دنیا و تنفیر ازان و ایضاح بودن وی ظل زائل و اشبہ بودنش بعدم اگرچہ موجود باشد و ہرچند کسے گمان کند کہ در متاع دنیا سود ست حال آنکہ اقرب بزیان ست وارد گردیده ازین ہمہ کہ گذشت مغنی ست فمن ذلک قولہ تعالی وما الحیوة الدنیا الا متاع الغرور وقولہ تریدون عرض الحیاة الدنیا واللہ یرید الاخرة وقولہ انما الحیاة الدنیا لعب ولھو وزینۃ وتفاخر بینکم وتکاثر فی الاموال والاولاد کمثل غیث اعجب الکفار نباتہ ثم یھیج فتراه مصفرا ثم یکون حطاما وفی الاخرة عذاب شدید وقولہ زین للناس حب الشھوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرة من الذھب والفضۃ والخیل المسومۃ والانعام والحرث ذلک متاع الحیاة الدنیا واللہ عنده حسن الماٰب وقولہ تعالی زین للذین کفروا الحیاة الدنیا ویسخرون من الذین اٰمنوا وقولہ تعالی وما اوتیتم من شیء فمتاع الحیاة الدنیا وزینتھا وما عند اللہ خیر وابقی افلا تعقلون افمن وعدناه وعدا حسنا فھو لاقیہ کمن متعناه متاع الحیاة الدنیا ثم ھو یوم القیامۃ من المحضرین وقولہ تعالی بل تؤثرون الحیاة الدنیا والاخرة خیر وابقی وقولہ تعالی انما مثل الحیاة الدنیا کماء انزلناه من السماء فاختلط بہ نبات الارض فاصبح ھشیما تذروه الریاح وکان اللہ علی کل شیء مقتدرا وقولہ تعالی المال والبنون زینۃ الحیاة الدنیا والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر املا وقولہ تعالی وما الحیاة الدنیا الا لعب ولھو وللدار الاخرة خیر للذین یتقون افلا تعقلون وقولہ تعالی وفرحوا بالحیاة الدنیا وما الحیاة الدنیا فی الاخرة الا متاع وقولہ تعالی انما ھذه الحیوة الدنیا متاع وان الاخرة ھی دار القرار بالجملہ آیات قرآنیہ درین باب بسیارست و استکثار ازان درینجا تحصیل حاصل و غرض اشارت بود بتصحیح معنی حدیث مسئول عنہ و اما حقیقت دنیا از روی لغت و شرع شریف پس ائمۂ لغت تفسیر کرده اند دنیا را در مؤلفات خود بآنکہ دنیا ضد آخرت ست و صیغۂ صفت ماخوذ از دنو بمعنی قرب و نیز ضد وی قصوی ست بمعنی بعیده و منہ قولہ تعالی اذ انتم بالعدوة الدنیا وھم بالعدوة القصوی ای الدانیۃ والقاصیۃ و چون دنیا با اہل خود قریب بوده بآن معنی کہ اہل دنیا متلبس اند بزمان و مکان و متاع

او قبل از تلبس بآخرت نامیده شد بدنیا و در اصل دنوی بود بواو چنانکه اہل لغت و صرف بدان صراحت کرده اند
و لہذا در نسبت بوی دنیاوی و دنیوی گویند باقی ماند شرع پس آیات قرآنیہ گاہی افادۂ آن میکنند کہ دنیا نام مقابل
آخرت ست کما فی قولہ تعالی استحبوا الحیاۃ الدنیا علی الاخرۃ و قولہ تعالی و فرحوا بالحیاۃ الدنیا وما الحیاۃ
الدنیا فی الاخرۃ الا متاع و قولہ تعالی یا قوم انما الحیاۃ الدنیا متاع وان الاخرۃ ھی دار القرار و قولہ تعالی
ان کنتن تردن الحیاۃ الدنیا و زینتھا الی قولہ وان کنتن تردن اللہ و رسولہ والدار الاخرۃ و قولہ تعالی
من کان یرید حرث الاخرۃ نزد لہ فی حرثہ ومن کان یرید حرث الدنیا نؤتہ منہا وما لہ فی الاخرۃ من
نصیب و قولہ تعالی وما الحیاۃ الدنیا الا لعب ولھو وللدار الاخرۃ خیر للذین یتقون و قولہ تعالی یثبت
اللہ الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیاۃ الدنیا والاخرۃ و قولہ تعالی والذین ھاجروا فی اللہ من بعد
ما ظلموا لنبوئنھم فی الدنیا حسنۃ ولاجر الاخرۃ اکبر لو کانوا یعلمون و قولہ تعالی واتیناہ فی الدنیا
حسنۃ وانہ فی الاخرۃ لمن الصلحین و قولہ تعالی تریدون عرض الدنیا واللہ یرید الاخرۃ و قولہ تعالی
بل تؤثرون الحیاۃ الدنیا والاخرۃ خیر و ابقی الی غیر ذلک من الایات و بعض آیات قرآن کریم مفید آنست
کہ حیات دنیا ہمین متاع عاجل و افعال صادرہ از اہل دنیا ست کقولہ سبحانہ وما الحیاۃ الدنیا الا متاع الغرور
و قولہ تعالی انما الحیاۃ الدنیا لعب ولھو و زینۃ و تفاخر و تکاثر فی الاموال والاولاد و قولہ تعالی وما
الحیاۃ الدنیا الا لھو ولعب و قولہ تعالی یا قوم انما ھذہ الحیاۃ الدنیا متاع و بعض نصوص قرآن مید
افادۂ آن میکند کہ متاع عاجل و افعال صادرہ از اہل وی ہمین دنیا باشد بجہت آنکہ گاہی اضافتش بسوی دنیا می آید
و گاہی بسوی حیات دنیا و مضاف غیر مضاف الیہ باشد من ذلک قولہ تعالی تریدون عرض الدنیا واللہ یرید
الاخرۃ و قولہ تعالی زین للناس حب الشھوات من النساء والبنین والقناطیر المقنطرۃ من الذھب والفضۃ
والخیل المسومۃ والانعام والحرث ذلک متاع الحیاۃ الدنیا پس دردین کریمات این چیزہا را متاع گفتہ و
بسوی حیات دنیا اضافت فرمودہ و اضافت افادۂ مغایرت کرد و ہمچنین اضافت عرض بسوی دنیا ست و کذلک قولہ تعالی
وما اوتیتم من شیء فمتاع الحیاۃ الدنیا و قولہ تعالی المال والبنون زینۃ الحیاۃ الدنیا و قولہ تعالی قال
موسی ربنا انک اتیت فرعون وملاءہ زینۃ واموالا فی الحیاۃ الدنیا و قولہ تعالی ان الذین یفترون
علی اللہ الکذب لا یفلحون متاع فی الدنیا ثم الینا مرجعھم و قولہ تعالی انما بغیکم علی انفسکم متاع
الحیاۃ الدنیا و قولہ تعالی ولا تعجبک اموالھم واولادھم انما یرید اللہ ان یعذبھم بھا فی الدنیا
و قولہ تعالی لیس لہ دعوۃ فی الدنیا و قولہ تعالی یاخذون عرض ھذا الادنی و قولہ تعالی من کان یرید
حرث الدنیا نؤتہ منہا و بعض آیات کلام مجید مفید آنست کہ متاع دنیا از دنیا ست نہ عین دنیا و نہ غیر آن

کقوله تعالی ولا تنس نصیبک من الدنیا بالجمله آیات قرآنیه وادلهٔ فرقانیه درین باب طویل الاستقصا رست
وہمچنین احادیث نبویه واشعار عربیه وتراکیب لغویه که درین مورد وارد شده ولیکن اینقدر باید دانست که این موجود
خارجی مشخص از سه حال خالی نیست جسم ست یا جوهر یا عرض وجسم نامی ست یا غیر نامی ونامی حیوان ست یا غیر حیوان
وهر نوع ازین انواع مختص باشد باسمی که ممتاز ست از دیگر همچو خاک وآب وآتش وباد وبعضی ازینها بسیط بوده وبعضی
مرکب باغیر غرض که این موجودات شهوده مسمی باسما شتی ست وبعضی ازان درجهت پائین ست که آنرا زمین نامند
وبعضی درجهت بالا که آن را آسمان خوانند وهر نوع را از اجسام واعراض کائنه در هر دو حیز نامی مخصوص وامتیازی خاص
از غیر خود ست پس همین موجودات خارجیه را نسبت بموجودات که در آخرت باشد دنیا گویند وگیتی خوانند وعالم نا سند
وجهان نشان دهند زیرا که این موجودات دانی اند بامعنی قریب ونزدیک وآن موجودات اخری هستند زیرا که متاخر
شده اند زمانی یعنی دور تر افتاده همچنین همه انچه از ماکولات ومشروبات وملبوسات وامتعه واقمشه وسائر کائنات که
یافته می شود آن را دنیا خوانند بنابر دنو واتصال انتفاع بدان نسبت بآنها در آخرت بنابر تاخر وبعد او پس چون این
اشیا قریب اند وآن اشیا بعید این را دنیا وآن را اخری گفتند همچنین حیات کائنه درین دار دنیا ست بنابر دنو او نسبت
بحیات کائنه در آخرت ولهذا حق تعالی آن را بلفظ الحیاة الدنیا وصف کرده وهکذا ازمان واکوان واعیان واشخاص
کائنه درین دار دنیا ست زیرا که نسبت بآنها در آخرت دانی وقریب ومتصل ونزدیک ست وچون اینمعنی معلوم شد توان شناخت
که اطلاق این صفت یعنی دنیا گاهی بر جمیع این اشیا می آید چون مقابل آخرت افتد کما قدمنا تحقیقه وگاهی بر بعض این
مذکورات کالحیاة الدنیا وگاهی مضاف می شود بعض این مذکورات بسوی دنیا کمتاع الدنیا از باب اضافت شی بسوی
اصل یا جنس خود مثل خاتم حدید ورطل زیت ورجل القوم ومن ذلک الدنیا ملعونة وملعون ما فیها چه درینجا اطلاق دنیا
بر بعض ما یطلق علیه آمده وبعض آخر را همچو مغائر او داشته اند بجهت بودن آن آخر مظروف او وظرف غیر مظروف باشد
با آنکه بر اشیای مظروفه صادق می آید که آن دنیا ست کما تقدم پس معنی حدیث مذکور آنست که حب این اشیای دانیه
بسوی ما سر هر بزه کاریست زیرا که هیچ گناهی از گناهان وخطائی از خطایای لاپایان یافته نمی شود مگر آنکه راجع بسوی
حب این اشیا ست چه منجمله دنیا یکی شهوات جسمانیه ونفسانیه ست که نسبت بشهوات آخرت دنیا ست پس هر مستلذ
حواس واعضا دنیا ست بنابر قرب او بما وبعد مستلذات مذکوره کائنه در آخرت از ما ومنجمله دنیا افعال واقوال ست
که درین دار ناپائدار سر بر میزند ونسبت بافعال واقوال کائنه در آخرت دنیا ست ونیست از حق دنیا که تمام او شر
محض باشد بلکه دران خیر نیز هست مثل افعال واقوال طاعات وعبادات ومدح دنیا که در حدیث لا تسبوا الدنیا فانها
مطیة الآخرة وحدیث الدنیا مزرعة الآخرة وحدیث الدنیا ملعونة وملعون ما فیها الا ذکر الله او عالم او متعلم آمده متوجه همین
معنی ست وبهذا التقریر یتضح الصواب وینکشف عن وجه السوال کل جلباب ونتوان گفت که دنیا چه قسم اصل خطایا

میتواند شد با آنکه حب دنیا امر جبلی ست زیرا که امر جبلی محبت حیات و محبت چیزیست که حفظ حیات جز بدان ممکن نباشد
واما محبت تکاثر که مفضی بسوی تکالب بر دنیا باشد. وکذلک محبت شرف و ریاست و علو و ظفر با حسن از هر شئی پس
در جبلت طبائع شیطانیه بود نه طبائع انسانیه و هرگاه شخص مفتون محبت چیزی از اینها گردد ارخاء عنان نفس کند و مقهور
تفریط خود و متعبد بتر خیص خویش گردد و اگر نفس را بزواجر تقوی زجر کند و بر باط قنوع بر بندد و بعصای زهد بزند الا لحاح
قاهر نفس باشد نه مقهور و حاکم او بود نه محکوم علیه وی و درین عالم انسانی با وجود صد خرابی و حیرانی شواهد صدق این معنی
بوجود صلحا و عباد موجود اند و هر عاقل از نفس خود آن را می تواند دریافت چه هنگام استرسال خود در شهوتی از شهوات
و تخلیه میان نفس و لذتی از لذات میل نفس بسوی اینها می یابد و رغبتی دران احساس میکند که قبل ازین استرسال
و تخلیه نمی یافت با آنکه میتوان گفت که حب چیزی که اتمام حیات در دنیا جز بدان نمی تواند شد امری جبلی نیست بلکه امریست
که ضرورت داعی بسوی آن شده چه مادام که حیات برای صاحب حیات باقی ست او را از تناول سد رمق و دفع
جوع و ازاله ضرورت لابد باشد و این امریست که ضرورت بسوی آن خوانده مگر آنکه محبوب جبلی ست و اگر چنین باشد
هرگز انسان هیچ چیز را فرو نگذارد با آنکه نزد تناول طعام و شراب یا نکاح بقدر کفایت این چیزها محبوب او نمی بود در
این حال متناول ضروریات سائغه دنیاست که عقلا و شرعا قبیح نیست و اگر فرض کنیم که از جنس حب دنیاست
نه از ضروریات تاهم ماذون فیه باشد بادله ثابته در کتاب و سنت که قاضی باذن اوست پس برین تقدیر حبی که
راس هر خطیئه بود چیزی باشد که برین ضروری زائد و مزید ست و حاصل جواب آنست که آنچه موجب ضرورت
در سد جوع و نفع غله و ستر عورت باشد داخل محبت دنیا نیست بلکه امریست که ضرورت و احتیاج آن را واجب
گردانیده و اگر تسلیم کنیم که اینقدر ضروری هم مثلا مستلزم محبت دنیاست تاهم اعتراض وارد نشود زیرا که شارع
دران اذن کرده و ممنوع مذموم همانست که خطایا ازان متسبب شود و هو مازاد علی ذلک و نتوان گفت که تحریم سبب
مستلزم تحریم سبب نیست یعنی خطایای مسببه از حب دنیا اگرچه محرم باشند مستلزم تحریم حب دنیا نمی توانند شد زیرا که
آنحضرت صلعم نیز موده حب الدنیا حرام لانه راس کل خطیئة بلکه تقریر مرام درین مقام چنین باید کرد که حب دنیا حرام است
یا حلال اگر گویند حرام ست زیرا که سبب خطایاست پس تحریم مسبب مستلزم تحریم سبب نشود و لیکن این بحث عاید
می شود برانکه وسائل حرام حرام ست یا نه و خلاف درین مسئله معروفست چنانکه استمتاع ببدن حائض ماعدای فرج
او برای مستمتع که مالک حاجت خود نیست از حلال بسوی حرام می برد و اگر ملبس باین سبب که استمتاع با حول
حمی ست نمی بود وقوع در حمی صورت نمی بست و در حدیث صحیح آمده الحلال بین الحرام بین و بینهما امور مشتبهات
والمومنون وقافون عند الشبهات فمن ترکها فقد استبرأ لعرضه و دینه و من حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه و امثله
وسائل الی الحرام بسیارست و در هر باب از ابواب عبادات و دیانات و معاملات ایراد صورش ممکن پس دلیلی

برتحریم حب حیات دلالت نمی کند چه اگر آن را وسیله خطا گویند سخن در خلاف فی الوسائل رود و اگر از راه حب الدنیا راس کل خطیئة نشان دهند این حدیث افادهٔ تحریم حب نمیکند اللهم مگر چنین بگویند که چون دوستی دنیا سر هر بدکاریست و سر هر چیز جزو وی باز ذات بلکه اعظم اجزای اوست این حب جزئی از خطیه شد و خطیه حرام ست پس جزء او نیز حرام باشد و حمل دنیا درین حدیث بر حب حیات تخصیص بلا مخصص و تقیید بلا مقیدست و مسمای دنیا لغة و شرعا پیشتر معلوم شده بلکه گاهی حب حیات و طول عمر یکی از مقاصد حسنهٔ جماعتی از انبیا علیهم السلام و جمهور صحابه و علما بوده ست و چنانکه این حب وسیلهٔ شر برای اهل عصیان باشد همچنان وسیلهٔ خیر برای ارباب طاعات ست اگرچه منجملهٔ دنیا بود لیکن خطر دران کمتر از خطر محبت اشیاء دنیوی ست مثل اموال و اولاد و شهوات و شرف و جاه و فی هذا القدر کفایة لمن له هدایة و بالله التوفیق **سوال بست و یکم** کفار مخاطب بفروع اسلام و معاقب بر ترک آن هستند یا نه و اگر هستند بر فروع مجمع علیها هستند یا مختلف فیها **جواب** ظاهر آنست والله اعلم که معاقب در مختلف فیها خواهند بود بر انچه حق ست نزد او تعالی دران مختلف فیها زیراکه حق در مختلفین یکی ست چه مجتهد مصیب را دو اجر و مخطی را یک اجر باشد مثلا غسل جمعه اگر واجب ست عند الله تعالی تارک وی از کفار معاقب باشد بعقاب تارک واجب و اگر مندوب ست حکم ندب باشد و معتبر درین باب معرفت کتاب و سنت و ما هو الحق عند الله و رسوله در مختلف فیه ست نه اختیار و اعتقاد عباد زیراکه عقاب نمی شود مگر بر انچه در نفس الامر ست و حکم خداست چنانکه ثابت مر کسی راست که صوابی را که نزد خدا تعالی ست دریافته و مستحق دو اجر گردیده یکی اجر اصابت دیگر اجر نظر و بحث و این اجر دیگر اجر مشترک ست میان او و میان مخطی حق و مصیب منفردست با جر اصابت ما فی نفس الامر پس همچنین عقاب هم بر ما فی نفس الامر باشد مثلا کافر مامورست باتیان غسل جمعه و وتر که از آنحضرت صلعم صورت آن هر دو و امر بدان ثابت شده پس چون وی این هر دو را ترک کند معاقب شود در آخرت بر حکم این هر دو نزد خدا نه بنابر آنکه زید مجتهد قائل بوجوب این هر دوست و عمرو مجتهد قائل بعدم وجوب آنها حاصل آنکه مدار ثواب و عقاب بر انظار مجتهدین و افکار متکلمین نیست درینجا باید دانست که اگر مجتهدی معتقد وجوب چیزی شود که در نفس الامر مندوبست ظاهر آنست که مثاب بثواب ما فی نفس الامر شود و بر بحث و نظر اجر زائد یابد اگرچه این نظر او را بطرفی برده که نزد خدا ثابت نیست و معلوم نیست که احدی درین باب خوض کرده باشد حاصل آنکه کفار مخاطب اند بخلافیات و وفاقیات بخطاب واحد و خلافیات نزد او تعالی شی معین ست و حکم او یکی ست و باختلاف مختلفین متغیر نمیگردد و فرق میان وفاقیات و خلافیات جاری بر عدم تحقیق ست بلکه متنوع باول بار قد از وی ست و چون مجتهد خبر دهد از چیزی که حکم آن وجوبا یا حرمة یا ندبا از شارع ثابت شده مثلا گوید که نماز پنجگانه واجب ست بحکم شارع پس کافر مکذب این مجتهد بی شبه معاقب شود برین تکذیب حکم شارع و اگر اخبار او از ظن خود ست مثلا گوید که وتر واجب یا سنت ست و کافری او را تکذیب کرده پس این محل نظر ست زیراکه وی

تکذیب حکم خدا که از شارع ثابت شده نکرده بلکه تکذیب ظن مجتهد نموده بخلاف آنکه اگر مجتهد گوید فعل و ترراجح بر ترک
اوست و وی او را بدروغ نسبت نماید که این تکذیب بحکم خداست زیرا که از حیثیت فعل او بر ترک از مطلق تشریع
معلوم شده نه تعیین حکم او از ایجاب و جز آن و اما مخاطب بودن ایشان بظنیات و قطعیات پس نیست فرق در
توجه خطاب بهر دو امر کسی را که بعثت رسول خدا صلعم بوی رسیده برابست که اتباع کرده یا ابا نموده زیرا که دلیل
قائم ست بر آنکه هر آنچه رسول خدا صلعم مارا آورده اتباع او باید و وی صلعم ظنیات را هم بما آورده چنانکه قطعیات را و این
در نفس توجه خطاب ست اگرچه از جهت دیگر هر دو مفترق شوند و ظاهر آنست که بر مندوب هم معاقب شود نه بجهت
بودن او مندوب چه ماهیت مندوب آنست که بروی عقاب نبود بلکه بجهت آنکه تکذیب حکم خدا دران باب کرده
و اقوال مجتهدین بنظر بعامی جائز العمل اند زیرا که احکام تکلیفیه اند و بنظر بغیر عامی ادله نیستند عامی را که از نظر عاجز ست
و بضرورت عجز تقلید کدام مجتهد میکند او را لابد شد که عملی کند که بدان از عهدهٔ تکلیف بر آید و عمل بدون معرفت کیفیت
صورت نه بندد و پس شناخت کیفیت و حکم از قول مجتهد که مقلد او گشته ست لازم آمد و غیر عامی را هیچ ضرورت
بمثل اینمعنی نیست و از ینجا دانسته شد که اینمعنی دخیل درین بحث ست چه کلام در خطاب کفار بشرعیات ست
علی الاطلاق مانند آنکه کفار مخاطب بفرعیات اند یا نه پس خلاف درین مسئله عجیب ست زیرا که شارع مارا خطاب
واحد کرده و تسمیه بفروع و باصول صنیع ماست و حق تعالی همگنان را امر باتباع او صلعم در هر آنچه آورده یکسان
فرموده و گفته ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و در حدیث جبرئیل ست ان تومن بالله والیوم الآخر بعده
گفته و تقیم الصلوة و توتی الزکوة و فروع و اصول را بیک مساق رانده و همه را تفسیر ایمان گردانیده بعده عمر را فرموده هذا
جبرئیل اتاکم یعلمکم دینکم و این اقوال و افعال را دین نامیده و حق تعالی فرموده ان الدین عند الله الاسلام
پس از ینجا معلوم شد که اسلام نام این اقوال و افعال ست که در حدیث جبرئیل از اصول و فروع مذکور شده و کفار مخاطب
هستند باسلام اجماعا و ضرورةً بناء علی هذا ایشان مخاطب باشند بچیزی که نامش فروع نهاده اند و قول جمهور آنست
که ایمان قول بلسان و اعتقاد بجنان و عمل بارکانست پس عمل بارکان فرع مفهوم ایمان باشد و خدا و رسول
وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم از تمامهٔ خلق همین مفهوم را طلب کرده و از ینجا دریافت شد که هر که این هر سه را
بجا آورده وی مومن ست و هر که آنرا ترک نموده وی کافر پس مومن بر هر سه مثاب و کافر بر هر سه معاقب شود و هر که
اقرار بلسان و اعتقاد بجنان کرد و در عمل بارکان اخلال نمود وی فاسق خارج از طاعت باشد با وجود بقای صفت
ایمان ناقص بحسب معنی لغوی و بر وی اطلاق لفظ عاصی و فاجر با بقای ایمان روا بود و نتوان گفت که این امر قاضی ست
بعدم تسمیه بمومن برای تارک چیزی از ارکان ایمان و امور دیانات زیرا که اینها زیر سمای ایمان داخل اند بوجه آنکه
ایمان دو گونه ست یکی کامل دیگر ناقص چنانکه ادلهٔ کتاب و سنت بدان دلالت دارند و اکمل ایمان رسل باشد

وانقص ایمان کسیکه دردل او برابر ذره از ایمان بود و میان این هرد و چند مرتبه اند قال تعالی اولئك هم
المؤمنون حقا و این در حق مومن بخدا و رسول و مقیم نماز و موتی زکوة و منفق مال و خائف دل نزد ذکر خدا و متوکل
بر خدای خالص فرموده و در حدیث مرتضوی ست الایمان معرفة فی القلب واقرار باللسان وعمل بالارکان بلکه مثل
آن در حدیث مرفوع باین لفظ آمده الایمان اقرار باللسان وتصدیق بالقلب وعمل بالارکان پس مسمای ایمان همچو مسمای
قرآن باشد در صدق بر کل و جمله و همین ست کامل از مسمای او و آیه و سوره را هم قرآن می نامند و کذلک ایمان کامل نست
که شناختی و ناقص ما دون او ست قال تعالی وما کان الله لیضیع ایمانکم اینجا مراد با یمان نماز ست ومنه حدیث
الشعب کذلک من اطلاقه علی البعاضة وناقصة واما اسلام پس تفسیر کرده ست آنرا رسول خدا صلعم و بیان فرموده که
مسمای او آنست که ان تعبد الله ولا تشرك به شیئا وان تقیم الصلوة وتوتی الزکوة وتحج البیت
وتصوم رمضان پس مسمای اسلام داخل در مسمای ایمان کامل و اتیان بارکان او ملاقی بعض اطلاقات ایمان ست
باین حیثیت که اطلاق ایمان برارکان میشود و قوله صلعم او مسلما سه بار در جواب قائل فانه مومن اعلام ست بآنکه تبادر
نزد اطلاق ایمان همین ایمان کامل باشد و جزم بدان برای انسان معین از ورع در اقوال نیست زیرا که اطلاع بر رکن
قلبی جز خدای عز وجل دیگری را میسر نشود بلکه جزم باسلام میتوان کرد زیرا که امری مشاهد محسوس ست و کذلک قوله تعالی
ولکن قولوا اسلمنا بطور رد بر اعراب لما قالوا امنا از باب اعلام بعدم بلوغ آنها برتبه ایمان کامل ست زیرا که او شان
این حرف در مقام مدح نفس خود گفتند حال آنکه اتمام ایمان بدون کمال نمی شود پس درین کریمه علام الغیوب اثبات
عدم ایمان برای آنها کرد و هر که اخلال باعتقاد کرده و اتیان باخیرین نموده وی منافق ست و در معتقد بجنان غیر
آتی باخیرین نصی معروف نیست مگر آنکه هر که ایمان را مجرد تصدیق میگوید نزد وی این کس مومن ست و شاید نزد وی
داخل زیر حدیث شفاعت واقع در صحیح مسلم وغیره باشد و در وی انیست که او تعالی قومی را از آتش دوزخ بیرون
آرد که گاهی کار خیری نکرده یعنی نه بلسان و نه بارکان و ما ذکر کسی کرده ایم که در دل وی ذرة از ایمان باشد مثل ابوطالب
که معتقد نبوت محمد صلعم بود چنانکه اشعار او بران دلالت دارند لیکن کلمهٔ ایمان نگفت و نه عمل بارکان نمود اگر گویند
که مقید این اطلاق اند احادیث اخرجوا من النار من قال لا اله الا الله وفی قلبه مثقال ذرة من الایمان پس این
حدیث نیز مقید باشد بآنها گوئیم این معنی متعین ست لیکن لا بد ست که حمل عمل در حدیث شفاعت باین لفظ که باقی
نماند مگر ارحم الراحمین بگیرد قبضه از نار و برآرد قومی را که گاهی عمل خیر نکرده از آتش دوزخ بر اعدای کلمهٔ شهادت
کنند و این متعین ست دلالت میکند بران قول آنحضرت صلعم ابوطالب را وقت طلب قول بکلمهٔ شهادت از وی
احاج لك بها عند الله زیرا که این حدیث دلالت میکند بر آنکه تصدیق قلبی بحتی مخرج از نار و عذاب نیست و از ینجا
شناخته باشی که مسئلهٔ خطاب کفار بفروع و عدم آن جاری بر تحقیق قواعد علم نیست بلکه ناشی از قیمت ایمان علی کا شد

بسوی فروع و اصول ست واین قسمتی ست که دلیلی بر شرعیت وی و احکام وی دال نیست بلکه این تقسیم بدعت ست
وایمان وارکانش برصد واحد آمده بلکه قوم شعیب علیه السلام نماز را وراه های خویش بسوی توحید وترک عبادت اصنام
سفر گردانیدند وگفتند اصلوتک تامرک ان نترک مایعبد آباؤنا وآن جعل بنا بر علم شان نماز بود زیرا که شعیب را دیدند
که لایزال بران حث واقبال دارد ومثله قوله سبحانه انی عبد الله اتانی الکتاب الی قوله واوصانی بالصلوة
وقوله وکان یامر اهله بالصلوة وقوله ویل للمشرکین الذین لایوتون الزکوة وحدیث انهما یعذبان وما یعذبان
فی کبیر اما احدهما فکان یمشی بالنمیمة الحدیث بر قول کسیکه آن هردو کافر بودند کما نقله الحافظ فی الفتح دلیل واضح بر خطاب
اگرچه ظاهر نزد ما آنست که آن هردو مومن بودند بالجمله اوامر ایمان وارکانش در قرآن وسنت برصد واحد اند وخلاف
دران ناشی نشده مگر بر قسمت ایمان بسوی فروع واصول وآن تفریع ست بر اصل باطل آری هرکه میگوید ایمان نام مجرد
تصدیق ست وی ارکان واقرار باللسان را از مسمای او خارج کرده مگر این قول باطل ست کما عرفت شوکانی رح
در ارشاد الفحول نوشته نیست حصول شرط شرعی شرط در تکلیف نزد اکثر شافعیه وعراقیین از حنفیه وجماعتی که رازی
وابو حامد وابو زید وسرخسی از ایشان اند گفته اند شرط ست ونیست این مسئله بر عموم خود چه خلاف نیست درانکه مثل جنب
ومحدث مامور اند بنماز بلکه نماز مفروض ست در حیزی ازان زیرا که کفار مخاطب اند بشرائع یعنی بفروع عبادات عملا نزد
اولین نه نزد آخرین وقومی از آخرین گفته که کفار مکلف بنواهی اند نه اوامر چه نواهی الیق ست بعقوبات زاجره والحق ما
ذهب الیه الاولون وبه قال الجمهور ونیست خلاف درانکه ایشان مخاطب اند بامر ایمان چه رسول خدا صلعم مبعوث ست
بسوی کافه وبمعاملات نیز ومراد بمخاطب بودن اینها بفروع عبادات آنست که ایشان ماخوذ اند بدان در آخرت با وجود
عدم حصول شرط شرعی که ایمان ست واستدلال اولین باوامر عامه ست کقوله یا ایها الناس اعبدوا ربکم ونحو او
ایشان منجمله ناس اند وبوعید کفار بر ترک کقوله تعالی ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین الآیه ونتوان گفت
که این قول کفار حجت نیست بنا بر جواز کذب ایشان زیرا که اگر دروغ می گفتند تکذیب کرده می شدند ودلیل دیگر قوله
تعالی ست ویل للمشرکین الذین لایوتون الزکوة وقوله من یفعل ذلک یلق اثاما یضاعف له العذاب
یوم القیامة ویخلد فیه مهانا وآیات واحادیث درین باب بسیار اند واستدلال کرده اند آخرین بانکه اگر
کفار مکلف می بودند بفروع عبادات این عبادات از ایشان صحیح میشد زیرا که صحت موافقت امر ست یا امتثال ممکن می شد
زیرا که امکان شرط ست وصحیح نیست این امکان از ایشان زیرا که کفر مانع ست وممکن نیست امتثال در حال کفر بنا بر
وجود مانع ونه بعد آن که حال سقوط ست بنا بر سقوط خطاب وجواب داده اند ازین استدلال بانکه این محل نزاع نیست
زیرا که نیست حالت کفر قید برای فعل در مراد ایشان بتکلیف بدان مسبوق بالایمان وکافر متمکن ست برانکه مسلمان
شود وبکند آنچه واجب بروی ست مثل جنب ومحدث که این هردو مامور اند بنماز با وجود تلبس بمانع ازان واجبست

برایشان ازالهٔ مانع مذکور تا نماز ایشان صحیح شود و نیست امتناع وصفی منافی امکان ذاتی دلیل دیگر آنکه اگر تکلیف
برای کفار باشد واجب آید قضا بر آنها و جوابش آنست که این ملازمت ممنوع ست زیرا که نیست در میان آن و در میان
وقوع تکلیف و صحت او کدام ربط عقلی لاسیما بر قول قائل که واجب نیست قضا مگر بامر جدید و نیز قوله تعالی ان ینتهوا
یغفر لهم ما سلف دلیل ست بر عدم وجوب قضا و احتجاج قائلین بتفصیل آنست که نهی ترک منهی عن فعله ست و
آن ممکن ست با کفر و جوابش آنست که کفر مانع ست از ترک هیچ فعل زیرا که آن عبادت ست ثواب میشود بران بنده
و نیست صحیح مگر بعد ایمان و نیز مکلف به در نهی کف ست و کف فعل ست انتهی کلامه رحمه الله تعالی بالجمله حق درین باب
قول اولین ست نه آخرین و نه قول مفصلین والله اعلم **سوال بست و دوم** مقالات طوائف در باب صفات و توحید
بالاجمال چیست **جواب** نفی صفات و توحید فی الجمله قول فلاسفه و معتزله و غیرهم از جهمیه ست اگرچه میان فلاسفه
و معتزله نوعی فرق بوده همچنین میان بغدادیین و بصریین اختلاف ست در سمع و بصر که این علم ست یا ادراکی سوای علم
و کذا فی الارادة و همین مذهب را سلف قول جهم نامند زیرا که وی اول کسی ست که اظهارش در اسلام کرده و این مذهب
در حقیقت متلقی از صابیه و فلاسفه و مشرکین و براهمه و یهود و سحره بوده ست و اثبات او سبحانه در جهت مذهب صفاتیه
از کلابیه و اشعریه و کرامیه و اهل حدیث و جمهور فقها و مجتهدین و جمهور صوفیه و حنبلیه و اکثر مالکیه و شافعیه ست مگر شاذ
و فاذی از ایشان و همچنین مذهب بسیاری از حنفیه یا اکثر از ایشان و هم قول سلفیه ست لیکن زیادت در اثبات
تا حد تشبیه قول غالیه از رافضه و قول جهال اهل حدیث و بعض متصوفه باشد و میان نفی جهمیه و اثبات مشبهه مراتب ست
بعض اشعریه موافق جهمیه اند در صفات خبریه و جمهور ایشان موافق اوشان اند در صفات حدیثیه و اما صفات قرآنیه
پس اشعریه را دران دو قول ست اشعری و باقلانی و دیگر قدما ایشان اثباتش میکنند و بعض اقرار بعض وی مینمایند
و در ایشان تجهم ست از جهت دیگر چه اشعری با جبائی که شیخ معتزله بود آمیخته و نسبت اشعری بسوی او در کلام متفق علیه
نزد اصحاب اشعری و غیر ایشان و باقلانی در اثبات بیشتر از اشعری در ابانه ست و بعد باقلانی ابن فورک ست چه وی
اثبات بعض ما فی القرآن میکند و اما جوینی و هر که سالک طریق اوست پس میل بمذهب معتزله دارند چه ابوالمعالی
کتب ابن هاشم را بسیار مطالعه میکرد و قلیل المعرفة بود با آثار ناچار در وی مجموع هر دو امر اثر کرده و قشیری تلمیذ
ابن فورک ست فلهذا تعظیم مذهب اشعری کرده و میان ایشان و حنابله تنافر رو داده بعد از آنکه باهم متالف و
متسالم بودند و اما حنابله پس ابو عبدالله بن حامد در اثبات خیلی قوی و حاد و مفرع مسائل صفات خبریه ست و شاگردش
قاضی ابو یعلی سلوک بر طریق او کرده اما نرم تر از وی و بعد از زیادت در اثبات ست و اما ابو عبدالله بن بطه پس
شیخ ابو محمد و متاخرین محدثین میل بسوی طریقهٔ او دارند و اما تمیمیون مثل ابی الحسن و پسرش ابوالفضل و ابن رزق الله
پس اینها ابعد از اثبات و اقرب بسوی موافقت غیر و الین در قول اند و لهذا صوفیه اتباع ایشان کرده اند و معتقد

اشعریه هم مثل باقلانی و بیهقی میل باین جانب دارند زیرا که عقیده امام احمد رضی الله عنه که ابو الفضل نوشته اعتماد بیهقی
بروی ست با آنکه قوم هاشمی بر سنت نبویست و امّا ابن عقیل پس دیگر منحرف گشت واقع شد در کلام او ماده قویه معتزلیه
در صفات و قدر و کرامات اولیا بروجهی که اشعری احسن القول واقرب الی السنه ست از وی زیرا که اشعری منتسب
بسوی مذهب اهل حدیث ست و امام ایشان نزد او احمد بن حنبل رضی الله عنه باشد و ابوبکر عبد العزیز و غیره در مناظرات
چیزی ذکر کرده اند که مقتضی معدود بودن او از متکلمین اهل حدیث ست و او را مباین ایشان نگردانیده و در قدیم
متقارب بودند مگر آنکه بعضی از ایشان بروی انکار چیزی کنند که منکر آن برخارج از خویش بسوی کلام اند بنا بر بحثی که
در آنست با آنکه وی در اصل مقالهٔ خود بر سنت محضه نیست بلکه مقصر از وی بتقصیر معروفست و امّا اشعریه پس هر چه
ایشان اثبات آن میکنند از سنت در آن فرع بر حنبلیه بوده اند چنانکه متکلمهٔ حنبلیه در احتجاج بقیاس عقلی فرع ایشان اند
و وقوع فرقت بسبب فتنهٔ قشیری بوده و شک نیست که اشعریهٔ خراسانیین منحرف بتعطیل شده بودند و بسیاری
از حنبلیه زیادت در اثبات کردند و قاضی ابویعلی کتابی در ابطال تاویل تصنیف کرد و در آن بر ابن فورک شیخ قشیری
رد نمود و خلیفه و غیره مائل بودند بسوی او و چون دولت بسبب سلاجقه بدست قشیریه آمد این فتنه جاری گردید و اکثر
حق در آن با فراءین بود با نوعی از باطل و قشیریه نوعی از حق با بسیاری از باطل همراه داشتند پس در کلام ابن عقیل مادهٔ
معتزلیه بسبب شیخ وی ابو علی بن الولید و ابی القاسم بن البنا یا که هر دو معتزلی بودند واقع شد و لهذا کلام او در کتاب
اثبات التنزیه و غیره مضاهی کلام مریسی و نحوه ست لیکن او را در اثبات کلام کثیر حسن ست و بر همان کلام او در
کتاب الارشاد و غیره مستقر مانده با آنکه گاهی در اثبات زیادت میکند لکن معهذا مذهبش در صفات قریب بمذهب قدمای
اشعریه و کلابیه ست در آنکه میگوید ما دل علیه القرآن و الخبر المتواتر لا یؤول و یتاول غیره و لهذا بعض حنابله گفته اند که ما
متوسط مستقیم میان تعطیل ابن عقیل و تشبیه ابن حامد و امّا غزالی پس در کلام او مادهٔ فلسفیه ست بسبب کلام ابن
سینا در شفا و غیره و رسائل اخوان الصفا و کلام ابی حیان توحیدی و مادهٔ معتزلیه در کلامش قلیل یا معدوم ست
چنانکه مادهٔ فلسفیه در کلام ابن عقیل قلیل یا معدوم و غالب کلام غزالی در احیاء علوم الدین جید ست لیکن چهار
مواد فاسده دارد یکی مادهٔ فلسفیه دوم مادهٔ کلامیه سوم مادهٔ ترهات صوفیه چهارم ماده از احادیث موضوعه و میان
وی و ابن عقیل قدر مشترک ست از جهت تناقض مقالات مصنفات چه در یکی از مصنفات مقاله را نصرت میکند
و در مصنف دیگر همان مقاله را انکار می نماید و چون بر طریقهٔ کدام طائفه بتصنیف می پردازد مذهب آن طائفه بروی
غالب می آید و امّا ابن خطیب پس خیلی کثیر الاضطراب ست هرگز بر حالی مستقر نمی ماند و کلام او گویا بحث و جدل
بمنزلهٔ کسی که طالب ست و راه بمطلوب نمی یابد بخلاف ابو حامد که بیشتر استقرار دارد و اغلب بر اشعریه آنست
که ایشان در باب الاسماء و الاحکام مرجیه اند و در باب قدر جبریه و امّا در صفات پس جهمیهٔ محضه نیند بلکه نوعی از تجهم دارند

و معتزله در باب اسما و احکام وعیدیه و در باب قدر قدریه و جهمیه محضه اند و متاخرین شیعه پیرو ایشان گشته امامت
و تفضیل را بران افزوده اند و در وعید مخالف ایشان گردیده و اینها نیز خروج برائمه جائز داشته اند و اما اشعریه پس
شیعه را موافق اهل حدیث می پندارند و فی الجمله ایشان اقرب متکلمین بسوی مذهب اهل سنت و حدیث هستند و هم
کلابیه و کرامیه نزدیک تراند بمذهب ایشان و این تفصیل از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام
رضی الله عنهم استفاده کرده شده والله اعلم بالصواب **سوال بست و سوم** آل و اهل بیت و ذوی القربی و عترت
وی صلعم کدام اند. و اطلاق این الفاظ بر یک معنی می آید یا هر لفظ را معنی خاص ست **جواب** مودای این الفاظ نزد
اطلاق در احادیث و کلام علما و فقها واحدست بر قول راجح منصور و مراد بدان هر آنکس ست که منسوب باشد بسوی
رسول خدا صلعم در نسبت ذاتیه چنانکه احادیث صحیحه تصریحا و تلویحا بران دلالت دارند و جمهور اهل علم خاص کرده اند
آن را بکسیکه صدقه بروی حرام ست از قرابت وی صلعم و دیگران تعمیم آن کرده اند و لفظ آل اسم جمع ست و آنکه در
صحاح آل را جمع گفته محققین حمل بر ارادهٔ معنی اعم کرده اند که دلالت بر ما فوق اثنین باشد و اسم جمع و غیره بران صادق
آید فلا تخالف و مختص باضافت بسوی عقلاست و ثعلبی این اضافت را مقید بذکور کرده و تعقب کرده اند او را
بورود اضافتش بسوی اناث زهیر گوید ؎ عفا من آل فاطمة الجواء ؛ و گفته ؎ عفا من آل لیلی
بطن ساق ؛ و گفته ؎ عفت من آل سلمی الطلول ؛ و فصاحت زهیر متفق علیه ست و غنیمی در جوابش گفته
که از اتفاق بر فصاحت وی عدم تکلم او بشاذ لازم نمی آید و اضافت آل بسوی ضمیر میشود لیکن بقلت چنانکه ابن مالک
تصحیح وی بورود در اشعار عرب کرده و کسائی و نحاس و زبیدی منع کرده اند و گفته که لحن ست و اصل آن نزد سیبویه
و جماعتی از نحاة اهل ست و زمخشری در کشاف و مجد الدین در قاموس هم برین قول اقتصار کرده اند و تصغیر او اویل
و اهیل آید ابن حجر در ایعاب و ذر گفته هو الاشهر و حافظ ابن القیم تزئیف این قول کرده و گفته
لا دلیل علیه و فرموده که اضافت اهل بسوی عاقل و غیر عاقل هر دو آید و آل جز بسوی عاقل
مضاف نمی شود مگر نادر و نیز اضافت اهل بسوی نکره آید و آل مضاف نشود مگر بسوی کسیکه از شان او رجوع غیر بسوی
او باشد و اهل مضاف می شود بسوی ظاهر و مضمر هر دو و اضافت آل بسوی ضمیر شاذ ست و چون اضافت آل بسوی
کسی کنند وی نیز دران داخل باشد کقوله تعالی ادخلوا آل فرعون و قوله آل ابراهیم و آل عمران و قوله الا آل
لوط نجیناهم و قوله صلعم اللهم صل علی آل ابی اوفی انتهی و رای کسائی آنست که اصل آل اول ست بدلیل
تصغیرش بر اویل و غیر واحد از محققین انتصار رای او کرده اند و رجحه الشیخ ابن حجر فی الامداد و الفتح و گفته که اهیل را
شاهد نیست و ثبوت نرسیده که اهیل اصل متنازع فیه ست و نیست مانع از انکه اهیل تصغیر اهل باشد انتهی و بر
تقدیر اشتقاق آل از آل یئول بمعنی رجع باشد و آل رجل کسی ست که راجع و مضاف می شود بسوی او و منه الآیة

بمعنی السیاسة در قاموس وصحاح گفته آل الرجل اهله واتباعه واولیاؤه وراغب در مفردات گفته استعمال آل در
مختص بانسان باختصاص ذات یا قرابت یا موالات می شود انتهی و مادهٔ این لفظ موضوع برای اصل و حقیقت
شئ ست ولهذا حقیقت شی را تاویل نامند ومنه قوله تعالی هل ینظرون الا تاویله وقوله احسن تاویلا ومنه
التاویل بمعنی التفسیر چه تفسیر کلام بیان حقیقت اوست ومنه تاویل الرؤیا این ست بیان لفظ و معنی آل از روی لغت
واما شرعا پس دران چند قول ست یکی آنکه آل مومنین بنی هاشم و بنی مطلب اند که زکوة بر ایشان حرام ست و همین ست
اشهر و معتمد و معول علیه نزد شافعی و احمد و جمهور علما ابن حجر در شرح عباب گفته بدلیل حدیث مسلم در صدقه آنها لاتحل
لمحمد ولا لآل محمد و آنانکه صدقه بر ایشان حرام ست همین اقارب آنحضرت صلعم از بنی هاشم و بنی مطلب اند لا غیر و حافظ ابن القیم
در جلاء الافهام گفته حجت این قول بچند وجه ست یکی روایت بخاری در صحیح ان النبی صلعم اخرج تمرة من تمر الصدقة
من فم الحسن او الحسین وقال اما علمت ان آل محمد لا یاکلون الصدقة و لفظ مسلم این ست انا لاتحل لنا الصدقة دیگر مسلم
از زید بن ارقم روایت کرده که اهل بیت نبوی کسانی اند که بعد وی صدقه بر ایشان حرام ست و آنها آل علی و آل عقیل
و آل جعفر و آل عباس اند زید را گفتند که مگر بر همه ایشان حرام ست گفت آری و ثابت شده که آنحضرت صلی الله تعالی
علیه و آله وسلم فرموده حلال نیست صدقه مر آل محمد را دیگر فرمودن آنحضرت صلعم عبد المطلب بن ربیعه و فضل بن عباس
را هنگام سوال استعمال بر صدقه که ان هذه الصدقة انما هی اوساخ الناس وانها لاتحل لمحمد ولا لآل محمد اخرجه مسلم دیگر گفتن
وی صلعم نزد اضحیه اللهم تقبل من محمد ومن آل محمد ومن امة محمد ثم ضحی اخرجه مسلم و حقیقت عطف مغایرت باشد
وامت وی صلعم اعم از آل ست و تفسیر آل بکلام نبوی اولی از تفسیر بکلام غیر ست انتهی حاصله و شریف سمهودی
در جواهر العقدین گفته مجموع احادیث مسبوقه دلالت میکند بر آنکه آل محمد مخصوص اند شرعا بمستحقین خمس الخمس آنانکه صدقه
بر ایشان حرام ست و هم بنو هاشم و بنو المطلب من بین سایر ما یرجع الیه بقرابته او نحوها انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته
اختلاف کرده اند در آل نبی صلعم اکثر بر آنند که آل اهل بیت او یند شافعی فرموده حدیث دلالت میکند بر آنکه آل محمد
همان اند که صدقه بر ایشان حرام ست و عوض صدقه خمس الخمس می یابند و هم مومنوا بنی هاشم و بنی المطلب انتهی و مراد
بصدقهٔ محرمه زکوة ست علی الصحیح نزد شافعیه و حنابله و اکثر حنفیه و در قولی از مالک و آنحضرت منع صدقه را از ایشان
تعلیل کرده ست بآنکه صدقه چرک و وسخ مردم ست یعنی از جنس تطهیری ست که آیهٔ کریمه بران دلالت کرده و در
حکم زکوة ست هر صدقهٔ واجبه مثل کفاره و دماء نسک و اضحیهٔ واجبه و جزای واجب از اضحیهٔ تطوع و منذور علی الاصح
بنا بر آنکه نذر واجب ست نه جائز و معتمد نزد سید سمهودی حل منذور ست برای آل و استقربه السید العلامه عمر البصری
و معتمد تحریم مذکورات ست بر ایشان اگرچه از خمس خمس ممنوع شوند زیرا که شرف ایشان مقتضی تنزیه ست ازان گو
یکی از دو سبب تحریم که عنا بخمس خمس باشد زائل شود چه علت تحریم مرکب نیست بلکه هر یکی از دو معنی علتی مستقله ست

وشاید که قائل جواز ملاحظه ترکیب علت کرده و دانسته که ضرورت مقتضی ملاحظه یکی از دو جزء گردیده ست فقط که غنا یا خمس
خمس یا شد و این جزء زائل گشته و جمله قائلین بجواز درین حالت امام ابوحنیفه رح ست کما نقله الطحاوی والاصطخری و
اختاره الهروی وجماعة من الشافعیة و بسط کلام بر اطراف این مسئله در کتب مذهب باشد والحق هو الاول **قول دوم**
آنکه مراد بآل بنو هاشم اند خاصة و باین رفته ست ابوحنیفه و مالک و احمد در روایتی از وی **قول سوم** آنکه مراد بآل
ذریت علی و عباس و جعفر و عقیل و حمزه رضی الله عنهم ست و ایشان ورثه رسول خدا صلعم اند اگر فرض کنیم که از وی
صلعم توریث می تواند شد و بعضی در انتصار این قول مبالغه بسیار کرده اند تا آنکه گفته که مفسر آل بغیر ایشان غالط ست
ابن حجر در در منضود و غیر او در غیر وی گفته ولیس کما زعم **قول چهارم** آنکه مراد ازواج و ذریت وی صلعم اند یعنی
اهل بیت سکنی و اهل بیت نسب و باین ست میل حافظ ابن حجر و شیخ الاسلام ابن تیمیه نقل کرده که این قول اصح
الروایتین ست از امام احمد **قول پنجم** آنکه ذریت فاطمه ست خاصة و نسل او الی الابد و این را نووی در شرح
مهذب حکایت کرده و گفته وجهی ست برای شافعیه و حکاه غیره ایضا **قول ششم** آنکه جمیع قریش اند حکاه ابن الرفعة
فی الکفایة **قول هفتم** آنکه جمیع امت اجابت ست به نسبت مقام دعا و نحو آن و این را ابن اثیر در نهایه حکایت
نموده بصیغه تمریض و گفته قیل اصحابه و من آمن به و آنرا جلاء الافهام نیز موافق این قول بیاید واختاره الزهری
والنووی فی شرح مسلم و ابن حجر در شرح عباب بذیل صفت صلوة گفته و هو قول سفیان وغیره و یؤیده ما صح انه صلعم
لما لف علی فاطمة وعلی و ولدیهما ثوبه و قرأ انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا قال اللهم هؤلاء
اهلی فقال له واثلة و انا من اهلک یا رسول الله قال و انت من اهلی انتهی و اشارت بجواب این دلیل خواهد آمد در ذیل
اطلاق ثالث اهل بیت و قاضی حسین و راغب و غیرهما آنرا مقید باتقیا امت کرده اند لقوله صلعم حین سئل من آل محمد
قال کل تقی و لان اولیاؤه الا المتقون اخرجه الطبرانی وغیره عن انس بسند واه و قال العزیزی هو حدیث ضعیف و حلیمی
گفته مراد هر تقی باز قرابت نبوی نیست بنابر دلالت ادله سوال بر آنکه آل کسی ست که صدقه بر وی حرام ست از قرابت
و بیهقی گفته هذا الحدیث لا یحل الاحتجاج به لان الذی رواه عن انس ابو هرمز کذبه یحیی بن معین وضعفه احمد وغیره
من الحفاظ انتهی گویم و در طریق دیگر این حدیث نوح بن مریم ست ابن القیم فرموده نوح هذا و نافع ابو هرمز لا یحتج بهما
احد من اهل العلم وقد رمیا بالکذب انتهی و همچنین حدیث آل کل مومن تقی ابن حجر در منح گفته ضعیف بالمرة و مضعف
او ست قوله صلعم فی دعائه حین ضحی اللهم تقبل من محمد و آل محمد و من امة محمد هکذا اخرجه مسلم و حقیقت عطف مغایرت ست
و تفسیر آل بکلام نبوی اولی از تفسیرش بکلام غیرش باشد کما تقدم و در جلاء الافهام گفته صحیح ازین اقوال قول اول ست
و نزدیک باوست این قول که ازواج و ذریت او یند صلعم و اما این قول که آل وی صلعم امت و اتباع او یند تا روز
قیامت یا اتقیا امت اند پس ضعیف ست زیرا که آنحضرت صلعم رفع این شبه فرموده بقوله ان الصدقة

لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وقوله انما یاکل آل محمد من هذا المال وقوله اللهم اجعل رزق آل محمد قوتا
بود درینجا قطعا جائز نیست که مراد بدان عموم امت دارند واولی حمل آل در صیغ صلوة بر آل مذکورین در سائر الفاظ باشد
وعدول ازان جائز نبود والی قوله پس هر که گوید مراد بآل در صلوة تمامه امت است وی بغایت بعید رفته وهر که گفت
اتقیاء امت اند پس اتقیاء امت اولیاء او هستند نه آل او وگاه باشد که مردی از آل بود نه از اولیا وگاه باشد
که از اولیا بود نه از آل مثل خلفاء امت که دعوت خلق بسوی سنت کنند ونصرت دین او نمایند اگرچه منجمله اقارب وی
صلعم نباشند وهر که زعم کرده که آل وی اتباع اویند پس شک نیست که اطلاق آل بر اتباع در بعض مواضع بحسب قرینه
می آید لیکن ازوی لازم نمی آید که هر کجا که لفظ آل واقع شود مراد بدان اتباع باشند لما ذکرنا من النصوص انتهی وسید علامه
عبد القادر بن احمد که از مشایخ شوکانی ست گفته لم ینقل احد ای من المعتمدین علیه ان الآل مومنوا امته صلعم فی حدیث
لاتحل الصدقة لمحمد وآل محمد واختلفوا فی الآل المذکورین فی احادیث الصلوة فقیل هم عشیرة النبی صلعم وذوو قرباه واصل
آل اهل وقیل آل النبی صلعم اهله واتباعه من امته واولیاءه وآل الرجل اتباعه لانهم یؤلون ویرجعون الیه وهذا کله صحیح باعتبار
اللغة واما من جهة الشرع فادعی بعضهم انه لوجب ان لا یراد بالآل الاتباع من مومنی الامة فی الصلوة لانها دعاء ومقام الدعاء
لیس فیه تعمیم جمیع الامة ۔ اجاب من قال ان الآل فی الصلوة کالآل فی الزکوة بان دلیل التعمیم رأی مخالف للنص الوارد
عن النبی صلعم وذلک ان احادیث تعلیم الصلوة وردت بلفظ قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد کحدیث ابن مسعود ومرة
بلفظ قولوا اللهم صل علی محمد وازواجه وذریته کما صلیت علی ابراهیم الحدیث اخرجه البخاری ومسلم من حدیث ابی حمید الساعدی
وکلا الحدیثین جواب کیف نصلی علیک فلو اراد النبی صلعم بالآل فی الحدیث الاول مومنی الامة لوجب ان یزید فی الحدیث
الثانی واتباعه بعد لفظ وذریته لان المقام مقام بیان وقد بوب ابن تیمیة رح فی المنتقی لذلک فقال باب ما یستدل به
علی تفسیر آله فذکر حدیث ابی حمید وحدیث ابی هریرة عند ابی داود من سره ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اهل البیت
فلیقل اللهم صل علی محمد وعلی ازواجه امهات المومنین وذریته واهل بیته کما صلیت علی ابراهیم انک حمید مجید انتهی
کلامه رح واما اهل بیت وی صلعم پس این لفظ را اطلاقات ست اول آنکه اطلاق می یابد بر جمیع آنچه در فضل آل بیت
یا آل یا ذوی القربی وارد شده وهم مومنوا بنی هاشم وبنی المطلب ابن حجر در شرح همزیه گفته اهل بیت همانند که صدقه
برایشان حرام ست وهم المرادون فی جمیع ما جاء فی فضائل آل البیت او الآل او ذوی القربی والاشهر ان هولاء
هم آله المذکورون فی قوله اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد انتهی گویم وشاهد او ست حدیث کعب بن عجرة قال سألنا رسول
الله صلعم کیف الصلوة علیکم اهل البیت قال قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد الحدیث اخرجه الحاکم فی المستدرک
اهل علم گفته اند که استدراک حاکم این حدیث را باین وجه با وجود او در صحیحین برای افادهٔ بودن اهل بیت آل بیت
کما اشار هو الیه ومؤید او ست حدیث زید بن ارقم نزد مسلم بطریق چند وفیه قال صلعم حین قام خطیبا بماء یدعی خما بین

تابتہ بالمدینہ اذکرکم اللہ فی اہل بیتی ثلاثا فقیل لزید من اہل بیتہ الیس نساؤہ من اہل بیتہ فقال بلی ان نساءہ من
اہل بیتہ ولکن اہل بیتہ من حرم الصدقۃ علیہم بعدہ الحدیث ودر طریق دیگر نزد او باین لفظ ست قلنا لزید من اہل بیتہ نساؤہ
قال لا وایم اللہ ان المرأۃ تکون مع الرجل العصر من الدہر ثم یطلقہا فترجع الی ابیہا وقومہا اہل بیتہ اصلہ وعصبتہ الذین
حرموا الصدقۃ بعدہ واز ینجا معلوم شد کہ مراد زید در حدیث اول اہل بیت سکنی اند ودرین حدیث اہل بیت نسب وصہر
ذخیرۃ الخیر گفتہ فافہم ذلک فانہ یندفع بہ ما وہم فیہ بعض الفضلاء انتہی دوم اطلاق اہل بیت در آیہ تطہیر ست ابوبکر بن
نقاش گفتہ اجماع کردہ اند اہل تفسیر کہ نزول این آیہ در حق علی وفاطمہ وحسن وحسین ست بدلیل تذکیر ضمیر در عنکم ویطہرکم
واگر مراد زنان آنحضرت صلعم می بودند عنکن ویطہرکن میفرمودو در صحیح مسلم ثابت شدہ کہ آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ و
آلہ وسلم ایشان را زیر گلیم گرفتہ این کریمہ بخواندو در ترمذی ست کہ این ہر چہار را گلیم پوشانیدہ فرمود اللہم ہولاء
اہل بیتی وحامتی ای خاصتی اذہب عنہم الرجس وطہرہم تطہیرا واحمد در مناقب وطبرانی از ابی سعید خدری مرفوعا
باین لفظ روایت کردہ اند نزلت یعنی ہذہ الآیۃ فی خمسۃ فی النبی صلعم وعلی وفاطمہ والحسن والحسین واخرجہ ابن جریر الطبری
عنہ ورفعہ بلفظ نزلت ہذہ الآیۃ فی خمسۃ فیّ وفی علی والحسن والحسین وفاطمۃ وبعضی گفتہ اند نزولش در نساء نبی ست
خاصۃ ومراد بہ بیت بیت سکنی ست واین قول منسوب ست بابن عباس وعکرمہ مولای او ندا میکرد بدان در بازار
ورد کردہ اند این را بتذکیر ضمیر وبجوابش میتوان گفت کہ تذکیر برعایت لفظ اہل ست لیکن صرایح روایات خلاف اوست
ونیز سیاق حدیث در ادارۃ کساء نص ست بر رد او افادہ ذلک السمہودی فی الجواہر وبعضی گفتہ اند مراد اہل بیت
سکنی ونسب ہر دو اند سمہودی گفتہ معتمد ہمین قول ست در حجۃ جماعۃ انتہی ودال ست او را حدیث ام سلمۃ قلت یا
رسول اللہ انا من اہل البیت قال بلی ان شاء اللہ تعالی اخرجہ ابو الخیر القزوینی وصحح اسنادہ ولفظ احمد از وی در ینحدیث
آنست قلت وانا یا رسول اللہ قال وانت ضحاک گفتہ چون این آیہ نازل شد عایشہ گفت ای نبی خدا ما اہل بیت
شما ئیم آنانکہ خدا از ایشان رجس را بتطہیر بردہ فرمود ای عایشہ نمیدانی کہ زن مرد اقرب ست بسوی او در تودد
وتحبب از ہر قریب وزن مرد سکن مرد ست سوگند بکسیکہ مرا بحق برانگیخت خاص کرد خدا باین آیہ فاطمہ وزینب و
رقیہ وام کلثوم دختران محمد را صلعم وعلی وحسن وحسین وجعفر واز واج محمد وخاصہ واقربای او را انتہی وشاہد این وست
حدیث ابی اسید ساعدی کہ مشتمل شد رسول خدا بر عباس وپسران او بچادری وفرمود ای رب این عم من وصنو پدر منست
وایشان اہل بیت من اند بپوش ایشان را از آتش دوزخ مثل پوشیدن من ایشان را باین چادر خودم پس آمین
گفت آستانہ پائین در وحوائط خانہ وگفت آمین ۳ بار اخرجہ الطبرانی فی الکبیر بسند حسن وحمزۃ السہمی وابن ابی الدنیا
وآنکہ در حدیث ام سلمہ نزد ترمذی آمدہ قالت وانا معہم یا رسول اللہ قال انت علی مکانک وانت الی خیر وزاد فی روایۃ
الخیرہ وانت من ازواج النبی پس منافی حدیث سابق ام سلمہ نیست زیرا کہ مراد باین لفظ انت الی خیر چنانکہ سمہودی

گفته آنست که تو از اهل بیت سکنی هستی ولهذا در روایت دیگر فرموده انت من ازواج النبی یعنی ازواج هم داخل اند
ودان بمقتضای سیاق آیه دبرین تقدیر این روایت موافق روایت متقدمه باشد بلی ان شاء الله تعالی گویا قصد
در روایات مذکوره افراد ذکر اهل بیت نسب بود بنا بر تنویه عظیم قدر و فخیم شان او شان و اظهار دخول شان درین
آیه که خطاب بازواج ست بقضیهٔ ظاهر سیاق و اهتمام تام بشان کسیکه ارادهٔ او مخفی بود واین نکتهٔ مهمه ذی درایت
یا دگرفتنی ست وقیل مراد باهل بیت درین آیه بنو هاشم اند فقط اطلاق سوم آنکه مراد باهل بیت اتباع اند وهرکه در حکم
ایشان ست بنا بر تشبه بمستحق این اسم نه تحقق بزیادت محبت وصدق تبعیت وکمال موالات ونصرت که در اقارب
وعصبه می باید لقوله صلعم لواثلة وانت من اهلی ومعلوم ست که واثله از بنی لیث بن بکر بن عبد مناف بود نه از بنی هاشم
وفرمود سلمان منا اهل البیت حال آنکه سلمان از فارس بود وفرمود اسامة منا اهل البیت ظهر البطن اطلاق چهارم آنکه
مراد بدان موالی اند لقوله صلعم لثوبان مولاه نعم حین قال یا رسول الله امن اهل البیت انا واین باعتبار صدق محبت
وعظم قرب ست واین همه اطلاقات خارج از وضع عربی نیند چه در قاموس گفته اهل الامر ولاته وللبیت سکانه وللمذهب
من یدین به وللرجل زوجته وللنبی ازواجه وبناته وصهره علی او نساؤه والرجال الذین هم آله انتهی واز تامل درین عبارت
موافقت جمیع استعمالات مذکوره معلوم می شود واما ذوی القربی پس از منح ابن حجر گذشت که تحت انچه در فضل ذوی القربی
آمده مراد بدان مومنین بنی هاشم وبنی مطلب اند که صدقه بر ایشان حرام ست وابو الشیخ وابن حبان از علی کرم الله
وجهه روایت کرده اند که فرمود فینا آل محمد آیة لا یحفظ مودتنا الا کل مومن ثم قرء قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی
وابو الطفیل گفته خطبه کرد ما را حسن بن علی وحمد نمود خدا را وثنا گفت بروی وکوتاه فرمود خطبه را تا آنکه گفت من عرفنی
فقد عرفنی ومن لم یعرفنی فانا الحسن بن محمد صلعم وابداع کرد در بیان بعده گفت وانا من اهل البیت الذین افترض
الله مودتهم وولایتهم فقال فیما انزل علی محمد قل لا اسئلکم الآیه اخرجه الطبرانی فی الاوسط والکبیر باختصار والبزار بنحوه
وبعض طرقها حسان واخرجه الحافظ جمال الدین الزرندی عن جعفر بن حیان وابی الطفیل قال لما قتل علی بن ابیطالب
قام الحسن ابنه خطیبا فقال فی خطبته وانا من اهل البیت الذین کان جبرئیل ینزل فینا ویصعد من عندنا وانا من اهل البیت
الذین افترض الله مودتهم علی کل مسلم وانزل فیهم قل لا اسئلکم الآیه ومن یقترف حسنة نزد له فیها حسنا واقتراف الحسنة
مودتنا اهل البیت ونحوه لابی بشر الدولابی وطبرانی در تفسیر از عمر بن سعید درین آیه روایت کرده که گفت قربی رسول
الله صلعم واحمد در مناقب وطبرانی در کبیر وابن ابی حاتم در تفسیر وحاکم در مناقب شافعی وواحدی در وسیط بروایت
حسین اشقر از قیس بن ربیع از اعمش از سعید بن جبیر از ابن عباس آورده اند که گفت لما نزلت هذه الآیة قل لا اسئلکم
الخ قالوا یا رسول الله من قرابتک هؤلاء الذین وجبت علینا مودتهم قال علی وفاطمة وابناهما وحسین اشقر صدوق ست
ابن حبان توثیقش کرده ودر روایت او را شواهد ست ذکره السمهودی وهیچ تضاد میان این روایت ومیان

روایت طاؤس از ابن عباس که در صحیح بخاری ست انه سئل عن قوله عزوجل قل لا اسئلکم فقال سعید بن جبیر
بحضرته قربی آل محمد فقال له ابن عباس عجلت ای فی التفسیر ان النبی صلعم لم یکن بطن من قریش الا کان له فیهم
قرابة فقال الا ان تصلوا ما بینی وبینکم من القرابة وهمچنین میان روایت شعبی که نزد سعید بن منصور در سنن و ابن سعد
در طبقات ست قال اکثروا علینا فی هذه الآیة فکتبتها الی ابن عباس فکتب ان رسول الله صلعم کان وسط النسب
فی قریش لم یکن حی من احیاء قریش الا ولده فقال الله قل ام تودونی بقرابتی فیکم تحفظونی فی ذلک زیراکه مودت
قربای آنحضرت صلعم منجمله صله و وُدّ اوست و رَدّ ابن عباس بر ابن جبیر بنا بر قصر او در تفسیر آیه برین معنی ست
با آنکه مقصود از آیه عموم ست واهم و اولی بالذات وُدّ و حفظ وی صلعم در نفس مبارک اوست ولهذا ابن عباس
او را منسوب بعجلت کرده نه بخطا چنانکه از حسن مرویست وهم از ابن عباس آمده که معنی آیه تودد الی الله و
تقرب بخدا بطاعت اوست ومنجمله این تودد و تقرب مودت رسول و اهل بیت او باشد و بلاغت قرآن مقتضی اشتمال
لفظ واحد بر معانی کثیره ست و شاهد عدم تضاد مذکور ست انچه ثعلبی در تفسیر آورده که طاؤس و شعبی و والبی و عوفی
از ابن عباس روایت کرده اند یعنی درین آیه که فرمود آنحضرت صلعم یا قوم اذا ابیتم ان تتبعونی فاحفظوا قرابتی
ولا تؤذونی الحدیث ثعلبی گفته والیه ذهب مالک وعکرمة ومجاهد والسدی والضحاک وابن زید وقتادة انتهی پس مقصود
فرموده عموم قول وی صلعم تحفظوا قرابتی و قوله تصلوا رحمی شامل نفس مقدس و اهل بیت طاهر اوست وبغوی زیر
کریمهٔ مذکوره بعد نقل قول ابن عباس و ابن جبیر گفته این استثنا متصل باول نیست تا آنکه این اجر بمقابلهٔ ادای رسالت
باشد بلکه منقطع ست یعنی اذکرکم المودة فی القربی و اذکرکم قرابتی منکم کما رویناه فی حدیث زید بن ارقم اذکرکم الله
فی اهل بیتی انتهی وثعلبی قول بنسخ این آیه نقل کرده گفت کفی قبحا بقول من زعم ان التقرب الی الله عزوجل بطاعته
ومودة نبیه واهل بیته منسوخة انتهی وبغوی گفته قول به نسخ سخن نامرضی ست چه مودت رسول خدا صلی الله تعالی
علیه وآله وسلم وکف اذی از وی و مودت اقارب او و تقرب بسوی خدا بطاعت و عمل صالح از فرائض دین ست
و این اقاویل سلف ست در معنی این آیه و جائز نیست مصیر بسوی نسخ چیزی ازین چیزها انتهی و سعید بن جبیر که
از اعظم اصحاب ابن عباس ست تفسیر این آیه بهر دو وجه میکرد بعد از آنکه ابن عباس او را گفته انچه گفته ذکره ابن سعد
فی الطبقات پس اگر میان این روایات تضاد می بود سعید این چنین تفسیر نمیکرد و ازینجا معلوم شد که اثبات
خلف میان آنها و شمردن قول ابن عباس انهم قریش سخنی مستقل چنانکه بعضی کرده اند علی ما ینبغی نیست فیتفطن له
واما عترت وی صلعم پس بکسر عین ماخوذ از عتر بالکسر ست وهو الاصل کما فی القاموس والصحاح وغیرهما یقال
رجع فلان الی عترته ای اصله زمخشری در اساس البلاغة نوشته عترة النبی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک
وسلم عبد المطلب وکل عمود تفرعت منه الشعب فهو عترة واغصان الشجرة وعترتها عمود الشجرة انتهی واین آیت

برآنکه عترت بمعنی اصلست و استعمالش در متفرع از اصل و نامتی از وی نیز می آید خلیل در کتاب العین گفته
عترة الرجل اقرباؤه من ولده و ولد ولده و بنی عمه انتهی و در صحاح گفته نسل الرجل و رهطه و عشیرته الادنون
و در قاموس زیاده کرده ممن مضی و غبر و در صراح گفته خویشان و نزدیکان مرد و عتر بالکسر اصل و فی المثل عادت
لعترها یضرب لمن رجع الی خلق کان ترکه انتهی و در مصباح گفته العترة نسل الانسان ازهری گوید ثعلب از ابن
اعرابی آورده که عترت ولد و ذریت و عقب رجل از صلب اوست و نمی شناسند عرب از عترت جز این معنی و گویند
که رهط اقرب و اقربا راهم گویند و منه قول ابی بکر رضی الله عنه نحن عترة رسول الله صلعم و بیضته التی تفقأت عنه و علیه
قول ابن السکیت العترة والرهط بمعنی و رهط الرجل قومه و قبیلته الادنون انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته عترت رجل
اخص اقارب اوست و عترت نبی صلعم بنو مطلب و قیل اهل بیت اقرب و ایشان اولاد وی صلعم و علی و اولاد
او یند و قیل عترت وی اقارب و اباعد او یند زیرا که همگنان قریش هستند و منه قول ابی بکر قال النبی صلعم حین
شاور اصحابه فی اساری بدر عترتک و قومک مراد بعترت عباس و دیگر بنی هاشم اند و بقوم قریش و مشهور و معروف
آنست که عترت اهل بیت او یند که زکوة برآنها حرامست انتهی و مثله فی مجمع البحار للشیخ محمد طاهر الفتنی و نحوه فی
مختصر النهایه للسیوطی و قسطلانی در مواهب لدنیه گفته گویند عترت وی صلعم عشیرهٔ او باشد و قیل ذریت او و اهل
عشیرهٔ اهل ادنی و ذریت نسل رجل ست انتهی و ابو شامه در شرح شاطبیه گفته مالک را از عترت نبویه پرسیدند
گفت هم اهله الادنون و عشیرته الاقربون و جوهری گفته عترت انسان نسل و رهط ادنون اوست انتهی میگویم
و همین ست معنی قول لیث عترة الرجل اولیاؤه یعنی آنانکه نصرت او میکنند و اهتمام بشان او می نمایند و اعتنا بامر
او میفرمایند و گفته مراد مومنین ایشان اند و نحوه فی شرح السمین و جعبری در شرح وی گفته اصل العترة جوهر یهتدی به
الضب الی ماواه و مابقی من اصل الشجرة و عترة النبی صلعم اهل بیته لروایته و عترتی اهل بیتی زر وی تفسیره بازواجه
و ذریاته انتهی و فاسی در شرح خود اقتصار بر حکایت قول امام مالک کرده و شیخ الاسلام زکریا در مطلع و لقانی در
عمده گفته عترته اهل بیته بخبر ورد به و قیل ازواجه و ذریته و قیل اهله و عشیرته الادنون و قیل نسله و رهطه الادنون
و علیه اقتصر الجوهری انتهی پس ازین امهات لغت و کتب غریب و کلام ائمه اثبات ثابت شده که معول علیه در
معنی لفظ عترت مطلق اقارب اند یا بقید دنو و مشهور در معنی وی آنست که ایشان اقارب آنحضرت صلعم اند که صدقه
برآنها حرامست و هم بنو ابنی هاشم و بنی المطلب و اطلاق عترت برانچه شامل ازواج باشد شاهدی از کلام ائمه
لغت ندارد و شاید که قائل وی این قول را از تفسیر عترت باهل بیت فرا گرفته و منجمله مقالات در اهل بیت یکی آنست
که آنها ازواج طاهرات و ذریت اند حال آنکه نصوص ائمه لغت مخالف اوست و نیز معلوم شد که معول علیه در
معنی هر یکی از لفظ آل و اهل بیت و ذوی قربی و عترت آنست که مراد بآنها کسانی اند که صدقه بر ایشان حرامست

انبی باشم و بنی مطلب و قسطلانی در مواهب و عارف نابلسی در شرح طریقہ محمدیہ گفتہ اند کہ وصف کردہ می شود آل نبی بچہار لفظ مستعمل مشہور یکی ہمین لفظ آل دوم اہل بیت سوم ذوی القربی چہارم عترت انتہی حاصلا و سید محمد شلبی در مشرع روی لفظ ذریت زیادہ کردہ و این آخر کلام ست برین الفاظ و وجہ اطالت قول درین لفظ اخیر اعنی عترت آنست کہ در رسالہ اقالۃ العثرۃ فی بیان حدیث العترۃ للشیخ حسن العجیمی المکی رحمہ اللہ در بیان معنی حدیث ثقلین دیدہ شد کہ قول وی صلعم و عترتی اہل بیتی را حمل بر علماء عاملین مطلقا کردہ خواہ ذریت وی صلعم باشند یا غیر او و فرمودہ غیر این معنی در عترت ہیچ معنی صحیح نیست بعدہ معلوم شد کہ شیخ محمد حیات سندی مدنی رح برین رسالہ رد کردہ اند و تقریر نمودہ کہ مراد بعترت اہل بیت و اقربای رسول خدا صلعم اند و نیز شیخ علامہ حسن آزاد شہیر بعفروجی بر حسن عجیمی و سید سمہودی ہر دو رد کردہ و گفتہ ان الذی نعتقدہ و ندین اللہ بہ فی معنی العترۃ و اہل البیت الواردین فی الاحادیث ہم اہل الکساء و ذریتہ صلعم من غیرہم لو کانوا ذریۃ اہل الکساء و من سوف یوجد منہم الی یوم القیامۃ و لیس المراد باہل البیت الذین ورد التمسک بہم العلماء منہم خاصۃ بل یشمل العالم منہم والجاہل انتہی و در بیان این معنی اطالت کردہ و ہم محقق بی نظیر شیخ احمد بن علوی باحسن جمل اللیل در ذخیرۃ الخیر بر رد حسن عجیمی پرداختہ و ہر دلیل او را ذلیل کردہ و گفتہ اذا تاملت حق التامل تحققت ان ماجنح الیہ السید السمہودی ہو المسلک العدل حیث ان التمسک خاص بالعلماء من اہل البیت و احادیث الفضائل الاخری فی العالم منہم والجاہل والنظر الصحیح فی معانی الآثار و سیاقہا یشہد لذلک واللہ سبحانہ و تعالی اعلم بالصواب **سوال بست و چہارم** این الفاظ مذکورہ در صیغ صلوۃ ہم وارد گشتہ ست یا نہ و در فضل ایشان حدیث صحیح آمدہ یا نہ **جواب** لفظ آل و اہل بیت و ازواج و ذریت در بعض صیغ صلوۃ در احادیث صحیحہ واقع شدہ از انجملہ حدیث عقبہ بن عامر ست نزد مسلم در کیفیت تعلیم صلوۃ قال قولوا اللہم صل علی محمد و علی آل محمد الحدیث و از انجملہ آنکہ در ابو داود و مسند عبد بن حمید و غیرہما آمدہ کہ فرمود من سرہ ان یکتال بالمکیال الاوفی اذا صلی علینا اہل البیت فلیقل اللہم صل علی محمد النبی و ازواجہ امہات المومنین و ذریتہ و اہل بیتہ کما صلیت علی ابراہیم انک حمید مجید و لفظ عترت و ذوی القربی در صیغ واردہ معلوم نشدہ و کتب سنت و دواوین اسلام و مصنفات در مناقب طافح اند باثار نبویہ ناصہ بر عظیم فضل و مزید قدر ایشان و صحاح و سنن محتوی ست بر ابواب مناقب و محامد و نعوت ایشان و منجملہ مولفات مخصوصہ بذکر فضائل اہل بیت ست کتاب معالم العترۃ النبویۃ تالیف حافظ عبد العزیز محمد بن مبارک بن اخضر و ذخائر العقبی تالیف محب الدین طبری و سراج الوصول الی معرفۃ آل الرسول تالیف حافظ محمد بن ابی المظفر زرندی و نظم درر السمطین للزرندی ایضا و احیاء المیت بفضائل اہل البیت تالیف سیوطی و جواہر العقدین فی فضل الشرفین للسید نور الدین علی السمہودی و اشراف علی فضائل الاشراف لابن اخیہ السید ابراہیم السمہودی و الشرف الوافی باخبار السادۃ الاشراف للسید عمر ابی شیبان باعلوی و العقد النبوی

تالیف سید شیخ بن عبد الله عیدروس و منهل صافی تالیف سید عبد الرحمن با هرون علوی و البرقة المشیقة للفرقة النقیة
تالیف سید علی بن ابی بکر سقاف و المشرع الروی فی مناقب السادة آل با علوی للسید شلی المکی و الجوهر الشفاف للشیخ
عبد الرحمن بن محمد الخطیب الحضرمی و وسیلة المآل فی عد مناقب الآل للشیخ احمد الحضرمی الی غیر ذلک من المؤلفات
الرائقة والمصنفات الفائقة و ازینجا توان دریافت که مطاعن شیعه بر اهل سنت در باب نفی حب اهل بیت و عدم
روایت اخبار و آثار فضائل و مناقب ایشان در کتب دینیهٔ خود خلاف واقع ست و جمل اللیل در ذخیرة الخیر زیاده
بر یکصد حدیث میان صحاح و حسان و ضعاف در مناقب ایشان و محبان ایشان و وعید مبغضان ایشان ایراد
کرده بعده گفته هر که نسبت وی بسوی رسول خدا صلعم امروز صحیح گشته و تناول صدقه بر وی حرام گردیده وی اصل
در لفظ اهل بیت و ذریت و عترت و آل و قرابت اگرچه وسائط متعدده در میان باشند سمهودی در اوائل ذکر خامس از کتاب
جواهر العقدین گفته فاطمة بضعة منه صلعم کما فی الصحیح و اولادها بضعة من تلک البضعة فیکونون بضعة منه صلعم بالواسطة
و کذا بنو بنیهم و هلم جرا اذ کل من یوجد منهم فی کل زمان بضعة منه صلعم بالواسطة و در اثناء ذکر حادی عشر نزد کلام بر
حدیث بضعه و ما یناسبها ذکر کرده فکل من یشاهد الیوم من ولدها بضعة من تلک البضعة وان تعددت الوسائط انتهی
گوئیم و دلالت میکند بر تصحیح این معنی قول آنحضرت صلعم در بارهٔ حسنین که ایشان سبطی از اسباط اند چه سبط بودن
ایشان دلیل کثرت اولاد و اخلاف ایشانست و چون ایشان پارهٔ گوشتی از رسول خدا صلعم باشند لامحاله ابناء
ایشان پارهٔ از ایشان خواهند بود و آن پاره بوسائط پارهٔ از رسول بودند و شاهد او ست کریمهٔ و کان ابوهما صالحا
چه مفسران گفته اند میان غلامین و این اب صالح هفت پشت بود و استدل بذلک جماعة من اهل العلم منهم الامام محمد
جعفر الصادق و الحافظ عبد العزیز و الحافظ الزرندی و غیرهم لیکن تمسک امت باهل بیت و متابعت ایشان که در
احادیث آمده مراد بدان علماء عاملین عترت اند نه مخلطین و جاهلین و به قال سلف الامة و ائمتها و احادیث تعظیم
و احسان و تجاوز از سیئین ایشان عام ست در حق کسیکه تناول صدقه بر وی حرام باشد زیراکه وی من جملة آل نبوت
علی المعتمد و هر که منتسب باشد بسید الاوائل و الاواخر و متصل بود بذات کریمهٔ وی صلعم بر وی لازم بلکه متحتم ست
که جد و جهد کند در تحصیل علم کتاب و سنت به نیت صالحه و تابع کامل باشد سیر جد اعلی را چنانکه از ائمهٔ اهل بیت ماثور
شده و آفاق از علوم شان مطبق گردیده و کیف که طیب عنصر و شرف محتد مستدعی این امر ست و هر که در نفس خود
رغبت این خصال حمیده نمی یابد و جاهل یا مبتدع یا محصل علم بغرض دنیوی از ریاست و جاه و مال و تصدر در
مجلس بمجرد نسبت و مفتخر بسیادت ست وی بر خطر عظیم ست و صفقهٔ او خاسر و ندامت او اکبر و کیف که حسن مثنی
گفته می ترسم که عاصی ما را عذاب مضاعف شود چنانکه محسن را دو اجر باشد و شک نیست که حسنه در نفس خود حسنه ست
و از اهل بیت نبوت احسن و سیئه بجای خود سیئه ست و از اهل بیت اسوء و اشین و چون عموم خلق ماموراست بتطهیر

قلب از هر دنس و بخل و حسد و خلق ذمیم و سوء عقیده و جز آن از جنایات قلب و ترک فخر بآبا و عدم تعویل در نجات اخروی بر آنها بغیر اکتساب فضائل دینیه و عمل صالحات پس اهل بیت و سادات طاهره از کیست و ذریت اولی تر باشند باین افعال و خصال بنابر کرم محتد و شرف نسب تا حشمت ایشان در نفس امت وافر و حرمت رسول صلعم در ایشان محفوظ تر باشد و زبانی بذم ایشان گویا و انسانی بشین ایشان راجویا نبود حق تعالی فرموده ان اکرمکم عند الله اتقاکم و آنحضرت صلعم گفته ان ربکم واحد و اباکم واحد لا فضل لعربی علی عجمی ولا لاسود علی احمر الا بالتقوی خیرکم عند الله اتقاکم اخرجه احمد عن ابی نضرة و در حدیث طویل ابو هریره نزد مسلم آمده یا فاطمة انقذی نفسک من النار و فرمود یا بنی هاشم لا یاتین الناس یوم القیامة بالآخرة یحملونها علی صدورهم و تاتون بالدنیا علی ظهورکم لا اغنی عنکم من الله شیئا اخرجه ابو الشیخ عن ثوبان و فرمود ان اولیائی یوم القیامة المتقون وان کان نسب اقرب من نسب لا یاتی الناس بالاعمال و تاتون بالدنیا تحملونها علی رقابکم فتقولون یا محمد فاقول هکذا و هکذا و اعرض فی کلا عطفیه اخرجه البخاری فی الادب المفرد و ابن ابی الدنیا عن ابی هریرة و در ین باب احادیث و شواهد او بسیار ست قاضی معافی در کتاب الجلیس والانیس در ذکر گفتگوی علی رضا با زید شهید آورده که وی زید را گفت حمقا کوفه ترا فریب داده اند و حرمت ذریت فاطمه بزنار برای کسی ست که مثل حسن و حسین باشد نه برای هر فاطمی و میخواهی که هرچه را او شان بطاعت خدا دریافته اند تو بمعصیت خدا دریابی انتهی و منجمله اوصاف سادات که اهل علم ذکر آن کرده اند اجتناب ست از دخول در ولایات دنیویه و تعرض بدان تا بطلبش چه رسد و سلوک سبیل اسلاف در تواضع و حلم و صبر بر اذی و فقر و فاقه و تعظیم صحابه و معرفت حقوق و اقدار خیر القرون مشهود لهم بالخیر و پیش آمدن بامت جد بزرگوار صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بمکارم اخلاق از طلاقت وجه و بشاشت جبهه و افشاء سلام و رفق کلام و ترک تعاظم بر آحاد ایشان و تخصیص صالحین و اهل علم تمسک بقرآن و حدیث بمزید اکرام و تقلل از دنیا و رفض او و زهد در زخارف فانیه گیتی و اخذ بقدر کفاف و تفریغ باطن از علائق حطام فانیه و اختیار منهج سلف حتی الامکان و غیر ذلک و روایات ایمه هدی و حکایات صلحای اهل بیت در ین باب بیش از حصر ست و اهم امور غیرت برین نسب شریف و ضبط اوست تا احدی بغیر حق و تحقیق خود را منسوب بحضرت وی صلعم نکند و در احادیث صحیحه بر منتمی الی غیر ابیه وعید سخت آمده و لعنت کرده و جنت را حرام گفته نعوذ بالله منه و سخن برین مقاصد دراز ست و فیما ذکرنا کفایة لمن وفقه الله للصدق و الهمه السداد **سوال بست و پنجم** فضل درود فرستادن بر پیغمبر خدا صلعم تنها برابر فضل اوست بر وی و بر آل وی یا نه و حکم صلوة بر صحابه و ملائکه و انبیا و مومنین چیست **جواب** فضل صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم مثل فضل صلوة بر وی و بر آل وی نیست چه صلوة بر آل سنت مستقله ست نص سنت بطلب وی وارد گشته و ایمه بران تنصیص نموده و خود آنحضرت صلعم در صیغ صلوة استعمالش فرموده و در مفتاح حصن حصین گفته الاقتصار علی الصلوة علیه صلعم لا اعلمه ورد فی حدیث

مرفوعاً الا فی سنن النسائی فی آخر دعاء القنوت قال فیه فصلی الله علی النبی ولم یقل فیه وآله وفی سائر صفة الصلوة علیه العطف بالآل انتهی ولہذا چون نووی
در خطبهٔ منهاج اقتصار بر صلوة بر آنحضرت صلعم کرده ابن حجر در شرح وی گفته کان ینبغی وعلی آله لانها مستحبة علیهم بالنص انتهی و در حدیث
آمده لا تصلوا علی الصلوة البتراء قالوا وما الصلوة البتراء قال تقولوا اللهم صل علی محمد وتمسکوا بل قولوا اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد اخرجه
ابن سعد فی شرف المصطفی و در صحیحین از عقبه بن عامر آمده که فرموده آنحضرت صلعم در جواب بشیر بن سعد قولوا اللهم صل علی محمد وعلی
آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید والسلام
کما قد علمتم بیهقی گفته سبب این سؤال نزول کریمهٔ ان الله وملائکته یصلون علی النبی است و بیان آنحضرت صلعم دلالت بر کیفیت مامور بها
کرد و ظاهر ساخت که صلوة بر آل من جمله مامور به کریمه است و عدم ذکر آل در جواب در بعض روایات مبنی بر عدم حفظ راوی ست
قاله الحافظ ابن حجر و نووی گفته افضل در کیفیت صلوة جمع جمیع الفاظ صحیحه وارده در احادیث ثابته ست و در ذخیره
الخیر گفته وکفی شاهدا علی الاعتناء بالصلوة علیهم مشروعیتها فی التشهد الاخیر وجریان قول بوجوبها عند الشافعیة والحنابلة
ومن المعلوم ان الصلوة خیر موضوع ولا یشرع فیها الاخیر ذکر و در حدیث آمده من صلی صلوة لم یصل فیها علی اہل بیتی لم تقبل
منه اخرجه البیهقی والدارقطنی عن ابی مسعود الانصاری رفعا ووقفا و بالجمله تا صلوة بر آل نفرستد ممتثل امر نبوی نشود و
تارک این صلوة را فضل فضیلت عظیمه و سنت فخیمه باشد سید محمد بن اسمعیل امیر در جمع التشتیت گفته ولقد احسن الناظم
فی صلوته علی الآل لانه اتی صلعم فی حدیث التعلیم فی بیان کیفیة الصلوة بذکرهم فلا یتم الامتثال فی الاتیان بالصلوة التی
علمها رسول الله صلعم امته الا بذکرهم ولقد عجبت ممن قال بوجوب الصلوة علیه صلعم فی التشهد فی الصلوة وندبها فیه
علی آله فانه یفرق بین ذوی الارحام فی الاحکام واطردا ائمة الحدیث فی مؤلفاتهم فی القدیم والحدیث علی حذف الآل
عند الصلوة والسلام علی خاتم الارسال وهم الذین رووا لنا احادیث التعلیم فی صحاح کتبهم التی یجب لها التعظیم وکنت سئلت
قدیما عن ذلک فاجبت بجواب حاصله ان المعلوم من ائمة الحدیث ان ما صح لدیهم بالروایة عملوا به ما لم ینسخه حدیث او آیة
ولم ینسخ الصلوة المذکورة فیها الآل شئی باتفاق ائمة الحدیث والکمال فلعل العذر لهم فی عدمهم الصلوة علی الآل التقاة
لاہل الجفاوة والضلال الذین عادوا اہل محمد صلعم واخافوهم کل مخافة وشردوهم کل مشرد کما وقع فی عصر الدولتین الامویة
والعباسیة وان کانوا یعدون انفسهم من الآل فانه یقول فیهم لسان الحال ؎ اقتلونی ومالکا ۞ واقتلوا مالکا معی ۞
فاضطر ائمة الحدیث وهم فی تلک الاعصار الی حذف الصلوة علی الآل فی تصانیفهم الصغار والکبار وفی املائهم فی مجالس
الروایة وعند الخوض فی علوم الدرایة والتقیة تبیح مثل هذا علی انا نحمل اولئک الصالحین من ذلک السلف ممن صنف
فی الحدیث والف وان حذفوا الصلوة علی الآل خطا لا یحذفونها عند الکتابة لفظا ثم انها ذهبت التقیة وانقرضت
دولة تلک الفرقة الغویة ولکنهم قد شاب علی ذلک الکبیر وشب علیه الصغیر فاستمروا فی الحذف فلم جهلا واستمروا علیه
قولا وخطا مع ایمانهم بحدیث التعلیم فی کل کتاب من کتب السنة الکریمة وقد بسطت هذا فی حواشی العمدة مع انی لم اجد فیه

كلا ما لاحد ممن سبق داتجاه ان هذا العذر هو الحق فان قلت الصلوة على الاصحاب هل وردت في احاديث التعليم في
الرواية كما ثبتت في الآل قلت لا اعلم ذلك الا ان الله تعالى قال لقد رضي الله عن المومنين الآية وقال
تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه والا انه اخرج ابن ابي شيبة والبخاري ومسلم وابوداود والنسائي وابن ماجة
وابن المنذر وابن مردويه عن عبد الله بن ابي اوفى قال كان رسول الله صلعم اذا اتي بصدقة قال اللهم صل على آل ابي
فلان فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى واخرج ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد الله قال اتانا النبي
صلعم فقالت امي له يا رسول الله صل علي وعلى زوجي فقال صلعم صلى الله عليك وعلى زوجك وهذا كاف
في دليل التاسي به صلعم في الصلوة على الصحابة وان لم يأت في حديث التعليم وقد ترجم البخاري في الصلوة على غير النبي
صلعم فقال باب هل يصلي على غير النبي صلعم قال في فتح الباري اي استقلالا او تبعا ويدخل في الغير الانبياء والملائكة
والمومنون اما مسئلة الانبياء فورد فيها احاديث احدها حديث علي في حفظ القرآن والدعاء وصلى عليه وعلى سائر النبيين
اخرجه البيهقي بسند واه وحديث ابي هريرة مرفوعا صلوا على انبياء الله اخرجه اسمعيل القاضي بسند ضعيف وحديث
ابن عباس اذا صليتم علي فصلوا على انبياء الله فان الله بعثهم كما بعثني اخرجه الطبراني وسنده ضعيف وقد ثبت عن
ابن عباس انه قال ما اعلم الصلوة تنبغي على احد من احد الا على النبي صلعم وهذا سند صحيح وحكي القول به عن مالك
وقال ما تعبدنا به وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز وقال يكره ان يصلي الا على نبي قال عياض واما غير الانبياء فيذكر
بالرضا والغفران والصلوة على غير الانبياء استقلالا لم يكن من الامر المعروف واما الصلوة على المومنين فقالت طائفة
لا تجوز استقلالا وتجوز تبعا فيما ورد به النص قلت ورد تبعا في آل محمد وازواجه واهل بيته واستدل لهذا القول بقوله
تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وبانه صلعم لما علمهم السلام قال السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين ولما علمهم الصلوة قصر ذلك عليه وعلى اهل بيته وهذا القول اختاره القرطبي وشيخ الاسلام
ابن تيمية وقالت طائفة تجوز تبعا مطلقا ولا تجوز استقلالا وهو قول ابي حنيفة وقالت طائفة تكره استقلالا لا تبعا
وهو رواية عن احمد وقالت طائفة تجوز مطلقا وهو ظاهر ترجمة البخاري مع جماعة منهم الحسن ومجاهد ونص عليه احمد في رواية
ابي داود والطبراني واستدلوا بقوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وبما قدمناه من صلوته صلعم
على آل ابي اوفى وبما اخرجه ابوداود بسند جيد كما قال الحافظ ابن حجر وبحديث قيس بن سعد بن عبادة ان النبي صلعم
رفع يديه وهو يقول اللهم اجعل صلاتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة وبصلوته على جابر وزوجته وهذا اخرجه احمد
وغيره وصححه ابن حبان وبما في صحيح مسلم من حديث ابي هريرة مرفوعا ان الملائكة تقول لروح المومن صلى الله عليك
وعلى جسدك واجاب المانعون عن هذا كله بان ذلك صدر من الله تعالى ورسوله صلعم ولهما ان يخصا من شاءا
بما شاءا وليس ذلك لاحد غير الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وقال الحافظ ابن القيم المختار ان يصلي

على الانبياء والملائكة وازواج النبي صلعم وذريته واهل الطاعة على سبيل الاجمال ويكره في غير الانبياء لشخص مفرد بحيث يصير شعارا ولا سيما اذا ترك في حق مثله او افضل منه انتهى حاصله قلت ويدل لما ذكره ابن القيم ما اخرجه ابن حبان في صحيحه والديلمي وغيرهما من حديث ابي سعيد ان رسول الله صلعم قال ايما رجل مسلم لم يكن عنده صدقة فليقل في دعائه اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وصل على المومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات الحديث فدل على انه صلى على غيره صلعم تبعا للصلوة عليه فان قلت قال الله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما والذي ورد به حديث التعليم ذكر الصلوة والبركة ولم يات السلام قلت لعله صلعم اكتفى بذكر البركات عن ذكره او بما ذكروا له انهم قد عرفوا كيفية السلام اكتفى بمعرفتهم كيفيته وسلامهم عليه في الصلوة فان قلت وما ارادوا بقولهم اما السلام فقد علمناه وفي لفظ عرفناه قلت قال البيهقي انه اشارة الى السلام الذي في التشهد وهو قولهم السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته قال الحافظ ابن حجر تفسير السلام بذلك هو الظاهر وكذا قاله ابن عبد البر وذكر احتمالا اخر وهو مرجوح فان قلت واين الصلوة من الله على ابراهيم التي ذكرها صلعم قلت لم اجد فيها كلاما وخطر لي والله اعلم ان المراد ما ورد في قوله تعالى رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد وهو وان كان من كلام الملائكة لامرأة ابراهيم فان الملائكة انما اتت به من الله تعالى فيصح نسبته اليه تعالى والصلوة هي الدعاء وهذا من احسن الدعاء وكما يرشد اليه ذكر اهل البيت في الآية المطابق بقوله صلعم وعلى آل ابراهيم وكما يرشد اليه ذكر البركة كما ذكرت في الصلوة المعلمة وكما يرشد اليه ختمها بقوله صلعم انك حميد مجيد كما ختمته الملائكة في الآية والله اعلم ومن هنا عرفت نفاسة من الصلوة من الله على ابراهيم خليله فليلحق بها اذ من فان قلت قد ذكرت الرحمة في الآية ولم تذكر في حديث التعليم قلت بل اخرج الطبراني من حديث ابي هريرة يرفعه من قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وترحم على محمد وعلى آل محمد كما ترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم شهدت له يوم القيامة بشفاعة قال الحافظ ابن حجر ورجال اسناده رجال الصحيح الا سعيد بن سليمان مولى سعيد بن العاص الراوي له عن حنظلة بن علي فانه مجهول قلت وقد روي في آخر مجموع الامام زيد بن علي عليهما السلام ختمه به وفيه زيادة السلام وزيادة وتحنن وفي آخر كل جملة انك حميد مجيد وجعله حديثا مسندا وفي الشفاء للقاضي عياض وقد انكر ابن العربي ان يقال رحم الله محمدا قال ابن حجر ودعوى من ادعى انه لا يقال رحم الله محمدا مردود للثبوت ذلك في عدة احاديث اصحها في التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقال بعضهم يجوز بعضوا الى الصلوة والسلام ولا يجوز مفردا وقال ابن عبد البر لا يجوز لاحد اذا ذكر النبي صلعم ان يقول رحمه الله لانه قال من صلى علي ولم يقل من ترحم علي اي من دعا لي وان كان معنى الصلوة الرحمة ولكنه خص هذا اللفظ تعظيما له فلا يعدل عنه الى غيره وعلل بعضهم المنع بان الرحمة انما تكون في الغالب لمن يعمل ما يلام عليه ونقل القاضي عياض

عن الجمهور الجواز مطلقاً وقد عرفت معنى الصلوة ثم المراد من البركة ههنا الزيادة من الخير والكرامة وقيل التطهير من
العيوب والتزكية وقيل المراد ثبات ذلك واستمراره ومن كمال الافادة ذكر معنى ما ختم به هذا الدعاء من صفتي الرب
جل وعلا وهما حميد مجيد فالحميد صفة مشبهة من الحمد ابلغ من محمود وهو من حصل له صفات الحمد اكملها وقيل انه بمعنى الحامد
اي يحمد افعال عباده والمجيد من المجد وهو صفة من كمل بالشرف وهو مستلزم للعظمة والجلال كما ان الحمد يدل
على صفة الاكرام فقد تضمنا معنى الجلال والاكرام سيد عبد القادر بن احمد گفته زاد الخطباء والكتاب في الصلوة
على النبي صلعم زيادات لم ترد في حديث التعليم منها لفظ سيدنا لحديث انا سيد ولد آدم يوم القيامة وهل الافضل
تركها للاتباع كما هو الظاهر او ذكرها لهذا الحديث خلاف وكذلك في وصف الآل بلفظ الطيبين الطاهرين
لآية التطهير والتزم الخطباء والمؤلفون والكتاب وغيرهم زيادة الصحابة والتابعين بعد الآل وليست كزيادة
سيدنا وزيادة الطيبين الطاهرين لقيام الدليل الخالص على تلك في الجملة بخلاف زيادة الصحابة فانه لا دليل
عليها الا بسنية عموم الدعاء لم ينقل عن رسول الله صلعم انه زادها ولا احد من الصحابة نعم شرعت الترضية في حقهم
لقد رضي الله عن المومنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وكذا شرع الدعاء لهم بالمغفرة كما قال تعالى في سورة الحشر
بعد الثناء على المهاجرين والانصار والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
وكان شيخنا البدر ربما كتب في كتبه وصلى الله على محمد وآله وسلم ورضي الله عن صحابه وورد حديث يتضمن الابتداء
بالحمد ثم بالصلوة لفظه كل امر ذي بال لا يبدء فيه بحمد الله والصلوة علي فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة اخرجه الرهاوي
في الاربعين عن ابي هريرة ثم قال تفرد بذكر الصلوة فيه اسمعيل بن ابي زياد وهو ضعيف قال الزمخشري عمل
به الخطباء والوعاظ وتبعهم المترسلون انتهى قال السيوطي في الجامع الكبير وكانهم عملوا به وان كان ضعيفا لما عرف
من انهم يتعاونون بالضعيف في فضائل الاعمال انتهى وقال ابو الهلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري في
كتابه الاوائل اول من زاد في الكتاب بعد حمد الله الصلوة على النبي صلعم هارون الرشيد وكان اذا كتب كتب
فاني احمد الله اليك واسأله ان يصلي على محمد وعلى آله فعدها الناس من اعظم مناقبه انتهى والناس يستحسنون افعال
الدول كما استحسنوا ايام الاموية ادارة الحجاج بن يوسف للناس حول الكعبة في صلوة الجماعة كما في الاوائل
ورايت في بعض كتب العلم في ذهني انه شرح المشكوة لعلي القاري انه لا يجوز الابتداء بالبسملة والحمد والصلوة
في اول المعاصي كاكل الطعام الحرام وكذا الحمد بعده انتهى وهو صحيح لان اللازم الاستغفار والعزم على عدم العود
اليه وضمان قيمته ومثل ذلك لا يجوز الابتداء في الحان الغناء بالصلوة على النبي صلعم نظماً ونثراً انتهى كلامه رحمه الله تعالى
فان قلت قد تقرر ان الصلوة على الآل من جملة كيفية الصلوة عليه صلعم وقد قررت انه حذف ذلك ائمة الحديث
عند ذكرهم له صلعم لما ذكرته من العذر فما ذا يصنع من يريد ان يملي تلك الكتب مثل من يريد املاء صحيح البخاري

هل يذكر الآل فهو زيادة على ما فيه فيكون كذبا لانه ليس في البخاري ام يحذفه فليس يأت بالصلوة التي امر صلعم ان يقولها قلت لا يخلو المملي اما ان يريد
حكاية ما قاله البخاري وان مراده قال البخاري صلى الله عليه وسلم فهنا لا ياتي بلفظ الآل لانه يكون كاذبا وان احتمل ان البخاري صلى عليه لفظا كما قلناه
لكن الحكاية للمكتوب المتيقن ثم انه لا يكون المملي ههنا مصليا من نفسه عليه صلى الله عليه وآله وسلم ولا ماجورا اجر من صلى عليه صلى الله عليه وآله وسلم لانه انما
حكى عن غيره انه صلى والحاكي لا يكون ماجورا ولا مازورا فان الحاكي لقول النصارى ان الله ثالث ثلثة غير مازور من حيث انه حكى وان كان مراد المملي
انشاء الدعاء منه لرسول الله صلعم لا الحكاية فينبغي له ان ياتي بلفظ الآل ليكون آتيا بلفظ الصلوة المامور بها والاحسن ان يملي الصلوة
المكتوبة حكاية ثم يصلي من تلقاء نفسه صلاة كاملة ليجتمع له انه املى البخاري مثلا كما وانه صلى على رسول الله صلعم من تلقاء نفسه
صلوة موافقة لما امر به بل قياس من يقول بوجوب الصلوة عليه كلما ذكر ان يجب عليه عند حكاية صلوة البخاري مثلا ان
يصلي من عند نفسه لانه يصدق عليه انه قد ذكر عنده النبي صلعم ولم يصل عليه لانه انما حكى صلاة غيره والحاكي غير مصل وكذا
من قال بالاستحباب له ايضا و سيد علامه عبد القادر بن احمد گفته لكن لا يجوز للناسخ زيادة وعلى آله في كتبهم لانه زيادة لم تثبت
عنهم فيكون كاذبا وكذا لا يجوز للراوي ان يزيد ما في الرواية الا اذا بين لمن يسمعه انها ليست من الكتاب انتهى ثم قال
السيد محمد بن اسمعيل الامير ان قلت قد ثبت في الفاظ حديث التعليم ذكر الازواج وذكر الذرية قلت قد فسر الآل بالذرية
وبالازواج بل صرح بعض الائمة ان الآل في حديث التشهد المراد به ذريته صلعم وازواجه قال لان اكثر طرق هذا الحديث
جاء بلفظ آل محمد وجاء في حديث ابي حميد ازواجه وذريته وهو يدل على ان المراد بالآل الذرية والازواج واما وقوعه في
بعض الاحاديث في رواية ذلك بذكر الآل والازواج والذرية فهذا لا يقدح في انه اريد بالآل عند افراده من ذكر
لانه يكون من عطف الخاص على العام وهو باب واسع وفن من البلاغة نافع فان قلت قد اتى في بعض الفاظ حديث التعليم
وصفه صلعم بالامي فهل يكون من حذفه اتيا بالمامور به اولا بد من ذكره وامتثال امره صلعم في تلك الكيفية كما في ذكر الآل
قلت لا يخفى ان التعريف في النبي والرسول للعهد الخارجي وكذا رسوله بالاضافة فانها للعهد وهو محمد صلى الله عليه وآله وسلم
وقد علم انه امي فالوصف له به لفظا انما هو صفة مدح لتصريح لما هو معلوم فاذا حذفته لم تخل بالمراد وما تأمل اطراف الكلام
من للاستفادة اراد وقد اطلنا الكلام في شرح بيت النظام وارجو انه اشتمل على فوائد لا تجدها في غير ما كتبنا انتهى كلامه
رحمه الله تعالى وفيه مقنع وبلاغ لمن القى السمع وهو شهيد **سوال بست وهشتم** صلوة فرستادن بر رسول خدا صلعم
واجب ست يا مستحب وفضل تصليه چيست وكيفيت ماثوره او ومعنى صلوة چه باشد **جواب** اهل علم را در حكم
صلوة برآنحضرت صلعم ده مذهب ست اول آنكه واجب ست في الجمله بغير حصر لكن اقل چيزي كه بدان اجزا حاصل شود
يكبار باشد وبعض اهل علم نقل اجماع كرده اند بران دوم آنكه مستحب ست وبرين هم اجماع نقل كرده اند سوم آنكه
واجب در تمام عمر يكبارست مثل كلمه توحيد واين قول قريب بقول اول ست وقرطبي بران دعوى اجماع نموده
چهارم آنكه واجب در قعود آخر نماز ميان تشهد وسلام تحلل ست وقاله الشافعي ومن تبعه پنجم آنكه واجب در تشهد ست

وهو قول الشعبي واین مثل کلام شافعی ست لیکن بدون تعیین محل ششم آنکه واجب در نماز ست بغیر تعیین محل واین را
از ناصر نقل کرده اند هفتم آنکه واجب اکثار او ست بغیر تقیید قاله بعض المالکیة هشتم آنکه واجب نزد هر ذکر ست
قاله الطحاوی وجماعة من الحنفیة وابن العربی گفته انه الاحوط وشله قال الزمخشری نهم آنکه در هر مجلس یکبار باید اگرچه
ذکر شریف وی صلعم بمرات آید حکاه الزمخشری دهم آنکه در هر دعا باید حکاه الزمخشری ایضا این ست اقوال اهل علم
درین مسئله و آدله وجوب صلوة قوله تعالی ست یا ایها الذین امنوا صلوا علیه وسلموا تسلیما زیراکه صیغه امر ست
و امر افادهٔ وجوب میکند و نیز امر بصلوة در چند احادیث وارد گشته و اصل در امر وجوب باشد عن کعب بن عجرة قال
قال رجل یا رسول الله اما السلام علیک فقد علمناه فکیف الصلوة علیک قال قل اللهم صل علی محمد وعلی آل محمد
الحدیث اخرجه عبد الرزاق وابن ابی شیبة واحمد وعبد بن حمید والشیخان واصحاب السنن الاربعة وابن مردویه و آخرج
عن عبد الرحمن بن بشیر بن مسعود الانصاری قال لما نزلت ان الله وملائکته یصلون علی النبی الآیة قالوا یا رسول الله
هذا السلام قد عرفناه فکیف الصلوة وقد غفر لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر قال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث و احادیث
وارده در امر بصلوة بروی صلعم واسع ست و امر اگرچه حقیقة در وجوب ست ولکن دلالت بر تکرار نمی کند و این
حجت کسی ست که قائل بوجوب او یکبار در تمام عمر ست و حجت قائل وجوب وی در نماز حدیث ابن مسعود ست
کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا فقال قولوا اللهم صل علی محمد الحدیث اخرجه اصحاب السنن وصححه
الترمذی وابن خزیمة والحاکم و همراه این حدیث ادلهٔ دیگر نیز هست بیهقی از شعبی که تابعی کبیر ست آورده که گفت
من لم یصل علی النبی صلعم فی التشهد فلیعد صلاته و اما دلیل قائل وجوب او نزد ذکر هر بار پس حدیث جابر ست انه
صلعم رقا المنبر فلما رقی الدرجة الاولی قال آمین وفیه انه قال صلعم انه جاء جبریل فقال شقی عبد ذکرت عنده فلم یصل
علیک فقلت آمین اخرجه البخاری فی الادب ومثله اخرجه ایضا من حدیث ابی هریرة واخرجه احمد والترمذی
والنسائی وابن حبان والحاکم وحدیث حسین بن علی البخیل من ذکرت عنده فلم یصل علی ؎ ورد زبان و
مونس جان ست نام یار ؞ یکدم نمیرود که مکرر نمی شود ؞ و آنانکه باستحباب صلوة رفته اند این اوامر را در آیه و در حدیث
حمل بر استحباب میکنند و تفصیل اقوال و ابحاث را کتب مطوله محل ست و اما فضل صلوة بروی صلعم پس درین معنی
خود هیچ سخن نیست وقد تقدم من الادلة ما یکثر ویطیب و آنکه بیهقی در شعب الایمان وابن عساکر و منذری در تاریخ
از انس بن مالک روایت کرده اند که قال قال رسول الله صلعم ان اقربکم منی یوم القیامة فی کل موطن اکثرکم علیّ
صلوة فی الدنیا من صلی علیّ یوم الجمعة ولیلة الجمعة مائة مرة قضی الله له مائة حاجة سبعین من حوائج الآخرة وثلاثین
من حوائج الدنیا ثم یوکل الله بذلک ملکا یدخله فی قبری کما یدخل علیکم الهدایا یخبرنی من صلی علیّ باسمه ونسبه الی
عشیرته فاثبته فی صحیفة بیضاء پس حافظ ابن دحیه بعد سیاق این حدیث باین لفظ گفته هذا حدیث باطل لکذب راویه

وحافظ ابوجعفر عقیلی در تاریخ وکتاب التعدیل والتجریح گفته عثمان بن دینار که یکی از رُوات این حدیث است
تحدیث باباطیل میکند ودختروی از وی حکایت احادیث بواطیل می نماید که لا اصل لها است وبیهقی در شعب
وخطیب وابن عساکر از ابوهریره آورده اند که فرمود رسول خدا صلعم من صلی علیّ عند قبری سمعته ومن صلی علیّ
نائیا وکل الله به ملکا یبلغنی وکفی امر دنیاه وآخرته وکنت له شهیدا او شفیعا یوم القیامة واصبهانی در ترغیب ودیلمی
از انس آورده که گفت رسول خدا صلعم ان انجاکم یوم القیامة من اهوالها ومواطنها اکثرکم علیّ صلوة فی دار الدنیا و
انه قد کان فی الله وملائکته کفایة لکنه لیثیبهم علیها ودر حدیث ابوهریره است قال رسول الله صلعم من صلی علیّ واحدة
صلی الله علیه عشرا اخرجه مسلم واحمد وابو داود والترمذی والنسائی وابن حبان وعن ابن مسعود قال قال رسول الله
صلعم اولی الناس بی یوم القیامة اکثرهم علیّ صلوة اخرجه الترمذی وحسنه وابن حبان ودر حدیث ابی طلحه است
قال دخلت علی النبی صلعم فوجدته مسرورا فقلت یا رسول الله ما ادری متی رایتک احسن بشرا واطیب قال وما یمنعنی
وجبریل خرج من عندی الساعة فبشرنی ان لکل عبد صلی علیّ صلوة یکتب له بها عشر حسنات ویمحی عنه عشر سیئات
وترفع له بها عشر درجات وتعرض علیّ کما قالها ویرد علیه بمثلها وآما احادیث فضائل الصلوة علیه صلعم فهی لا تنزفها الاقلام
ولا تحصیها الاعلام وآما العبارة فی الصلوة علیه صلعم فکل عبارة تؤدی ذلک مجزیة وافضلها ما علم هو صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم امته لما سألوه عن کیفیتها ادیتها فاخرج احمد والحاکم وصححه والبیهقی فی سننه عن ابی مسعود عقبة
بن عمرو ان رجلا قال یا رسول الله اما السلام علیک فقد عرفناه فکیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلاتنا
فصمت النبی صلعم ثم قال اذا انتم صلیتم علیّ فقولوا اللهم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم
وعلی آل ابراهیم وبارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد کما بارکت علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم انک حمید مجید ودر اکثر احادیث
عدم وصف او به نبی امی است ودر بعض وصف امی وعلی ازواجه امهات المؤمنین وعلی اهل بیته وذریاته ودر بعض
حذف وعلی آل محمد وعلی آل ابراهیم ودر بعض اقتصار برابراهیم آمده پس هرکدام صیغه که اخذ کنند سنت را دریابند
شوکانی رح گفته الذی اجمع علیه العلماء ان الصلوة المأثورة هو ما ثبت فی احادیث التعلیم مطلقا ومقیدا بالصلوة علی
الآل من طرق صحیحة لا طعن فیها لاحد من ائمة الحدیث لان اهل العلم باعتبار هذا الشان اتباع لاهله ثم اتفقوا علی تصحیحه
واتفقهم غیرهم من ائمة الاصول والفقه والتفسیر والآلات وسائر انواع العلوم وقد ثبت من صفات الصلوة علیه صلعم
صفات کثیرة قال بصحتها جمیع اهل الحدیث او بعضهم وتابعهم الباقون منها ما اتفق علیه اصحاب الامهات الست کحدیث
کعب بن عجرة الا ان الترمذی قال فیه علی ابراهیم فی الموضعین ولم یذکر آله وهکذا فی روایة لابی داود وفی اخری له
علی ابراهیم وعلی آل ابراهیم وبهذه الروایة یرد علی ما زعمه بعض اهل العلم انه لم یثبت الجمع بین محمد وآل محمد وابراهیم
وآل ابراهیم فی روایة واحدة فی الامهات مع ان الجمع المذکور ثابت فی صحیح البخاری فی الابواب التی عقدها

لانہ ادا الآیات والاحادیث الواردة فی ابراہیم علیہ السلام وہو من الانواع التی اتفق علیہا اہل الامہات
الا الترمذی ومن الانواع التی لا یختلف اہل الحدیث فی صحتہا ما اخرجہ احمد ومسلم والترمذی وصححہ وابوداود والنسائی
وصححہ وابن خزیمة وابن حبان والحاکم والبیہقی والدارقطنی عن ابی مسعود البدری وقد تقدم وزاد ابوداود فی روایة
اللہم صل علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وفی اخری لہ کما بارکت علی آل ابراہیم فی العالمین ومما اخرجہ البخاری عن ابی
سعید الخدری ولفظہ قولوا اللہم صل علی محمد عبدک ورسولک کما صلیت علی ابراہیم وبارک علی محمد وعلی آل محمد کما بارکت
علی ابراہیم واخرجہ النسائی ایضا وابن ماجة وفی الباب احادیث منہا ما ہو صحیح عند بعض ایمة الحدیث دون بعض
کحدیث ابی ہریرة عند ابی داود عن النبی صلعم من سرہ ان یکتال بالمکیال الاوفی الحدیث وقد تقدم وہذا الحدیث
سکت عنہ ابوداود وسکت عنہ المنذری فی مختصر السنن وقد اختلف فیہ علی ابن جعفر بن محمد بن علی وعلی المجمر عن ابی ہریرة واخرجہ النسائی
فی مسند علی علیہ السلام من طریق عمرو بن عاصم عن حبان بن یسار الکلابی عن عبد الرحمن بن طلحة الخزاعی عن ابن جعفر
المذکور عن محمد بن الحنفیة عن ابیہ عن النبی صلعم بلفظ حدیث ابی ہریرة واختلف فیہ علی حبان بن یسار واخرج احمد عن
بریدة مرفوعا بلفظ اللہم اجعل صلوتک ورحمتک وبرکاتک علی محمد وآل محمد کما جعلتہ علی ابراہیم انک حمید مجید وفی
اسنادہ ابی داود الاعمی واسمہ ابو نفیع وہو ضعیف جدا ومتہم بالوضع وفی الباب غیر ذلک ولکن المقصود ہہنا بیان
الصلوة التی اجمع علیہا علی انہا ماثورة وقد قررنا ان ما اجمع ایمة الحدیث علی صحتہ فہو مجمع علیہ عند غیرہم من العلماء لما
سلف ومن جملة ما وقع الاجماع علی صحتہ ما فی الصحیحین من الاحادیث المسندة فان قلت فہل یمکن جمع صیغ الصلوة
الواردة فی الاحادیث الصحیحة حتی یکون المصلی بہا مصلیا بجمیع الماثور قلت نعم قد تصدی لجمع ذلک النووی فی
شرح المہذب فقال ینبغی ان یجمع ما فی الاحادیث الصحیحة فیقول اللہم صل علی محمد النبی الامی وازواجہ وذریتہ کما
بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم وبارک علی محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت علی ابراہیم وعلی آل ابراہیم
فی العالمین انک حمید مجید قال العراقی بقی علیہ ما فی الاحادیث الصحیحة الفاظ اخر وہی خمسة یجمع الجمیع قولک اللہم
صل علی محمد عبدک ورسولک النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ امہات المومنین وذریتہ واہل بیتہ کما صلیت علی
ابراہیم وعلی آل ابراہیم انک حمید مجید اللہم بارک علی محمد النبی الامی وعلی آل محمد وازواجہ وذریتہ کما بارکت علی ابراہیم
فی العالمین انک حمید مجید انتہی فہذا جملة ما اشتملت علیہ الاحادیث الصحیحة من الالفاظ فینبغی للمصلی اذا اراد ان یجمع
بین جمیع الفاظ الصلوة الماثورة ان یصلی بہذہ الصلوة فان اقتصر علی نوع من الانواع الثابتة من طریق صحیحة
فلا شک انہ قد صلی علی النبی صلعم متفقا علیہا علی انہا ماثورة ولکن الاکمل الجمع لیکون ممتثلا بجمیع ما ارشد الیہ الشارع
صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وبارک وسلم وفی ہذا المقدار کفایة انتہی حاصل کلامہ رح وجمل الجلیل در ذخیرة الخیر گفتہ
العلماء فی کیفیة الصلوة الفاضلة التی لو حلف الانسان لیصلین علی النبی صلعم افضل الصلوة لم یبر الا بہا

اقوال فالذي صوبه النووي في الروضة انها الكيفية السابقة التي علمها رسول الله صلعم لاصحابه وعلله بعضهم بانه صلعم
لا يختار لنفسه الا الاشرف والافضل ووجه ذلك السبكي ايضا بان من اتى بها فقد صلى على النبي بيقين وكان له
الخير الوارد في احاديث الصلوة بيقين وكل من جاء بلفظ غيرها فهو من اتيانه بالصلوة المطلوبة في شك لانهم قالوا كيف
نصلي عليك فقال قولوا فجعل الصلوة منهم هي قول ذا انتهى وقال المروزي كما نقله عن الرافعي انه يبر باللهم صل على محمد و
آل محمد كلما ذكره الذاكرون وكلما سهى عن ذكره الغافلون واخذه من ذكر الشافعي اياه في خطبة الرسالة لكن بلفظ غفل بدل
سهى وقال القاضي حسين وغيره طريق البر اللهم صل على محمد كما هو اهله ومستحقه ونحوه قول بعضهم افضل الحمد والصلوة اللهم لك
الحمد كما انت اهله وصل على محمد كما انت اهله وافعل بنا ما انت اهله فانك اهل التقوى والمغفرة واختار البارزي ان الافضل
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد افضل صلواتك عدد معلوماتك فانه ابلغ وقال بعضهم الابلغ اللهم صل على سيدنا محمد وعلى كل
نبي وملك وولي عدد الشفع والوتر وعدد كلمات ربنا التامات المباركات وقال بعضهم الاكمل اللهم صل على محمد عبدك ونبيك
ورسولك النبي الامي وعلى آله وازواجه وذريته وسلم عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك وقيل الابلغ
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وسلم عدد خلقك ورضا نفسك وزنة عرشك ومداد كلماتك قال بعض المحققين وهذا ماخوذ
من الحديث الصحيح في التسبيح وانه افضل من غيره وقيل اللهم صل على محمد صلوة دائمة بدوامك وقيل اللهم يا رب محمد
وآل محمد صل على محمد وآل محمد واجز محمدا صلعم ما هو اهله وقيل اللهم صل على محمد النبي وازواجه امهات المومنين وذريته و
اهل بيته كما صليت على ابراهيم انك حميد مجيد لقوله صلعم من سره ان يكتال بالمكيال الاوفى فليقل ذلك وقال
ابن الهمام كل ما ذكر من الكيفيات موجود في اللهم صل ابدا افضل صلواتك على سيدنا عبدك ورسولك محمد وآله
وسلم عليه تسليما وزده شرفا وتكريما وانزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة انتهى وقال بعضهم لو جمع ما بين الحديث
واثر الشافعي وما قاله القاضي حسين لكان اشمل وقال ابن حجر في الدر المنضود الذي اميل اليه وافعله منذ سنين
ان الافضل ما يجمع جميع ما مر بزيادة وهو اللهم صل على محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات
المومنين وذريته واهل بيته كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد وبارك على محمد
النبي الامي وعلى آل محمد وازواجه امهات المومنين وذريته واهل بيته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك
حميد مجيد وكما يليق بعظيم شرفه وكماله ورضاك عنه وما تحب وترضى له دائما ابدا عدد معلوماتك ومداد كلماتك
ورضا نفسك وزنة عرشك افضل صلوة واكملها واتمها كلما ذكرك وذكره الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون
وسلم تسليما كثيرا وعلينا معهم فهذه الكيفية قد جمعت الوارد في معظم كيفيات التشهد التي هي افضل الكيفيات كما مر
سائر ما استنبطه العلماء من الكيفيات وارجو انها افضل وزدت عليهم زيادات بليغة تميزت بها فلتكن هي الافضل
على الاطلاق انتهى كلام ابن حجر وجرى على هذا ايضا في شرح العباب وايده بالمنظم والله سبحانه اعلم انتهى كلامه

لیکن اصح واصوب وارجح درین باب نزد این بنده ایثار صیغ وارده در صحاح وحسان اخبار ست نه الفاظ منحوته
وعبارات موزونهٔ علماء دیار وامصار اگرچه جامع جمیع کیفیات وارده باشند چه بیان هیچ کسی به بیان نبوی نمی رسد
وکلام غیر معصوم خالی از شوائب اطراء مذموم ومبالغهٔ ممنوع واشتمال مبانی محدثه ومعانی ملفقه نخواهد بود ولهذا جمعی
از اهل علم از قرارت دلائل الخیرات وامثال او که در صیغ صلوة تالیف شده منع کرده اند وگفته که سنت اقتصار
بر ما ورد فی الاحادیث الصحیحه ست تا مصلی ممتثل امر نبوی باشد وهذه درجة لایبلغها احاد الناس وانما یوفق لها افراد
من الاکیاس والله الموفق للحجة والهادی الی المحجة سید علامه عبدالقادر بن احمد که از مشائخ شوکانی ست بذیل اجوبهٔ بعض
اسوله افاده فرموده ینبغی ان یعلم ان الطاعة مع الاتباع وان قلت افضل من الطاعة بغیر اتباع وان جلت لقوله تعالی ان کنتم تحبون الله فاتبعونی
یحببکم الله ولهذا ان الصحابة رضی الله عنهم لما سمعوا قوله تعالی صلوا علیه وسلموا تسلیما لم یکتفوا بانشاء صلوات
من عند انفسهم مع ما هم علیه من الفصاحة والبلاغة والعلم الذی لایساویهم فی بعض ذلک احد ممن جاء بعدهم بل سألوا
رسول الله صلعم عن صفة الصلوة فممن سأله بشیر بن سعد فی حدیث ابن مسعود فقال له بشیر بن سعد امرنا الله عز وجل
ان نصلی علیک فکیف نصلی علیک قال فسکت رسول الله صلعم حتی تمنینا انه لم یسأله ثم قال رسول الله صلعم اللهم
صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم وبارک علی محمد وآل محمد کما بارکت علی ابراهیم انک حمید مجید والسلام
کما علمتم اخرجه احمد ومسلم والنسائی والترمذی وصححه واراد بالسلام السلام الذی فی التشهد وهو السلام علیک ایها النبی
ورحمة الله وبرکاته السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین وقد ورد فی صفة الصلوة علیه نحو من عشرین روایة فالمحب لله
عز وجل والمتبع لرسول الله صلعم لایعدل عنها او عن بعضها الی صلوات اخترعها جماعة من التابعین ومن بعدهم
لایبلغون ادنی رتب الصحابة فی البلاغة الذین تعلموا من النبی صلعم صفة الصلوة ولا شک فی عظیم ثواب من صلی
علی النبی صلعم بای صلوة کانت ولکن نسبة صلوة الناس الی الصلوة الواردة عنه صلعم کنسبة النجم الی الشمس اما اذا
اعتقد معتقد ان صلوة دلائل الخیرات وصلوة ابن بشیش افضل من الصلوة الواردة عن النبی صلعم فهو غیر مثاب
علی ذلک بل هو آثم ضال انتهی گویم حکم سائر کتب مؤلفه در صیغ صلوة مثل شفاء الاسقام وجز آن نیز همین ست
وسید علامه محمد بن اسمعیل امیر صاحب سبل السلام حکم باحراق دلائل الخیرات وامثال آن نموده چنانکه در
اتحاف النبلا بدان اشارت کرده ایم فلیرجع الیه ولیعتبر واما بیان معنی صلوة پس ابوالعالیه گفته معنی وی ثناء
خدا بر رسول ست نزد ملائکه ومعنی صلوة ملائکه دعاست برای وی صلعم ومقاتل بن حیان گفته صلوة خدا مغفرت
اوست وصلوة ملائکه استغفار وابن عباس فرموده معنی صلوة ملائکه دعا ببرکت ست وترمذی از سفیان ثوری
وغیر واحد آورده که صلوة رب رحمت ست وصلوة ملائکه دعا وبعضی گفته که صلوة خدا بر خلق گاهی خاص گاهی عام
باشد پس صلوة وی بر انبیا ثناء وتعظیم ست وبر غیر ایشان رحمت که گنجایش هر شی کرده وکلام علما در معنی صلوة

واسع و منتشر ست و استیفاء آن درینجا دشوار و یکفی فی ذلک ما ذکرتها انتهی و در ذخیرة الخیر گفته اقوال علما در معنی
صلوة بر نبی صلعم مضطرب ست و وقوف بر حقیقت لغویه در معنی او بر وجهی که بدان جزم توان کرد حاصل نشده
زیراکه اهل علم در بیان معنی صلوة مختلف شده اند بر انحاء متنوعه و اکثر اهل لغت دران غلط نموده مثل مجدالدین
در قاموس و جوهری در صحاح و بعضی تفسیرش بلازم کرده و غایت مودای کلام محققین آنست که انها حقیقة
فی الدعاء و در ماعدای او بمعنی رحمت و برکت و عطف و ثنا و تعظیم و استغفار و تخصیص صلوة بملائکه و تضرع و
اعتناء بشان مصلی علیه متعارض نیست قول بعض موذن بآنست که این همه معانی حقائق لغویه ست بنا بر دلالت
عموم مشترک بر معانی خود حقیقةً چنانکه صریح متن جمع الجوامع و شرح او از محقق جلال و غیرهما ست و نزد جمعی از
اهل اصول مجاز ست گاهی بطریق استعاره و گاهی بطور مجاز مرسل و مشترک باشتراک معنوی ست و نزد بعضی
در بعض معانی حقیقت و در بعض مجاز ست در صحاح گفته صلوة از خدا رحمت ست واحد صلوات مفروضه و از ملائکه
استغفار ست و در قاموس گفته صلوة دعا و رحمت و استغفار و حسن ثنا از خدا بر رسول ست و عبادتی که در وی
رکوع و سجود باشد و در مصباح گفته قیل اصل صلوة در لغت دعا ست لقوله تعالی و صل علیهم ای ادع لهم و صولیان
مختلف اند در آنکه صلوة حقیقت شرعیه درین افعال ست و مجاز لغوی در دعا و نقل در لغت همچو نسخ در احکام باشد
یا استعمال لفظ در منقول مجاز راجح و در منقول عنه حقیقت مرجوح ست و قیل صلوة در لغت مشترک ست میان
دعا و تعظیم و رحمت و برکت و منه اللهم صل علی آل ابی اوفی ای بارک علیهم و ارحمهم و برین تقدیر صلوة بر آنحضرت
صلعم مشترک میان دو معنی نباشد بلکه بیک معنی بود که آن تعظیم ست و راغب در مفردات گفته اکثر اهل لغت
گفته اند صلوة دعا و تبریک و تمجید ست یقال صلیت علیه ای دعوت له و زکیته و در مغرب گفته و یسمی الدعاء صلوة
لانه منها ثم سمی به الرحمة والاستغفار لانهما من لوازم الداعی انتهی و ابن اثیر در نهایه گفته صلوة عبادت مخصوصه ست
زیراکه در وی تعظیم او تعالی ست و ابو القاسم زجاجی در مختصر کتاب الزاهر لابن الانباری گفته اصل صلوة دعا
و سوال ست و در کلام عرب بر سه وجه آید یکی صلوة بمعنی نماز دیگر ترحم دیگر دعا و قاضی عیاض در مشارق و ابن قرقول
در مطالع گفته اند که صلوة برای چند معنی آمده دعا کصلوة الملائکة مع الخلق دیگر برکت دیگر رحمت و این صلوة خدا
بر نبی صلعم و مومنین ست و غزالی گفته لفظ صلوة موضوع ست برای قدر مشترک که اعتنا بمصلی علیه باشد و استحسنه
الزرکشی فی شرح جمع الجوامع و نووی در تهذیب الاسماء و اللغات گفته صلوة در لغت بمعنی دعا ست و این قول جمهور
علما از اهل لغت و فقه و غیر ایشان ست و نماز را صلوة ازان نامند که مشتمل بر دعا ست بر مذهب اهل اصول
و فقه و دیگر اسماء شرعیه منقول اند از لغت و این صلوة از خدا رحمت و از فرشتگان استغفار و از آدمی تضرع
و دعا ست و این تقسیم را امام ازهری و غیره ذکر کرده اند و زاده در حواشی بیضاوی گفته صلوة حقیقت لغویه

ودر دعا مجاز لغوی ودر فعل هیئت مخصوصه ست وحقیقت اصطلاحیه نزد اهل شرع منقول از دعا بنابر اشتمال وی بر آن
این ست مشهور میان جمهور علما و زمخشری در کشاف گفته در تحریک صلوین حقیقت ست و در عبادت مخصوصه مجاز
مرسل و در دعا مجاز استعاره و در جای دیگر گفته صلوة عبارت ست از ارکان مخصوصه بعده منقول شد بسوی انعطاف
بر وجه ترحم بعده بسوی دعا پس در دعا مجاز باشد از استعارهٔ جاریه در انعطاف مذکور و در فائق گفته صلوة تقویم
عود ست بعده رحمت را صلوة گفتند زیرا که مشتمل بر تقویم عمل ست سپس نقل کردند بمعنی دعا پس در دعا مجاز مرسل
از استعاره باشد انتهی و اختلافی که درین سخن او ست مخفی نیست و ابن هشام در خاتمهٔ مغنی گفته صواب نزد من
آنست که صلوة در لغت بیک معنی ست که عطف باشد بعده این عطف نسبت بخدا رحمت و بملائکه استغفار و بآدمی
دعا از بعض برای بعض ست و قول جمعی که صلوة بمعنی رحمت و استغفار ست بعید ست بچند وجه انتهی و قریب او ست قول
حافظ ابن القیم در بدائع که صلوة بمعنی رحمت باطل ست بسه وجه ثم ذکرها ثم قال وای تباین اظهر من هذا ولکن التقلید
یعمی عن ادراک الحقائق فایاک والاخلاد الی ارضه انتهی و وجه قرب قول ابن القیم بقول ابن هشام آنست که در جلاء الافهام
تحقیق کرده که صلوة بمعنی دعا شامل دعاء مسئله و دعاء عبادت ست و قول آنکه صلوة خدا رحمت یا مغفرت ست
ضعیف باشد بوجوه عدیده و پانزده وجه ذکر کرده فراجعها ان اردتها و این موافق قول ابن هشام ست در آنکه بودن
صلوة بمعنی رحمت صحیح نیست و محمد بن طیب مغربی فاسی در مؤلفات خود تقریر کرده که صلوة مشترک ست میان
سه معنی باشتراک معنوی و حقیقت ست در آن معانی ثلثه و در رد بر مغنی مبالغه بسیار کرده و گفته که وی درین قول موافق
شهاب خفاجی ست در نفحة القبول فی معنی الصلوة علی الرسول و همه تمسکات مغنی را رد نموده و کلام ابن همام
در بحث عام از کتاب تحریر و کلام فناری در بحث استعمال مشترک از حاشیهٔ تلویح مؤید قول او ست و بارد مائینی
نیز در تحفة الغریب با مغنی مناقشه کرده و از بعض متاخرین نقل نموده که لفظ صلوة از قبیل کلی مشکک یا متواطی ست
و مخفی نیست که در بودن وی از قسم متواطی نظر واضح ست چه شرط متواطی تساوی افراد ست در وی کما نصوا
علیه و این شرط درین معانی منتفی ست بالجمله محصل اقوال آنست که صلوة در دعا حقیقت لغویه ست و در عبادت
مخصوصه مجاز یا مشترک میان دعا و رحمت و استغفار و تضرع و تمجید و برکت یا بمعنی تعظیم فقط یا عطف فقط یا اعتنا
بشان مصلی علیه یا مجاز در دعا یا استعاره در دعا و حقیقت در تحریک صلوین و تحقیقی که نظر صحیح بدان قاضی ست
برخلاف زمخشری و من نحا نحوه آنست که در دعا و تحریک صلوین حقیقت لغویه ست و در ما عدای این هر دو مجاز
و حقیقت بودن او در تحریک صلوین بنابر قوت عبارات ایمه ست و احدی در علم ما تصریح بمنافی او نکرده آری
بعضی تضعیف کرده اند اشتقاق صلوة معروفه از وی مثل قاضی و جماعتی از علما و سید و سعد هم بهمین منحی میل نموده
و خفاجی در عنایه با این هر دو مناقشه کرده و حقیقت لغویه بودن او در دعا مطلقا بحث آنست که ابن فارس

در فقه اللغة گفته اصل صلوة در لغت عرب دعاست امام الحرمین واتباع او وسبکی در شرح منهاج گفته اند
که خلاف اصل مجاز باشد واصل حقیقت ست نقله السیوطی فی المزهر ودر شرح جمع الجوامع ومنهاج بیضاوی وابن قاسم
در آیات بینات وغیره از باقلانی وابن قشیری آورده اند که حقیقت لغویه در صلوة دعاست وصدر الشریعة در توضیح
گفته معنی حقیقی صلوة دعاست ونووی این را قول جمهور اهل لغت وفقه وغیرهما گفته وقاضی عیاض در تنبیهات
مدونه نوشته انه قول اکثر اهل العربیة والفقه وشیخی زاده گفته هو الصواب وعلماء بیان قاطبة اتفاق کرده اند در اول
بحث حقیقت ومجاز برانکه صلوة حقیقت لغویه ست در دعا منهم السکاکی فی المفتاح وغیره والخطیب القزوینی والسعد
فی المطول والمختصر والسبکی فی عروس الافراح وجمیع محشیین مطول ومختصر وسعد در حاشیه کشاف گفته انه الحق وشریف
فرموده انه الانصاف ومتاخرین اهل تحقیق مثل شهاب خفاجی در نفحه وابن قاسم عبادی در آیات وغنیمی در شرح
شعرانیه وغیرهم همین معنی را مقرر داشته اند خفاجی گفته الحق الذی لا محید عنه ان الحقیقة اللغویة انها بمعنی الدعاء وکذا
قال السید احمد الحموی فی حاشیة الاشباه وکفی بهولاء الشهب حجة علی اضاءة هذه الحجة واما مجاز بودن او در ماعدای
دعا پس صدر الشریعة در توضیح گفته از لوازم این دعاست رحمت وهر که گفته صلوة از خدا رحمت ست این معنی
اراده کرده زیرا که صلوة موضوع شده ست برای رحمت انتهی ومثله فی الکلیات لابی البقاء الکفوی واقره الغنیمی
فی حاشیته علی ام البراهین وحلبی حنفی در شرح جزریه گفته الصلوة حقیقة فی الدعاء فمن قال انها من الله الرحمة اراد انها
لیست موضوعة لها بل انها مرادة منها باعتبار انها من لوازم ذلک المعنی الحقیقی انتهی ودر نفحة القبول افاده کرده
که صلوة بمعنی رحمت تجوز ست وهر که گفته در رحمت استعاره ست پس استعاره نوعی از مجاز باشد واگر رحمت معنی
حقیقی صلوة می بود ابن هشام وابن القیم انکار آن نمیکردند [?] وبابطال آن بوجوهات نمی پرداختند در جلاء الافهام
گفته لفظة الصلوة لا تعرف فی اللغة الاصلیة بمعنی الرحمة اصلا ولا تعرف العرب قط صلی علیه بمعنی رحمه واطلاق
صلوة حقیقة بر استغفار وقتی صحیح شود که صلوة را مشترک میان وی ودیگر معانی او گویند وابن هشام وابن القیم
تصریح بنفی آن نموده زیرا که خلاف اصل ست ولهذا اهل اصول گفته اند که مجاز اولی وارجح از اشتراک ست
وهیچ کدام نقل قوی از اهل لغت بثبوت اشتراک ثابت نشده واز صحاح وقاموس هم استفادهٔ این مدعا نتوان کرد
زیرا که حقیقی بودن در یکی از معانی مذکوره ثابت نمی شود کما نص علیه السید عمر فی حاشیة التحفة وقال فی کتاب اللقطة
صاحب القاموس لا یفرق بین الحقیقة والمجاز فلا یستدل بکلامه علی الاشتراک الحقیقی انتهی ولهذا این قول را در
مصباح بقیل حکایت کرده که دلالت دارد بر تمریض وضعف وابن القیم بر بطلان دعوی اشتراک بچند [?] استدلال کرده
وکفوی گفته بودن صلوة در قوله تعالی ان الله وملائکته یصلون علی النبی مشترک در معنی رحمت واستغفار
ممنوع ست زیرا که از اهل لغت ثابت نگشته بل حقیقت در معنی دعاست ورحمت از لوازم اوست انتهی

تفسیر صلوٰة ملائکه را بتفسیر باستغفار کرده نصی جلی ونقلی عن السلف نیاورده غایت تمسک او درین باب آنست که
حق تعالی ملائکه را باستغفار مومنین وصف کرده پس بس و حافظ ولی الدین عراقی تنبیه نموده ست بر عدم صحت حصر
دعاء ملائکه در استغفار و گفته که آیهٔ مذکوره دال بر عدم حصر ست چه منجمله ادعیهٔ ملائکه این ست وقهم عذاب الجحیم و در حدیث
منتظر نماز آمده که تقول الملائکة اللهم اغفر له اللهم ارحمه و این صریح ست در دعاء ملائکه بغیر مغفرت نیز پس صواب
تفسیر صلوٰة بدعاست مطلقا و اما برکت پس قاضی عیاض در شفا تصریح کرده بر عدم صحت تفسیر صلوٰة بدان و اما
تمجید و تعظیم پس هر دو بیک معنی اند مانند ثنا و ازهری گفته این تفسیر بلازم ست یعنی دعا را تعظیم لازم باشد
و ابن حجر در شرح عباب گفته ملزوم را اطلاق کرده اراده لازم نموده اند و غنیمی زیاده کرده که پس مجاز مرسل
باشد و لهذا ابن اثیر در نهایه این معنی را بقیل ذکر کرده و اما اعتنا بشان مصلی علیه پس بیضاوی در سورهٔ احزاب
نص بر مجاز بودن آن نموده و اصبهانی در شرح منهاج بیضاوی گفته اطلاق صلوٰة بر اعتنا باظهار شرف مجاز
چه لفظ صلوٰة برای این معنی موضوع نیست نه بحسب شرع و نه بحسب عرف و نه بحسب لغت انتهی و اسنوی در شرح
وی گفته این اطلاق مجاز ست بنا بر عدم تبادر انتهی و اما عطف پس از کلام بیضاوی گذشت که انعطاف و ترحم
ماخوذ اند از صلوٰة ذات رکوع و سجود و شیخی زاده گفته پس مجاز باشد در مرتبهٔ ثانیه حاصل آنکه استعمال ما عدای
دعا در معنی صلوٰة تجوز ست و معنی صلوٰة فی نفسه واحد و اختلاف معانی باختلاف موصوف نه آنکه برای معانی
مختلفه باوضاع متعدده موضوع شده پس اشتراک لازم نیاید کما نبه علیه الحلبی و صدر الشریعة وقال تفرد ت
و افر حسنة السعد و هر که علامات حقیقت و مجاز را در خصائص ابن جنی و فقه اللغة ثعالبی و ملخص قاضی عبد الوهاب
تامل کند نزد وی شبه نماند در آنکه صلوٰة در دعا حقیقت ست و در باقی مجاز و ورود لفظ صلوٰة بمعنی رحمت و جز آن
در سنت و کلام عرب منافی تجوز او نیست کما نص علیه عیاض فی المشارق و صرح به من لا یحصی من الائمة چه مجاز
یکی از دو قسم کلام عرب ست کما قاله ابن برهان و اسنوی گفته لا تکون الالفاظ باستعمالها فی المعانی المجازیة خارجة
عن لغة العرب لانقسام اللغة الی حقیقة و مجاز انتهی و اما معنی صلوٰة بر آنحضرت صلعم پس عبارت از ثنای الٰهی ست
بروی صلی الله تعالی علیه و آله وسلم نزد ملائکه و تعظیم او رواه البخاری عن ابی العالیة و غیره عن الربیع بن انس حافظ
ابن حجر گفته و هذا اولی الاقوال و قسطلانی در مواهب گفته هو الاظهر فانه یحصل به استعمال لفظ الصلوٰة بالنسبة
الی الله و الی الملائکة و الی المومنین بمعنی واحد انتهی و حلیمی گفته هی التعظیم فمعنی اللهم صل علی محمد اللهم عظمه فی الدنیا
باعلاء ذکره و اظهار دینه و ابقاء شریعته و فی الآخرة بتشفیعه فی امته و اجزال اجره و مثوبته و ابداء فضله للاولین
و الآخرین بالمقام المحمود و تقدیمه علی کافة المقربین الشهود انتهی و گفته اند بمعنی رحمت ست نقله الترمذی عن الثوری
و غیر واحد من اهل العلم و قیل بمعنی استغفار ست نقله ابو حاتم عن ابن جبیر و مقاتل عن الضحاک و رجحه القرافی

وغیرہ ونیست تنافی میان او وہر دو قول اول زیرا کہ در استغفار معنی رحمت مخصوصہ ست کہ مراد بدان تعظیم وی
باشد وثنا بر وی وتنویہ بعلو قدر وشرف او میان ملائکہ پس در حقیقت میان این ہر سہ معنی ہیچ فرق نیست
کما اشار الیہ الغزالی وابن عطیۃ وآما صلوۃ از ملائکہ پس دعاست کما قال ابو العالیۃ والربیع وابن عباس گفتہ
دعا ببرکت ست علقہ عنہ البخاری وراغب گفتہ استغفار ست ودرین اقوال نیز خلافی نیست زیرا کہ بمعنی
ثنا شامل دعا ببرکت ومغفرت لائقہ بمقام آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وبارک وسلم ودیگر سائر مراتب
مناسبہ ست وآما صلوۃ مومنین جن وانس پس بمعنی دعاست وآما معنی سلام بر آنحضرت صلعم پس این لفظ
را چند معنی ست یکی تحیت ومراد بسلام خدا بر انبیا ہمین معنی ست دیگر سلامت از نقائص واین متضمن دعاست
ودر اسناد او بسوی خدا اشکال ست چنانکہ سمہودی وابن حجر بدان صراحت کردہ اند ودر معنی سلام کہ اسم
باری تعالی ست نیز اقوال ست دیگر انقیاد ومسالمہ ومانع نیست از ارادۂ ہمہ این معانی در سلام بر وی صلعم
کما قالہ الفاسی وہو المختار عند الشافعیۃ والمالکیۃ وغیرہم من جواز استعمال اللفظ المشترک فی جمیع مفہوماتہ نفعنا اللہ
وتعدیۂ سلام بعلی بجہت آنست کہ بمعنی قضی اللہ بہ علیک ست قالہ ابن حجر فی الجوہر المنظم وشہاب در نسیم الریاض
گفتہ چون در سلام معنی ثناست تعدیہ بعلی کردند نہ بجہت آنکہ بمعنی قضی ست زیرا کہ قضا نحو دعاست متعدی
بعلی نشود برای نفع ونہ بجہت آنکہ بمعنی ولایت واستیلا ست وبعض عرفا گفتہ اند سلام بر وی صلعم کنایت ست
از قول سلم انت یا رسول اللہ فی امان ممن خالف ما جئت بہ وبلغتہ من عند اللہ واین موافق حکمت تشریع
سلام ست کہ تامین مسلم علیہ باشد اگرچہ این معنی در جمیع استعمالات مستقیم نیست مثل اللہم سلم علی سیدنا محمد
مگر بتکلف بنا بر قد اطلت الکلام علی معنی الصلوۃ وما یتعلق بہا کما رایت لضیق عطنی وضعف ذہنی کما قیل ؎
واطول تنیۃ عوذ نی وفی باع قاصر غیر انی ارجوان لا یخلومن فائدۃ جدیدۃ وعائدۃ سدیدۃ ولکن ان تجمعہ
بلا لحن وقعقعۃ توجب القصور والوہن وہمچنین فضل صلوۃ ہم بسیار ست در ذخیرۂ خیر ہشتاد وسہ فائدہ در آن
ذکر کردہ وحافظ ابن القیم در جلاء الافہام وجزری در حصن حصین وسخاوی در قول بدیع وشیخ ابن حجر در در منضود
متکفل بیان منافع آن شدہ اند من شاء فلیرجع الی تو الیفہم وفرضنا اگر در صلوۃ ہیچ فائدہ نباشد جز امتثال امر
الٰہی کہ کتاب عزیز بدان ناطق ست کافی باشد تا بہزاران فوائد کہ اہل علم از سنت مطہرہ وجز آن اثبات
کردہ اند چہ رسد ودر تلفظ صیغ صلوۃ شرط ست کہ نفس خود را بشنواند چنانکہ در سائر اذکار گفتہ اند وتا تلفظ
واسماع نفس نباشد ثواب بران مترتب نگردد وافضل آنست کہ بصیغۂ طلب باشد مثل صل علی محمد زیرا کہ انشاء
بہتر از خبر ست وزیادت لفظ اللہم مستحب ست حسن گفتہ این لفظ مجمع دعاست ونضر بن شمیل گفتہ ہر کہ اللہم گفت
دی سوال بجمیع اسماء الٰہی نمود وابو رجا گفتہ در ضمن وی نود ونہ نام خداست ومرجح نزد ائمۂ شافعیہ زیادت

زیادت لفظ سیدنا ست در نماز و خارج نماز مستحب ابن عطاء الله در مفتاح الفلاح گفته ایاک ان تترک السیادۃ
فان فیها سرا یظهر لمن لازم هذه العبارة انتهی و افراد سلام بر آنحضرت صلعم مکروه باشد رجحه النووی واعتمده جمع
منهم الخطیب فی المغنی والجمال الرملی فی النهایة وابن حجر فی التحفة والامداد والفتح والجوهر المنظم و زکریا فی شرح الجزریة
وشرحی الروض والالفیة والسمهودی فی الجواهر والسیوطی فی شرح التقریب وجمل اللیل تحقیق این بحث دلیلا و نقلا
زروا در رساله جداگانه کرده فراجعه و در در منضود گفته خلاف اولی ست و آل را هم ملحق کرده بنا بر ورود نص بر
ذکر ایشان در صحاح اخبار و ائمه شافعیه تصریح کرده اند باستحباب این الحاق و بذکر اصحاب قیاساً علی الآل
واکمل صیغ صیغه ابراهیمیه ست که آنحضرت صلعم تعلیم آن کرده ابن سعد گفته احسنوا الصلوة علی نبیکم فانکم لا تدرون
لعل ذلک یعرض علیه انتهی والله التوفیق **سوال نسبت و هفتم** افضل از روی نفع دین و دنیا برای مسلمان
کثرت ذکر خدا عزوجل ست از تسبیح و تحمید و تهلیل و امثال آن یا کثرت صلوة بر نبی صلی الله علیه وآله وسلم
جواب راجح آنست که قرآن کریم افضل اذکارست نووی در تبیان گفته مختار و معتمد علیه اهل علم آنست که
خواندن قرآن افضل از تسبیح و تهلیل و غیرهما من الاذکارست وقد تظاهرت الادلة علی ذلک انتهی و ابن الجزری
در آخر مفتاح حصن حصین نوشته سئلت مرة وانا مجاور بالمدینة المنورة ایما افضل قراءة القرآن ام الصلوة علی النبی
صلعم فاجبت اما الصلوة علی النبی صلعم فی المواطن التی ورد النص فیها فهی افضل ولا یقوم غیرها مقامها واما فی
غیر ذلک فالقرآن افضل وینبغی الاکثار من الصلوة والتلاوة ولا یقصر فی ذلک الا المحروم انتهی سید عبدالله میرغنی
در جواذب القلوب گفته هذا هو الاقرب للصواب وعلیه الجمهور انتهی و ائمه شافعیه نیز بر همین نص کرده اند در هر
ذکر که ورودش در حال خاص بوده و گفته اند که اشتغال بآن ذکر افضل از اشتغال بغیر اوست اگرچه غیر
قرآن شریف باشد و منجمله اوست اذکار طواف و صلوة بر آنحضرت صلعم در روز و شب جمعه و در طریق سفر مدینه
منوره قاله ابن حجر فی شرح العباب ولفظه تلاوة القرآن افضل الذکر العام الذی لم یخص بوقت او محل واما
ما خص بذلک بان ورد الشرع به فیه ولو من طرق ضعیفة فیما یظهر فهو افضل لتنصیص الشارع علیه صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم انتهی ملخصا و ابن قاسم آنرا در حاشیه تحفه واجب گفته و نوشته که اگر طلب قرآن در حال
مخصوص مشارک غیر خود شود مثل قراءة کهف و آل عمران و دیگر سور که طلب آنها در سنت مطهره شب جمعه در روز
جمعه آمده پس اشتغال بقرآن افضل از اشتغال بذکر دیگر باشد و مراد بافضلیت اشتغال بمانند سورهٔ کهف
عدم اشتغال بصلوة بر آنحضرت صلعم در روز و شب جمعه بالکلیه نیست بلکه مراد آنست که هر دو متعارض شوند
و اگر یکی از ان هر دو مشتغل شود از دیگر عاجز ماند بنا بر عذری از اعذار پس اشتغال بفاضل افضل باشد
و درین هنگام و چون اشتغال بهر دو ممکن شود افضل و اکمل باشد بر وجهی که کثیر شمرده شود از هر یکی زیرا که طلب

اکثار آن هر دو معاوار دگردیده ست چنانکه احادیث بران دلالت دارند و اهل علم بدان تصریح نموده پس
هرچه دران ذکری بالخصوص وارد ست مثل اذکار صباح و مسا و عقب صلوات و جز آن اشتغال بوارد درانجا
افضل خواهد بود اگرچه غیر قرآن باشد و هرچه دران ذکری مخصوص وارد نگردیده درانجا اشتغال بقرارت قرآن
افضل ست از ذکر و از صلوة بر نبی صلعم و غزالی گفته خواندن قرآن افضل ست برای تمامه خلق مگر برای ذاهب
الی الله در جمیع احوال بدایت و بعض احوال نهایت او زیراکه مداومت او بر ذکر اولی باشد چه قرآن مشتمل ست
بر صنوف معارف و احوال و ارشاد الی الطریق و سرح تالیش ریاض جنت باشد و مقتصر باین امور همان ست که
طالب تهذیب اخلاق و تحصیل معارف بوده ست و مرید باین شی التفات نمی دارد بنابر استیلا نصر بر دل او
بلکه او را لازم ست که تمام هم و ذکر او یکی باشد تا مدرک درجهٔ فنا و استغراق گردد و بران دوام و ثبوت نکند و چون
بر نفس خود باز گردد تلاوت او را نفع بخشد انتهی ابن عطاء الله گفته این حالت بسی نادر عزیز الوجود ست مثل
کبریت احمر که حکایت او میکنند و یافته نمی شود پس تلاوت قرآن مطلقا افضل باشد در هر حال مگر در حال اشتغال
بتکلم از کلام انتهی و بعضی از عرفا گفته اند که حال بحسب ذاکر مختلف ست اگر انس صادق بقرآن یابد اشتغال او
بقرآن افضل باشد و اگر بغیر او از اذکار یابد همان اولی بود انتهی جمل اللیل گفته این مسلک عدل ست زیراکه چون
نفس از درن رعونات پاک و از اکدار اغیار و شهوات صاف شود و غشاوهٔ کثائف مانعه از نفوذ نور بسوی
حقایق از بصیرت وی منجلی گردد و مدرک غوامض اسرار لائقة الانکشاف باذن مفیض حقیقی شود صاحب این نفس
طاهره را وارد وقت موافق آید هر نوع که باشد از قرارت و ذکر و صلوة چه وی درین دم از کسانی باشد که در حق انها
والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا فرموده و آورا میرسد که در حضرت قرب از ابواب متفرقه بحسب دعاء هاتف
عنایت برای ملاحظهٔ جمیع شیون در آید و وقت خود را جز بانچه مطلوب وارد ست مستغرق چیزی دیگر نگرداند و این حالت
چنانکه باین معنی حاصل می شود بملاحظهٔ مرشد کامل و اخ عارف ناصح نیز دست بهم میدهد و هر کرا ظفر بیکی ازین
هر دو نصیب و مقسوم نشده اولی در حق او اقبال بر تلاوت کتاب عزیز ست بکنه همت و قلب حاضر زیراکه
کتاب الله جامع اصناف دلالت بر منزل خود ست باید که رعایت حقوق او کند و حق تلاوت بجا آرد و حفظ
حرمت مطلوبهٔ او نماید و اما صلوة بر آنحضرت صلعم پس خود از انجح وسائل طالبین و انفع اسباب موصله الی
مقامات السابقین ست باید که برکت او را باشتغال بدان غنیمت وقت شمرد و حتی الامکان با کمال حضور و
ملاحظهٔ مصلی علیه و تامل بتادب حقیقی که مقتضای سلطان حضرت اوست صلعم ادا نماید و آنکه اشتغال باذکار
مخصوصهٔ وقت را افضل از اشتغال بتلاوت دران وقت گفته اند منافی افضلیت ذات قرآن کریم بر سائر
اذکار نیست چنانکه احادیث ثابتهٔ معروفه در مظان خود از کتب سنت و غیره بدان مفصح اند زیراکه ثواب

اتباع وی صلعم بر ثواب اشتغال بذکر می چربد کما نصوا علیه انتهی گویم انچه از غزالی و امثال او مذکور شده مبنی بر معارف
صوفیه ست نه بر عوارف فقهیه و قول جامع درین باب جزین نمی تواند شد که در ما وردای موارد اذکار مخصوصه
تلاوت قرآن افضل ست و در احوال خاص اشتغال باذکار آن احسن و مراد باذکار نیز همان ست که سنت
صحیحه بدان ناطق شده نه اوراد و اذکار نحوته علما و مشایخ و شک نیست که هیچ ذکر و ورد بذکر و تلاوت قرآن نمیرسد
و سیرت نبویه و طریقه صحابه در بارهٔ تلاوت کلام الله و دیگر اوراد معلوم ست پس حسن اتباع دران باشد که هر شیء را
بمحل وی نهد و یکی را بجای دیگر نبرد بمحل ذکر بذکر پرداز و بمحل تلاوت تالی شود و محال ذکر خاص و معین ست و محل
تلاوت عام و ظاهر ست که در عام نفع بیشتر باشد از خاص و این نیز ناظر در کثرت تلاوت و قلت ذکر ست والله اعلم

سوال بست و هشتم در حدیث آمده انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی احدهما اعظم من
الآخر کتاب الله حبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی
فیهما این حدیث چه قسم ست و معنی و رود و هر دو برتقدیر ثبوت حدیث چیست **جواب** این حدیث را ترمذی از
زید بن ارقم روایت کرده و گفته حسن ست و اخرج نحوه احمد فی مسنده و الطبرانی فی الاوسط و ابو یعلی و غیرهم
کلهم عن ابی سعید الخدری و اخرجه الحافظ عبد العزیز فی العترة النبویة و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک
وسلم این حدیث را در حجة الوداع ارشاد فرموده و حاکم آن را بسه طریق آورده و در هر طریق گفته صحیح علی شرط
الشیخین و در معنی او احادیث دیگر بسیار ست در بعضی ذکر ورود آمده و در بعض نه و ورود اهل بیت وی صلعم
باجسادی خواهد بود که حق تعالی ایشان را بدان خواهد برانگیخت و اما ورود قرآن پس در بدور سافره و غیره گفته که
قرآن کریم از ان چیزهاست که صور محسوسه در عالم ملکوت دارند و حق تعالی بر خواص عباد آن را مکشوف کند و عموم
ناس در برزخ و آخرت آن را مشاهده نمایند و احادیث بوقوع این معنی شهادت میدهند و سیوطی رح را درین باب
تالیفی خاص ست و مکی خواص گفته کامل نمی شود ایمان هیچ بنده تا آنکه مشاهده کند تطور هر حرف را که بدان قرآن
کریم ناطق شده ست بصورت حال خود از اخلاص وریا و حسن و قبح و ارباب حقیقت گفته اند که منجمله مکاشفات
سالکین در بعض منازل شهود حقائق معانی و معاینه صور محسوسهٔ اوست و گاهی میان او و این مشاهده محادثات
و افصاح از اسرار مقتضیهٔ آن مقام اتفاق می افتد و در کتب ائمه حقائق ازین جنس شیء کثیر ست و از انکار ش
و عدم ایمان بدان تحذیر نموده اند و نصوص سنت صحیحه مثبت و محقق اوست مثل حدیث حشر انام و حدیث بعث
رحم و حدیث شفاعت قرآن برای اصحاب خود و آمدن بقره و آل عمران روز قیامت چون دو پارهٔ ابر یا دو
فرقه از طیر صواف و محبت نمودن آنها برای اهل خود و این احادیث نزد احمد و مسلم و غیرهماست و احمد و بیهقی
در شعب الایمان بسند صحیح آورده اند ان القرآن یلقی صاحبه حین ینشق عنه القبر کالرجل الشاحب الحدیث

واین همه از صفات اجسام ست و تاویل این احادیث چنانکه بعض اهل علم کرده اند صحیح نیست غرض که ورود
عترت و قرآن هر دو با جساد و اجسام خواهد بود و مراد بورود و اجتماع این هر دو با رسول خدا صلعم ست بر جانب
حوض بورود و مقصود ازان دو امر ست یکی آنکه برای شفاعت بیایند و سفارش متمسکان خود نمایند قاله ابو الحسن
السندی فی حاشیة مسند الامام احمد و وجود مقتضی شفاعت در یکی منافی تمسک بهر دو نیست پس نتوان گفت که
مقتضای شفاعت وجود ذنب ست و آن مستلزم مخالفت هر دو بارتکاب آن ذنب باشد چه مراد تمسک باین
هر دو در معظم اعمال ست و اکثر اعمال بوقوع ذنب ازالهٔ وصف تمسک بهر دو نمی کنند اگر چه سالم از وصمهٔ افتراق
مطلقاً اکمل و افخر ست و اگر قائل باین معنی شوند شفاعت عترت و قرآن برای مردم قلیل باقی خواهد ماند زیرا که
متمسک باین هر دو در سائر احوال بر وجهی که در هیچ حال و قال از دائرهٔ امتثال آنها بیرون نرود نه در ظاهر
و نه در باطن بسیار کم اند نسبت بکسیکه باین مشابه نیست دوم آنکه ورود عترت و قرآن برای سوال آنحضرت
صلعم از ایشان خواهد بود که امت بعد وی صلعم چه قسم خلافت در ایشان کرده آیا تمسک کردند و مراعات
عظیم قدر ایشان نمودند و حرمت را نگاه داشتند و اوامر الهی را بجا آوردند و اجتناب از نواهی کردند و اتباع
سنت نبویه و احتراز از بدع نامرضیه نمودند یا خلاف این امور کردند و لائح از سیاق احادیث و مستفاد ازان
همین معنی ست و در بعض طرق این احادیث تصریح بدان آمده بلفظ فاسئلهما ما خلفت فیهما یعنی برای هر که شهادت
بخیر و بهبود وی فائز شود و در لفظی آمده و من شهدا علیه فیدور رود و درین هنگام بحث آنست که حوض کوثر حوض
وی صلعم ست که حق تعالی رسول خود را بدان خاص کرده و بر انبیا و رسل علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام باین
حوض امتیاز بخشیده و این زمان اعظم ازمنهٔ مجازاة ست بنا بر کمال اضطرار بسوی ورود بران بسبب شدت
عطش که موجب کرب عظیم خواهد بود پس این معنی ادعی ست برای تمسک باین هر دو در دنیا و اشفاق از عدم
قیام بصدق خلافت در هر دو و این یکی از بدائع حکم نبویه و اسرار ارشادیه ست و معنی لن یتفرقا عدم افتراق در وجه
مراعات و انتظام مراد و مقصود ازان هر دو در دنیا ست پس تمسک بیکی مستلزم تمسک بدیگر ست بضرورت آنکه
مقصود از هر دو یک چیز ست که آن امتثال امر خدا و اجتناب نواهی او باشد و این وصف لایزال قائم ست
بهر دو تا روز قیامت یا مراد عدم افتراق در مشاهد قیامت ست والله اعلم **سوال** نسبت **و نهم** نسب فرزند
بپدر باشد یا مادر تحقیق درین مسئله چیست و نسب سادات فردای قیامت سودی بخشد یا نه **جواب**
چند سال میگذرد که درین باب رسالهٔ مستقله بشنوید نام نوشته شده اصل نسب و کفاءت را وران بیان نموده آمد
و درین وقت بیان جواب براسلوب دیگری رود باید دانست که ولد را جزئیت با پدر و مادر هر دو ست
و هر یکی را از ابوین در ولادتش مدخل صریح ست که انکارش نتوان کرد قال الله تعالی یا ایها الناس انا

خلقناکم من ذکر و انثی و ظاهر نظر قاصر ست آنکه مدخل ام بیشتر از مدخل اب ست زیرا که منفصل مولد
از پدر قطرهٔ چند بیش نیست و در حدیث منزل آمده ما من کل المنی یکون الولد و همه انچه از شکم مادر می برآید جزو
مادرست بنا بر علی هذا واجب شد که مادهٔ اعضا ء منویه و اعضا ء دمویه از منی و دم مادر باشد و لکن فطرت بشر
و شریعت الٰهیه دلالت میکنند بر آنکه اختصاص فرزند به پدر باشد و اقوی باز اختصاصش بمادرست و بیانش
بچند وجه باشد یکی آنکه کسان همه اقالیم از عرب و عجم و مشارقه و مغاربه و مسلمه و کفره با جمعهم ولد را منسوب بقوم
پدر میکنند نه بقوم مادر مثل یهود و نصاری و مجوس و حبش و صین و سند و هند و غیرهم چنانکه در براهمه و جات و
گوجر و راجپوت و مهاجن و فرانسیس و افرنج و انگریزان و جز ایشان دیده میشود و همگنان مهما امکن حفظ ریاست
در ابنا ر سلاطین و اخلاف ملوک می نمایند و حکم بمساوات اولاد بنات با آنها نمی کنند کما قال بعض العرب ؎
بنونا بنوا ابنائنا و بناتنا ٭ بنوهن ابناء الرجال الاباعد ٭ دوم آنکه حق تعالی فرموده وجعلناکم شعوبا
وقبائل لتعارفوا و معلوم ست که تعارف نسب و ضبط ذات و نظم قبائل و ربط شعوب از طرف پدران بوده ست
نه از طرف مادران سوم آنکه او تعالی در توراة نسب موسی تا آدم ذکر کرده و جز آباء با مهات منسوب نساخته و آنحضرت
صلعم هم نسب شریف خود را تا عدنان رسانید و ذکر نفر مود دیگر آباء کرام را چهارم آنکه اگر نسبت اولاد بسوی آباء همچو
نسبت آنها بسوی امهات می بود تسمیهٔ اولاد اسمعیل علیه السلام بقبط و تسمیهٔ نسل امام زین العابدین بساسانیه و
تسمیهٔ اولاد موسی کاظم بحبش صحیح می شد و بعض اولاد اشراف و شرفا معدود در کناسان و دباغان و غیر ایشان میگردیدند
زیرا که امهات بعضی از ایشان ارازل بوده اند پنجم آنکه حق سبحانه و تعالی ارشاد کرده وعلی المولود له رزقهن و کسوتهن
بالمعروف پس درینجا ولد را از آن پدر گردانیده نه از آن مادر رازی در تفسیر خود گفته المولود له هو الوالد قال صاحب
الکشاف ان السبب فیه ان یعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء و لذلک ینسبون الیهم لا الی الامهات و
انشد المامون بن الرشید ؎ وانما امهات الناس اوعیة ٭ مستودعات وللآباء ابناء ٭ ششم آنکه اعتبار کفارت
از طرف آبا ر ست نه از طرف امهات و همچنین اعتبار مهر مثل در ذوات نسب هفتم آنکه عصوبت که اقوی سبب میراث
باشد از طرف پدران ست نه از طرف مادران و همچنین دیت در غیر اهل ولدان نزد حنفیه هشتم آنکه تحریم صدقات
بر آل وی صلعم مخصوص باولاد ذکور از بنی هاشم ست نه باولاد جدات بنی هاشم و نه باولاد دختران شان نهم آنکه
استحقاق خمس نزد قائلین بخمس نیز مخصوص باولاد ذکور بنی هاشم ست نه اناث ایشان دهم آنکه مزارعت چون فاسد
گردد زریع برای رب بذر و مالک تخم باشد نه برای زمیندار و رب ارض داد و هم چنین کرا و زمین میرسد و ملک
بهیمه با مادر نیز بنا بر اتفاق بهیمه در رضاع بسوی مادر ست نه پدر و کذا اولاد کنیز کان بنا بر مشابهت هر دو در تابعیت
یازدهم که وجه عمده باشد آنست که حق تعالی ذریت را در صلب آدم علیه السلام نهاده نه در بطن حوا جنانچه در جانب

هر دو ذریت وی نهاده که بیرون می آید از نسل او نه در بطون زنان بلکه زنان را مستودعات گردانیده نزد انفصال
منی هر دو هم و همرو وی شده که با ارواح بنی آدم اجابت ندای ابراهیم علیه السلام حج از اصلاب آباء کردند و این روایت
مستفیض و معروف است نتوانند هم آنکه اختصاص وحدت نسب متصور نمی شود مگر در آباء زیرا که متعدد بودن
هر صحیح در هر مرتبه واحد ناممکن باشد و اجداد فاسدین وجدات صحیحه و فاسده متعدد می باشند پس اعتبار بعض دون
بعض ترجیح بلا مرجح ست بالجمله از تامل درین احکام و شواهد و امثال آن متیقن می شود که عمود نسب پدران اند
نه مادران اگرچه امهات در ولادت شان مشارکت دارند لیکن درین خصائص هرگز مشارک نیستند و از اینجا معلوم
گردید که هر که اولاد دختران سادات را هاشمیه و علویه نام می نهد وی خطای بین و غلط فاحش میکند و هکذا هر که خود را
ازین جنس موسوم بسیادت و شرافت می نماید غالط و خاطی ست مگر آنکه اصطلاحی جدید مخالف عرف معروف
بنا کند شیخ رفیع الدین دهلوی سره گفته و لذلک لم یتسم هذا الفقیر لنفسه و لا و لاده بالسیادة مع ان لهم نسبة بالآباء
الی ستة من بنات السادات بلا واسطة و بواسطة فیما احفظ و اما النسبة الیهن بالامهات فاکثر من ان تحصی انتهی
و اما قول فقها که هر که وصیت برای اولاد مادر خود کرده پس آن وصیت برای اولاد ابناء و بنات او هر دو باشد
پس مخفی نیست که داب فقهاء تعمق در الفاظ مسائل ست که بر آنها بناء مسئله کنند و نظر در مفهوم لغوی و عرفی و تقدیم
و تاخیر و ترکیب و تقدیر الفاظ نمایند چنانکه نزد مراجعت کلام ایشان نمایان میگردد و شک نیست که لفظ ولادت متناول
هر دو ست اما مراد شان این نیست که انتساب بسوی آباء و امهات یکسان و برابر ست و همچنین در مسئله امان
و احتیاط در امر نفوس که اصل دران خطر باشد و امثال آن بقتل اولاد بنین و بنات همگنان که بر جهان تعمیم ست
دران و صاحب بحر الرائق زین الدین بن نجیم در فتاوی خود در مسائل شتی در آخر کتاب نوشته که وی سوال
کرده شد از ابن شریفه که آیا شریف ست مثل مادر خود پس جواب داد که اگر پدرش شریف نیست شریف نباشد
مثل مادر خود انتهی و اما قول قائل که سیادت حسنین از طرف مادر ست پس حق آنست که این سیادت تخصیص معلوم ست
زیرا که در حدیث آمده ان اولاد الام ینتمون الی عصبتهم الا الحسن و الحسین فانهما ابنای و ابنا ابنتی و این تخصیص کاشف
از اسرار خفیه ست اما بحسب ظاهر پس بآن جهت که رسول خدا صلعم را اولاد ذکور نبود لاجرم اولاد بنت قائم مقام
آنها شد و درین امر خود هیچ شک و شبه نیست و منکری انکار آن نتواند کرد و اما بحسب باطن پس بدو وجه ست
یکی آنکه درین هر دو از طرف وی صلعم سر کمالی سرایت کرده که بر میراث ابناء از آباء غالب آمده و ایشان را بسوی
رسول خدا صلعم بروجه اتم و اعظم از جذب ابناء بسوی آباء کشیده و از اینجا نسبت ایشان بسوی وی صلعم اشد
و اقوی گردیده چنانکه آیه کریمه انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیرا
و قصه کساء بدان اشارت میفرماید و دیگر آنکه در حسن و حسین علیهما السلام خصائص سیادت دینیه مکتسبه و متوارثه

بتربیت آنحضرت صلعم مجتمع گشته نه بمجرد نسبت تولیدیه چه وی صلعم فرموده انا سید البشر وعلی سید العرب وگفته
فاطمة سیدة نساء اهل الجنة والحسن والحسین سیدا شباب اهل الجنة پس اگر برای آنحضرت صلعم اولادی از دختران
دیگر یا اولادی سوای این هردو از فاطمه رضی الله عنها فرض کنیم لازم نیاید که حکم بسیادت آنها بکنیم چه اگر این سیادت
بمجرد نسب می بود اشتراک همگنان دران واجب می آمد چنانکه اولاد تمیم موسوم به تمیمی می شود اولاد سیدین موسوم
بسید میگردد پس قیاس بران هردو باطل ست زیراکه اصل غیر معلل ست یا معلل غیر مطرد ست یا مخالف قیاس ست
وقیاس بر مخالف قیاس نمی باشد چنانکه مستثنی منه بران دلالت کرده فلیفهم واما قول آنحضرت صلعم ابن اخت القوم
منهم یعنی اولاد آباء شان ست پس نزد حنفیه محمول بر میراث ذوی الارحام ست بشرطه ونزد غیر حنفیه بر محرمیت و
واطلاع بر اسرار خفیه ودر بعض مسائل همچو وصیت وامان ومشارکت با ایشان ودر بر ودر بعض امور ودر بعض احیان
وشک نیست که اولاد دختران سادات را از سائر قبائل وازواج ایشان را از جهت جزئیت رسول خدا و
سیدة النساء ومحرمیت فضل ومزیت ست بر سائر اخوات ازان قبائل وبرای ایشان باین نسبت امیدواری
خیر کثیر از برکت در آخرت ست لقوله صلعم کل نسب وصهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی وصهری ولیکن از نیمعنی اندراج
در سلک مدارج سادات ومساوات با آنها در شرافت نسب لازم نمی آید واما بودن این حدیث ناسخ قوله صلعم
انقذوا انفسکم من الله لا املك لکم من الله شیئا بعد نزول قوله تعالی وانذر عشیرتك الاقربین
پس کلامی ست که در وی وهن ظاهر وضعف باهر ست زیراکه این حدیث ثانی را شیخین وغیرهما اخراج کرده اند نه حدیث
اول را وواجب ست که قوت ناسخ مثل منسوخ باشد وبمنسوخ تمسک نتوان کرد حال آنکه سیدنا زین العابدین در
مقام خشیت وشدت خوف خدا بدان وبمثل آن تمسک نموده اعنی قوله تعالی فلا انساب بینهم یومئذ
ولا یتساءلون ونیز بنسخ وقتی لازم می آید که جمع ممکن نشود ودرینجا جمع ممکن ست باین طریق که معنی حدیث آنست
که برهانید جانهای خود را بایمان آوردن بخدا از عقوبت مخلده الهی بر کفر وهمچنین عدم انقطاع نسب وصهر ونفع این
هردو برای غیر کافران ست لقوله تعالی ما کان للنبي والذین امنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا
اولی قربی وقوله تعالی ان الله لا یغفر ان یشرك به وقوله تعالی لقد کان لکم اسوة حسنة في ابراهیم
الی قوله الا قول ابراهیم لابیه لاستغفرن لك فلا حاجة الی النسخ وتحقیق درین باب آنست که
احادیث وآیات وارده درین باب درباره نفع بعض برای بعض روز قیامت بر سه وجه آمده ست یکی سلب
نفع مطلقا کقوله تعالی واتقوا یوما لا تجزي نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منها شفاعة ولا یؤخذ
منها عدل ولا هم ینصرون وقوله تعالی یوم لا یجزي والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده
شیئا وقوله یوم لا ینفع مال ولا بنون وقوله فاذا نفخ في الصور فلا انساب بینهم یومئذ وقوله لا یسئل

جمیعا حمیما یبصرونهم و جز آن از آیات کریات و نحو قوله صلعم لا املک لکم و لا اغنی عنکم من الله شیئا
دوم آنکه اثبات آن برای رسول خدا صلعم و سلب آن از غیر باشد و ذلک قوله تعالی لا یملکون الشفاعة الا
من اتخذ عند الرحمن عهدا و قوله صلعم کل نسب و صهر ینقطع یوم القیامة الا نسبی و صهری وجه سوم
آنکه اثبات برای هر متقی محسن باشد و ذلک قوله تعالی والذین امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الحقنا بهم
ذریتهم و قوله تعالی جنات عدن یدخلونها و من صلح من ابائهم و ذریاتهم ای صلح لدخول الجنة
و در حدیث آمده ان اهل القرآن یشفعون لعشرة من اهلیهم کلهم قد استوجب النار و ان الشهداء یشفعون لسبعین
والعلماء علی مراتبهم والمتوکلون لسبعین الفا و امیر المومنین عثمان لاکثر من عدد شعر غنم کلب تا آنکه آمده که صالحین مکافات
کنند کسی را که احسان کرده ست بسوی ایشان بجرعهٔ آب یا خدمت قلیل و وجه توفیق در جمیع این روایات آنست
که این معامله باختلاف مواطن و اوقات باشد و اول نزد نفخ و نزد فزع و نزد احضار نار و القاء آتش باشد که
احدی را خبری از حال خود نباشد که وی از کدام کسان ست و نزد اخراج بعث نار باجمال و در آن وقت هر یکی
مرهون عمل خود باشد فقط و دوم نزد مطالبه حقوق و استقصاء حساب و وزن و مرور بر صراط تا آنکه از پل بگذرند
و آنجا مرد از برادر و مادر و پدر و صاحبهٔ خود و پسران خویش و فصیلهٔ خود بگریزد بخوف آنکه مبادا ایشان مطالبهٔ کدام
حق از وی بکنند و استعانت ببذل کدام حسنه از وی بخواهند و آنحضرت صلعم در انوقت و در انجا مامون باشد
و اعانت فرماید هر کرا خواهد بهر چه خواهد و منقطع شوند آنجا وسائل مگر وسیلهٔ نبویه و آنحضرت صلعم فتح باب شفاعت کنند
و از بعض مردم ببعض نفع عام رسد و در مثل این موقف وارد شده ان اول من اشفع له من امتی اهل بیتی مراد
آنست که چون شفاعت در حق کسی که ذره از ایمان در دل اوست مثلا مباح شده پس آل رسول خدا صلعم مقدم
باشند بر غیر خود و هر که کمتر ازین حال ست وی نجات نیابد و حدیث عایشه کاشف از حال این مواقف ست
وفیه ذکر النبی صلعم احوال المحشر فبکت وقالت هل تذکرون اهلیکم هنالک فقال النبی اما فی ثلاثة مواطن فلا یذکر
احد احدا حین یطار الصحف فیری هل یعطی صحیفته فی یمینه او یساره و حتی توزن الاعمال فیری هل یرجح حسناته الا وعند
المرور علی الصراط حتی ینجو او یهلک و از بیجا ظاهر میشود که هیچ منافات و نسخ درین اخبار نیست اصلا کما فی قوله تعالی
فوربک لنسألنهم اجمعین عما کانوا یعملون و قوله فیومئذ لا یسئل عن ذنبه انس ولا جان فلیفهم
و اما شمردن فقها عمریه را در اولاد آنحضرت صلعم پس در بعضی از ایشان صحیح ست نه در جمیع زیرا که عمر بن خطاب
رضی الله عنه را نه پسر بودند عبدالله و عبدالرحمن اکبر و عاصم و عبیدالله و ایشان را عقب ست و زید اکبر از ام کلثوم
بنت علی کرم الله وجهه و زید اصغر و ابو شحمه و مجبر و ایشان را عقب نیست و عیاض و عبدالله بن عمر کلان تر بود از
سیدنا حسن رضی الله عنه بیازده سال بود او خانه زاد نان بود و در زنی در عهد آنحضرت صلعم بود دیگر ام سلمه خاله زین العابدین

دیگر صفیه بنت ابی عبید ثقفیه و اکثر اولاد وی رضی الله عنه از وست و منجمله اولاد وست سالم و عبد الله و بلال
و محمد و حمزه و غیرهم و هیچ یکی از ایشان از بطن بنت حسن نیست آری در طبقهٔ دوم میان اولاد صحابه بعلویه مصاهرات
واقع شده مثل تزویج سکینه بنت حسین با مصعب بن زبیر و تزویج بنت قاسم بن محمد با محمد بن علی بن حسین
علیهم السلام و شاید که همین قسم معامله با اولاد امیر المومنین عمر رضی الله عنه هم واقع شده و اما آنکه عبد الله بن عمر
را پسری ناصر الدین نام از بطن سیده ناحسن بوده پس ذکرش در کتب حدیث و تاریخ و نسب دیده نشد نه بصراحت
و نه باشارت شاید در غیر کتب مرئیهٔ ما باشد لیکن افغان اکثر اهل علم از بیان این ماجرا استفادهٔ ظن وثاقت
روایت فقها میکنند زیرا که بیان این امر عهده و موضوع علم اهل فقه نیست با آنکه اینمعنی غیر منصوص ست درین همه
فتاوی لیس محتمل که مراد حصول روایت وصیت باشد از فتاوی قاضی خان و غیره والله اعلم حال آنکه در کتب حدیث
زیاده بر دو هزار اسم مکرر از اسماء این طبقات را مدارست کردیم نامی بر شکل ناصر الدین یافته نشد بلکه از شاه عبد العزیز
دهلوی رح مروی شده که در بعض تواریخ دیده شد که تسمیه برین مثل ناصر الدین و عظیم الدین جز بعد دو صد سال
از هجرت مقدسه مسموع نگشته پس شاید ناصر الدین لقب بعض اولاد او باشد که بعد ازین بدان ملقب گردیده یا وی
از بطن دختران سادات حسینیه در قرن متاخر از قرن صحابه باشد و بعض اسمار ما فوق او ساقط گردیده والله اعلم
بالجمله حاصل کلام درین مرام بروجه تنقیح آنست که نسب شخص از پدر ست نه از مادر هر که باشد شریفه یا غیر شریفه
و اولاد شریفه فی الجمله مزیت دارند بر غیر آنها و نفع نسب نبوی برای مسلم صحیح الاعتقاد ست نه برای کافر و مبتدع که
بدعت او بحد ضلالت یا کفر او را کشیده باشد و اتکار سادات تنها بر نسب و شفاعت آبا چیزی نیست بلکه خلاف مراد
خدا و رسول اوست اگرچه شفاعت عاصیان فاطمیه بر شفاعت دیگر اقوام مقدم شود و سید قاصر در علم و عمل
بی شبه فردا روز حشر روبروی جناب رسالت مآب صلعم شرمنده گردد میر غلام علی آزاد بن سید نوح بلگرامی در سند
السعادات سخنی خوش گفته و نوشته که هر چند نفع قرابت و شفاعت آنحضرت صلعم عاصیان اهل بیت را ثابت و
مقرر ست اما شک نیست که صدور منهیات از سادات خلاف مرضی آنحضرت ست صلعم و چون ایشان مباشر
حرکات ناپسندیده شوند خاطر اشرف را چه قدر گرانی میرسیده باشد که اولاد من خلاف طریقهٔ من اختیار کرده اند و خود
را دستور العمل ضلال و اضلال است گردانیده و در حقیقت ساداتی که بر خلاف روش جد بزرگوار راه میروند و دانسته
طریق عقوق و نافرمانی سر میکنند آنحضرت صلعم را در جناب عزت تعالی شانه خجالت میدهند معاذ الله منها و باز فردای
قیامت از آنجناب چشم شفاعت دارند اینمعنی از عالم انصاف بعید ست ؎ فرزندیکه نیست براه نبی
چون آیهٔ منسوخ کلام الله ست ❊ گر فتیم که آنحضرت صلعم با وجود ملال خاطر اقدس برعایت صلهٔ رحم لب بشفاعت
کشاید این کس را همه اخوان و اقران چه آبروست زیرا که بیشک عنایت و التفات آنحضرت صلعم بصلحای اهل بیت

دیگر خواهد بود و بصلاة اینها دیگر میل اول طبیعی ست و میل ثانی قسری طائفهٔ اولی بر صدر بهشت خرامان روند
و طائفهٔ اخری سر در گریبان خجالت فرو برده از در در آیند نزد ارباب غیرت بهشتی که باین رسوائی دست بهم دهد
بتر از دوزخ ست ؎ کسی کز لذت طاعت بود محروم من ضامن * که بگذارند در جنت ولی با داغ حرمانش *
سادات را باید که در شکر طهارت طینت و بشارت مغفرت طریقهٔ جد اشرف خود اختیار کنند و بر اتیان مامورات
و اجتناب منهیات قدم افشرند و امت را براه مستقیم شرع قویم هدایت نمایند زیرا که بمنطوق الولد لمر یقتدی
بآبائه الغر اینها احق و اقدم اند باتباع طریقهٔ نبوت و تعدیل قسطاس شریعت و نشاید که باعتماد شرافت نسب
از راه روند و در تیه معاصی و مناهی سرگردان شوند حق تعالی فرموده ان اکرمکم عند الله اتقاکم
آنحضرت صلعم در نماز آنقدر بایستاد که اقدام مبارک آماسید و فرمود افلا اکون عبدا شکورا انتهی حاصله
و محرر سطور نیز منجملهٔ سادات ست سخنی که با خویش و خویشان گفته شود جز بر سبیل اخلاص و نکوخواهی نخواهد بود و چون
بنی فاطمه را با جناب نبوت صلعم نسبت ابوت و بنوت بهم رسید این نسبت را در کفاءت هم اعتبار خواهد بود پس
هاشمی غیر شریف کفو نمی شود شریفه را و قول اهل علم که بنی هاشم و بنی عبد المطلب اکفاء یکدیگر اند محل آن ما عدای
این صورتست قاله بعض الفقهاء لیکن نزد این بنده درین حرف سخن ست زیرا که کتب سیر و تواریخ دلالت دارند
بر وقوع و صحت مصاهرت میان بنی فاطمه و قریش بلا نکیر اللهم مگر آنکه این ماجریات را حمل بر ضرورات کنند و
ضرورات را مبیحهٔ محظورات دارند آری این قدر خود ثابت می شود که تا هم قوم و هم نسب بهم رسد ضرورت ترک
کفاءت نیست و بی وجه تقدیم غیر مناسب نباشد اما در اصل صحت عقد و نسب بر تقدیر تزویج بنات سادات
با ابناء قریش هیچ محذوری و خلاف شرعی لازم نمی آید پس این همه تعصب و تعسف و تشدد و صلابت و جمود جهله
سادات در عقود بنات با غیر سادات از قریش و غیرهم با وجود شدت احتیاج و اندیشهٔ وقوع معاصی در تاخیر و
تیسر صلحا از غیر سادات و عدم تیسر ازواج از اقوام و قبائل و عشائر خود چیزی نیست بلکه محض خلاف شرع و مورد
نصوص صحیحه از احادیث ثابته ست و این صنیع یکی از اسباب وبال و زوال دولت و سلطنت و جاه و عزت
اهل اسلام ست و خرابیهای بسیار از آن متولد شده و عام گردیده شامل تمامه خلق گشته طرفه آنست که اولاد سادات
را از امهات غیر شریفه صحیح النسب نمیدانند و حقیر و مهان می پندارند حال آنکه غالب ائمهٔ اهل بیت را امهات
عجمیه بوده بلکه اماء اولاد تا بقرشیات چه رسد اما احدی از اهل علم چه سلف و چه خلف زبان بتنقیص بر ایشان
نکشوده و طعن در انساب این ائمهٔ هدی ننموده و چه قسم طعن بر ایشان کسی متوجه می تواند کرد که انساب جمیع سادات
منتهی بایشان میشود و نسب امهات ایشان طبقة بعد طبقة و قرنا بعد قرن و عصرا بعد عصر معلوم همگنان ست
و عربی خالص را بر عجمی مشوب شرعا هیچ مزیت نیست پس تعمق در امثال این امور و بنا شرافت و رذالت

براین از قبیل فضول قول و فعل ست و لیس علیه اثارة من علم والله اعلم سوال بعبی اهم جا دادن کفار در جزیره عرب
جایز ست یا نه **جواب** کفار سه قسم اند یکی مشرکین عرب و جمهور بر انند که از ایشان جز اسلام یا سیف قبول
نتوان کرد بدلیل آیهٔ سیف مگر آنکه در حفظ اسلام با مان تا مدت معلومه برای سمع کلام الله و نحو آن از مصالح دینیه
در آیند لقوله تعالی وان احد من المشرکین استجارك فاجره حتی یسمع کلام الله چه این آیه مقید آیه مطلقه
سیف ست کما اشار الیه فی الشفا و اینجا مالک و ابو یوسف ضرب جزیه بر هر مشرک اگرچه وثنی باشد عربی یا عجمی
تجویز کرده اند لیکن درین تجویز نظر ست زیرا که ضرب جزیه و اخذ آن مستلزم امان مطلق ست و آیه تقیید میکند آن را
بغایت و تصریح غایت با بلاغ مامن ظاهر در بقاء خوف بر وی و عدم جواز امان مطلق ست و در حدیث بریدة اسلمی
نزد مسلم و ابو داؤد و ترمذی کان صلعم اذا امر امیرا علی جیش الحدیث آمده فان ابوا فسلهم الجزیة فان هم اجابوک فاقبل
منهم پس جواب از ان خواهد آمد اعنی آخر تکلم وی صلعم این بود اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب و این صریح ست
در نسخ حدیث بریده وغیره دوم اهل کتاب اند از یهود و نصاری و حق تعالی امر فرموده ست بقتال ایشان تا آنکه
جزیه دهند بدست و ذلیل باشند و مفهوم غایت قاضی ست بآنکه مقاتلهٔ ایشان جائز نیست با وجود تسلیم جزیه
و این مفهوم بعد تسلیم حجت بودن او و بودن حتی برای غایت نه برای غرض دلالت نمیکند مگر بر عدم مقاتلهٔ اهل کتاب
که معنی آیه ست نه بر عدم اخراج ایشان از جزیرهٔ عرب پس معارض ادلهٔ اخراج نخواهد بود و این ادله از آنحضرت
صلعم نزد بخاری و مسلم وغیرهما از حدیث ابن عباس و عایشه و ابو هریره بلفظ اخرجوا الیهود والنصاری من جزیرة العرب
ثابت شده و درین همه روایات آمده آخر ما تکلم به النبی صلعم لا یترک فی جزیرة العرب دینان و فی لفظ لا یجتمع دینان فی
جزیرة العرب و فی لفظ لا یبقی دینان بارض العرب در قاموس وغیره گفته جزیرة العرب ما احاط به بحر الهند والشام
ثم دجلة والفرات او ما بین عدن ابین الی اطراف الشام طولا و من جدة الی ریف العراق عرضا انتهی و این احادیث
معارض حدیث ابی عبیدة بن الجراح اخرجوا الیهود من الحجاز و اهل نجران من جزیرة العرب گفته اند بیان نموده که
چون آنحضرت صلعم اول امر باخراج شان از جزیرهٔ عرب فرموده باز گفت که از جزیرهٔ حجاز بیرون کنید معلوم شد که مقصود
شریعت بجزیرهٔ عرب جزیرهٔ حجاز ست فقط و نیست تخصیص برای حجاز از سائر بلاد مگر رعایت مصلحت در اخراج ایشان
از انجا پس مراعات مصلحت در تقریر یهود و نصاری در حجاز اگر اقوی از مصلحت اخراج شان باشد واجب ست
و این حجت قوی ست در تقریر اهل کتاب ببلاد عرب گوییم این اجتهاد ساقط ست بچند وجه اول آنکه حمل جزیره عرب
بر حجاز اگرچه صحیح باشد مجاز از قبیل اطلاق اسم کل بر بعض لیکن معارض ست بقلب چه میتوان گفت که مراد بحجاز
جزیرهٔ عرب ست بنا بر انحجاز او با بحار یا مجاز ست از قبیل اطلاق اسم جزء بر کل و درینصورت احتیاج افتد بترجیح
یکی ازین هر دو مجاز بر دیگر بسوی دلیل و دلیلی موجود نیست مگر همین ادعای فهم بعد الجازین روی الا آخر آمده

این خطاب نبوی متصل واحد واقع می شد مثلا میفرمود اخرجوهم من جزیرة العرب الحجاز او من الحجاز جزیرة العرب
دلالت میکرد برآنکه مقصود همان ثانی ست لیکن با انفصال هر دو حدیث ثبوت مقصود نمی تواند شد دوم آنکه در لفظ
جزیرة العرب زیادت ست و زیادت مقبول باشد بالاتفاق سوم آنکه این تقریب ناتمام ست بدلیل لفظ اهل
نجران که آخر حدیث ست زیراکه مراد بجزیرهٔ عرب اگر تمام عرب ست وجهی برای فرق میان هر دو فریق یافته نمیشود
واگر مراد بحجاز نیز همین باشد چنانکه در حدیث غیر ابوعبیده گفته اند تقدیر عبارت چنین باشد اخرجوا الیهود من الحجاز
واهل نجران من الحجاز واین عبارت بحدی ضعیف ست که نسبت او بسوی افصح عرب صاحب جوامع الکلم صلی الله
تعالی علیه وآله وبارک وسلم زیبا نیست زیراکه درین مقام همین قدر کلام بسندگی میکند که اخرجوا الیهود واهل نجران
بقول اکثر از حجاز اند واگر از حجاز نباشند طلب اخراج ایشان از حجاز تحصیل حاصل بود ونسبت آن بسوی هیچ
ذی عقل علی ما ینبغی نبود تا بآنحضرت صلعم چه رسد چهارم آنکه مصلحت را علت تقریر در غیر حجاز گفتن فرع ثبوت
حکم یعنی تقریر ست چه معلوم ست که اخذ مستنبط از حکم اصل میکنند بعد ثبوت اصل واینجا عدم دلالت دلیل
بر نفی تقریر نه بر ثبوت آن معلوم شد پنجم آنکه این استنباط در مقابلهٔ نص ست زیراکه شارع نص کرده که علت کراهت
اجتماع دو دین ست پس اگر نص نمیکرد مگر بر حجاز تاهم الحاق غیر از جزیره عرب وغیرها بدان جائز میشد بهمین علت منصوصه
تا بعد منصوص بعلت خیالیه چه رسد ششم آنکه ائمهٔ قیاس اجماع کرده اند بر بطلان تعلیل بمصالح زیراکه شرط کرده اند
در علیت وصف منضبط بودن او وتصریح نموده اند بآنکه حکم ومصالح غیر منضبط اند هفتم آنکه حدیث ابوعبیده بلفظ اخرجوا الیهود
من الحجاز غلط ست باین لفظ بلکه لفظش نزد مخرج او مثل احمد وبیهقی وحمیدی ومسدد این ست اخرجوا یهود اهل الحجاز
واهل نجران واین اجتهاد درین حدیث متمشی نیست چنانکه صاحب ادنی فهم می فهمد آری مذهب ابوثور در ان
متمشی می شود وآن قول ست بآنکه موافقت حکم خاص برای عام موجب تخصیص عام باشد لیکن از علم اصول
بطلان این قول معلوم ست زیراکه مبنی بر مفهوم لقب وقبول اوست وقول بدان مستلزم ابطال اکثر نصوص
وادله باشد خصوصا قیاس که مبطل اوست باصالت بنابر استلزام او عدم امکان تعلیق حکم بغیر چیزی که موسوم
باین اسم باشد هشتم آنکه غایة الامر آنست که هر دو فریق سبب باشند در غیر حدیث ابوعبیده وحال آنکه مقرر ست
که عموم مقصور بر سبب خود نمی باشد نزد اهل مذهب وجز این نیست که نسبت آن بشافعی کرده اند ولهذا آنرا
مقصور بر حجاز کرده اما این قاعده در اهل نجران متمشی نمی شود کما تقدم نهم آنکه اگر لفظ اخرجوا الیهود من الحجاز ثابت
شده باشد لفظ اخرجوا یهود الحجاز هم ثابت گشته واین اضطراب ست در حدیث ابوعبیده وموجب سقوط احتجاج
بحدیث مذکور ست راسا دهم آنکه اگر عدم اضطرابش را تسلیم کنیم غایت او معارضهٔ مفهوم او باشد بمنطوق احادیث
صحیحین وغیرهما ومفهوم مقابل منطوق نمی تواند شد ونه روایات غیر صحیحین مقابل روایات صحیحین خواهند شد

بصحت وشهرت وقبول وکثرت رواة وسلامت از علت کما تقرر فی موضعه بالجمله وجوه ضعف این اجتهاد واضح
تر از آن ست که بدان اشتغال توان کرد آری هرکه ترجیح قیاس بر نصوص در بعض مواضع میکند مثل حنفیه وی درینجا
عمل بر اصل نموده ولهذا ایشان اخراج او شان از حجاز واجب میگویند تا بجزیرهٔ عرب چه رسد وهمچنین هرکه تنسیخ
کتاب بسنت منع کرده چنانکه در فصول این قول را نسبت کرده ست با بن حنبل وشافعی در قولی وقاسم ومحمد بن قاسم
وی آیه جزیه را بدین احادیث اختیار کرده ولیکن ایشان نیز بنا برین اصل نکرده اند ونمی توان گفت که سکوت
سلف وخلف بر تقریر شان درین مثلا اجماع بر جواز اوست زیرا که سکوت نه اجماع ست ونه حجت مگر در مسئله
قطعیه باشد بنا بر حذر از آنکه سکوت بر منکر بود واما سکوت در خلافیات پس دران انکار را بر تصویب وتخطیه منع
کرده اند واجماع بر عذر مجتهدی باشد نه بر حقیقت قول او ورنه واجب آید که سکوت حنفی مثلا بر شرب مثلث اجماع
بر حل وی باشد ومحرم خارق اجماع بود واین خود معلوم البطلان ست نزد اهل علم نووی در شرح مسلم گفته هروی
از مالک روایت کرده که جزیرهٔ عرب مدینهٔ منوره ست بعده گفته صحیح ومعروف از مالک آنست که مکه ومدینه
ویمامه ویمن ست وباین حدیث اخذ کرده اند مالک وشافعی وغیرهما از علما مگر آنکه شافعی حجاز را خاص کرده ست بحدیثی
که مشهور ست در کتب اصحاب وی انتهی گویم مراد بدان حدیث ابو عبیده ست واستنباط علت مصلحت باین
نهج که اگر مصلحتی مقتضی تقریر باشد اخراج شان نباید کرد صریح رد وابطال نصوص ست ومعارضهٔ نصوص وهمچو
مصالح بمثابهٔ آنست که برای مصلحت تکثیر امت محمدیه علی صاحبها الصلوة والتحیة زنا را حلال وجائز دارند وحمایت
ملت ومباهات امم بدان روز قیامت اندیشه کنند چنانکه امیه جور اموال مسلمانان را بدعوی حیاطت اسلام
مستباح گردانند وهمین خیالات هادم شریعت حقهٔ اسلامیه ومحقق بدو غربت اسلام گردیده فانا لله وانا الیه
راجعون واگر فرضا این اجتهاد در حق جاهل ضعف وی عذر در عمل باشد اما در حق کسیکه عارف ضعف اوست
هرگز عذر نخواهد بود با آنکه اصل قبول سنت ونسخ کتاب وتخصیص او وتصحیح سنت ست واگر عذری باشد کسی
را بود که نزد او اصل عدم این اصل ست یا تمکن بر تنفیذ وصیت نبویه نیست آبو بکر صدیق رضی الله عنه بعد
وفات آنحضرت صلعم اشتغال بقتال اهل ردت کرده وعمر بن خطاب مشتغل بفتوح اقالیم شده وجمیع یهود را که
برآنها قدرت ودست یافته باطراف شام وسواد کوفه بدر کرده گویند اجلا کرده او چهل هزار کس بودند حافظ
ابن حجر گفته هم اهل نجران وهرکه قائل بتقریر ایشان ست میگوید که تقریر ایشان در خطط شان ایله وعموریه وفلسطین
ونجران باید ولهذا امام هادی از زیدیهٔ یمن کنائس ایشانرا که در صعده ویمن بود منهدم ساخت ودر احکام درباره
بنی تغلب گفته تقریر ایشان تا انجاست که وطارحق تمکن وروایت صدق متحقق نگشته ودرین قول دلالت ست
بر آنکه ایشان را مطلقا درین زمنه نیست ورنه هدم ما اقره رسول الله صلعم هرگز جائز نمی شد چنانکه در غیر جزیره

عرب جائز نیست بالاتفاق و هرگاه که آنحضرت صلعم معاذ را بسوی یمن گسیل کرد فرمود انک ستقدم ارض اهل کتاب الخ قسم سوم از کفار مجوس و اهل صحف اند و مثل ایشان اند فلاسفه فرو شان و دیگر کفار عجم که کتاب ندارند و درین صنف از سنت مطهره جز حدیث عبد الرحمن بن عوف سنوا بهم سنة اهل الکتاب و اخذ آنحضرت جزیه را از اهل هجر نصی دیگر موجود نیست و سنت اهل کتاب از ما سبق معلوم شد یعنی وجوب اجلا راز جزیرهٔ عرب و انچه برای مستامن از مشرکین عرب ثابت ست برای ایشان غیر باقی ست و تا مین ایشان در جزیرهٔ عرب چنانکه امروز در بلاد یمن و حدیده و جده و جز آن یافته میشود مودی بتفضیل ایشان ست بر یهود و نصاری که اهل کتاب اند حال آنکه اوشان اشرف اند از ایشان بنابر شرف توراة و انجیل و بر مشرکین عرب و لهذا اصحاب اثمار کلام اهل مذهب را در تایید صلح غیر کتابی ضعیف ساخته و گفته اگر عدم قبول جزیه از مشرکین عرب بنابر تشریف اوشان ست پس اهل کتاب اولی تر اند بدان بنابر زیادت شرف ایشان بهر دو کتاب و اگر بنابر اهانت اوشان ست پس کفار عجم اولی تر باهانت بنابر شرف عربی بر عجمی و آین خلاصه تقریری ست که سید علامه حسن بن احمد جلال رح تحریر کرده و گفته بعد هذا یتضح لک ضعف تقریر غیر الکتابی و عدم استناد تقریره الی دلیل منسوخ و لا ناسخ و عدم قبول عذر من قرر هم بعد الاطلاع علی ما بیناه ممن کان مذهبه قبول صحیح السنة و عدم نسخ آیة السیف و قد قدمنا تفصیل ذلک انتهی گوییم امروز در جزیرهٔ عرب عموماً و در جده که ساحل مکه مکرمه ست خصوصاً تقریر اهل کتاب و کفار عجم مفاسد عجیبه برپا کرده چنانکه بر اهل معرفت و حجاج غیر مخفی ست لیکن درین تاریخ حین تحریر این جواب مسموع شد که عبد العزیز خان سلطان عرب قناسلهٔ فرنگ را از جزائر عرب بیرون کرده و رایات ایشان را در جده وغیره بر انداخته هرچند این اخراج و طرح مبنی بر مصالح ملکی خواهد بود نه بر مشیت حکم شرعی لیکن چون در ظاهر موافق امر منصوص نبوت غنیمت ست و بالله التوفیق **سوال سی و یکم** شخصی تفقه بر مذهبی از مذاهب اربعه کرده و دران متبحر گردیده بعده اشتغال بحدیث رسول خدا صلعم نموده احادیث صحیحه یافت و ناسخ یا مخصص یا معارض آن احادیث معلوم او نشده و درین مذهب مختار خود خلاف احادیث یافته پس این کس را عمل باین مذهب جائز ست یا بروی رجوع بسوی عمل باحادیث و مخالفت مذهب واجب **جواب** بکتاب عزیز و سنت مطهره و اجماع اهل علم ثابت شده که فرض بر خلق طاعت خدا و رسول اوست صلی الله علیه و آله وسلم و طاعت احدی بعینه در هر مامور و منهی عنه جز رسول خدا صلعم واجب نیست تا آنکه صدیق امت و افضل امت بعد نبی صلعم میفرمود اطاعت کنید مادامیکه اطاعت خدا کنم و چون عصیان کنم اطاعت من بر شما نیست و جمهور اتفاق کرده اند بر آنکه هیچ یکی معصوم نیست در هر انچه بدان امر میکند یا نهی می نماید مگر رسول الله صلعم و لهذا غیر واحد از ائمه گفته اند کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله صلعم و آئمهٔ اربعه رحمهم الله تعالی نهی کرده اند مردم را از تقلید خود در هر قول واجب

بر ایشان نیز همین بود و ابو حنیفه رح گفته هذا رائی و هذا احسن ما رایت فمن جاء برای خیر منه قبلناه و لهذا افضل اصحاب
او ابو یوسف چون با امام مالک مجتمع شد و او را از مسئله صاع و صدقه خضراوات و مسئله اجناس پرسید و مالک
اخبار سنت درین ابواب کرد گفت رجعت الی قولک یا ابا عبد الله و لو رائی صاحبی ما رایت لرجع کما رجعت و این
غایت حق پرستی و دینداری و انصاف پذیریست از ابو حنیفه و اصحاب او و شان ائمه هدی در امتثال احکام
شریعت حقه و اتباع صرائح سنت مطهره همین ست و مالک رح فرموده انما انا بشر اصیب و اخطی فاعرضوا قولی علی
الکتاب و السنة یا کلامی هم معنی این کلام گفته و نزد وفات بر فتاوای خود حسرت نموده چنانکه در حطه از وی نقل کرده ایم
و شافعی رح گفته اذا صح الحدیث فاضربوا بقولی الحائط و اذا رایت الحجة موضوعة علی الطریق فهی قولی و مزنی در مختصر
مذهب شافعی گفته این را مختصر کرده ام برای کسی که اراده معرفت مذهب شافعی دارد با وجودیکه شافعی نهی کرده ست
از تقلید خود و تقلید غیر خود از علماء و امام احمد فرموده لا تقلدنی و لا مالکا و لا الشافعی و لا الثوری و تعلم کما تعلمنا و نیز گفته
من ضیق علم الرجل ان یقلد دینه الرجال فانهم لم یسلموا من ان یغلطوا و وی رضی الله عنه امام اهل سنت و جماعت ست
در اتباع کتاب و سنت و ترک رای و اجتهاد و ایثار نصوص بر غیر منصوص و در حدیث صحیح آمده که فرمود رسول خدا صلی الله
من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین و لازم این ارشاد آنست که هر که تفقه در دین نکرده با وی او تعالی اراده خیر نموده
پس تفقه در دین فرض باشد و تفقه در ان معرفت احکام شرعیه با دله معینه نقلیه ست و هر که این ادله را نمی شناسد وی
متفقه در دین نیست لیکن بعض مردم از معرفت ادله تفصیلیه در جمیع امور عاجز اند پس ساقط می شود از وی هر انچه از
تفقه آن عاجز ست و لازم میشود او را انچه قادر ست بر وی از تفقه در شان احکامی که مکلف ست بدان و هر که
قادر بر استدلال ست درباره او سه قول ست یکی آنکه تقلید مطلقا بر وی حرام ست دوم آنکه مطلقا جائز ست
سوم آنکه تقلید جائز ست نزد حاجت چنانکه مثلا وقت از استدلال تنگی کند و این قول اعدل اقوال ست و اجتهاد
چنان امر نیست که تجزی و انقسام نه پذیرد بلکه گاهی شخصی در فنی یا بابی یا مسئله مجتهد می باشد نه در فن و باب و مسئله
دیگر و لهذا کتب مذاهب اربعه را می بینی که در بعض مسائل خلاف یکدیگر اند و علمای مذاهب را می یابی که بعضی تحقیق
و ترجیح مختار خود و تضعیف و تجریح مذهب دیگر میکنند و تقلید مذهب مختار خود در بعض مواضع تحقیق خود میگذارند
سر درین امر همین تجزی اجتهاد و انقسام باشد این پس و بهر تقدیر اجتهاد بقدر وسعت باشد پس هر که نظر در کدام
مسئله متنازع فیه علما کرده و با یکی از ان هر دو قول نصوص صحیحه یافته که معارض آن معلوم نیست آنکس بعد این نظر
در میان دو امر ست خواه اتباع قول قائل دیگر کند بمجرد آنکه قائلش امامی ست که مستعلی بر مثل خود ست و این
خود کدام حجت شرعیه نیست بلکه مجرد عادت ست که عادت غیر او بنا بر اشتغال با امام دیگر معارض او ست
یا اتباع قولی کند که در نظر وی بنا بر نصوص وارده بران راجح گردیده و درین وقت موافق امام باشد و نصوص نبویه علی

صاحبها الصلوة والتحیة در حق او مسلّم از معارض عمل باشند و همین ست لائق حال و صالح تأمل و وجه نزول باین تنزیل است
که گاهی میگویند که نظر این کس قاصر ست و اجتهاد او درین مسئله تام نیست بنا بر ضعف آلهٔ اجتهاد در حق وی و لیکن چون
قادر باشد بر اجتهاد تام و اعتقاد کند که با قول دیگر دافعی برای نص نیست پس برین کس اتباع نص واجب ست
و اگر این اتباع نکند متبع ظن و هوای نفس خود باشد و از اکبر عصاة برای خدا و رسول او بود بخلاف کسیکه میگوید که قول
دیگر را حجتی راجح بران نص خواهد بود و من آنرا نمیدانم پس این کس را باید گفت که حق تعالی فرموده ست فاتقوا الله
ما استطعتم و آنحضرت صلعم ارشاد کرده اذا امرتکم بامر فأتوا منه ما استطعتم و آنچه تو استطاعت آن ازین علم و فقه
حاصل داری دلالت کرده ست ترا بر آنکه این قول راجح ست پس اتباعش بر تو واجب گشته بعده اگر ظاهر شود که آن
نص را معارضی راجح بوده ست حکم تو درین باب حکم مجتهد مستقل خواهد بود نزد تغیر اجتهاد او و انتقال انسان از قولی
بقولی بنا بر تبین حق از باطل و ثواب از خطا محمود ست بخلاف قرار او بر قول بلا حجت و ترک قول واضح البرهان یا انتقال
از قولی بقولی بمجرد عادت و اتباع هوی که این مذموم باشد و چون مقلد حدیثی را شنیده ترک کند لاسیما وقتی که خود هم آنرا
دانسته پس مثل اینمعنی او را عذر در ترک نص نخواهد بود و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام رح در کتاب رفع الملام
عن الائمة الاعلام قریب بست عذر از طرف ائمه اسلام در ترک عمل بعض احادیث نوشته و بیان فرموده که آنها درین
ترک بنا بر آن اعذار معذور اند و ما درین ترک بنا بر آن ترک هرگز معذور نیستیم پس کسیکه ترک کرد حدیثی را بوجه آنکه نزد او
صحیح و ثابت نشده بنا بر ضعف راوی و نحو آن معذور باشد و غیر او که صحت آن حدیث معلوم کرده و ثقت راوی
نزد او ثابت شده عذر از وی زائل گردیده پس ترک او عمل بران حدیث مجرد هوی یا عادت ست و هر که حدیثی را ترک
نموده باعتقاد آنکه ظاهر قرآن شریف خلاف اوست یا مخالف قیاس ست یا عمل بعض انصار خلاف اوست و دیگری را
ظاهر شده که ظاهر قرآن مخالف آن حدیث نیست و نص حدیث صحیح مقدم بر ظواهر و بر قیاس و عمل ست این کس را هیچ
عذر در بارهٔ ترک آن حدیث نباشد و ظهور مدارک شرعیه و خفاء آن در اذهان امریست که ضبط اطراف وی نتوان کرد
لاسیما هرگاه که تارک حدیث اعتقاد داشته باشد که مهاجرین و انصار عمل بدان حدیث نکرده اند و ایشان که اهل مدینه اند
زینهار ترک حدیث نمی کنند مگر بنا بر اعتقاد همینی که آن حدیث منسوخ یا معارض براجح ست و بعده بوی رسیده
که جمیع مهاجرین و انصار عمل بدان ترک ننموده اند بلکه بعضی از اوشان بدان عامل بوده و طائفهٔ از ایشان از کسانیکه
آن حدیث را شنیده اند بدان تمسک فرموده و نحو آن از انچه قادح درین معارض نص نیست و چون این مستهدی مسترشد
را گویند که تو زیاده میدانی یا امام فلانی این معارضهٔ فاسده باشد زیرا که این امام فلانی را درین مسئله امام دیگر که نظیر
اوست خلاف ورزیده و تو نمیدانی که اعلم ازین هر دو کیست و نسبت این ائمه با هم مثل نسبت صحابه با یکدیگر ست
پس چنانکه ابو بکر و عمر و علی و ابن مسعود و أبی و معاذ و غیر هم بعض ایشان با بعض اکفاء اند در موارد نزاع و نزد نزاع

در پیشتر بیا رجوع بسوی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم میکردند اگرچه بعض ایشان
اعلم باشند در مواضع دیگر همچنین حال ایمه است در موارد نزاع و مردم قول عمر و ابن مسعود را در مسئلهٔ تیمم جنب ترک
کردند و قول ابوموسی اشعری را که فرود تر از این هر دو بود اخذ کردند بنا بر آنکه احتجاج نمود بکتاب و سنت و همچنین قول
عمر را در دیت اصابع ترک نموده اخذ بقول معاویه نمودند زیرا که با قول او سنت نبویه صلعم بود هذه وهذه سواء و بعض
مردم چون با ابن عباس در متعه مناظره کرده قول ابوبکر و عمر را حجت آوردند ابن عباس فرمود یوشک ان تنزل علیکم
حجارة من السماء اقول قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم وتقولون قال ابوبکر وعمر همچنین چون ابن عمر را معارضه
بقول عمر کردند گفت مراد عمر نه این است که شما فهمیده اید چون الحاح نمودند گفت ارسول الله صلعم احق ان یتبع
ام عمر حال آنکه همگنان میدانند که شیخین رضی الله عنهما اعلم اند از کسیکه فوق ابن عمر و ابن عباس باشد تا بایشان
چه رسد و اگر این باب مفتوح شود واجب آید که از خدا و رسول صلی الله تعالی علیه وآله وسلم اعراض کنند و هر امام
در اتباع خود بمنزله نبی در امت گردد و این عین تبدیل دین و تشبیه بچیزی است که حق تعالی بدان اهل کتاب را
عیب نموده و فرموده اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا
لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون و سخن درین باب خیلی دراز است کتب و رسائل مستقله
دران قدیما وحدیثا تالیف شده جمعی از علماء مذاهب اربعه در غیر منصوصات بجواز تقلید [illegible]
آنها معول علیه باشد قائل بوجوب وی گردیده و اول صواب است و ثانی خطا و کتاب عزیز و سنت مطهره [illegible] است
بادله رد تقلید و نهی از ان و ذم مقلده و در جنبه بالاسوة الحسنة بالسنة کلامی بسیط در بارهٔ اتباع سنت سنیه و ما یتعلق
بذلک نقل کرده ایم فراجعه وبالله التوفیق **سوال سی و دوم** در بلاد مسلمانان که حربیان [illegible]
بران قابض شده اند و مالک گردیده اگر مسلمانی نقل مکان کند و آن بلاد را وطن خود گیرد و باحکام [illegible]
شریعت اسلامیه است رضا ده و برای جلب بضائع بیاید و برای تقویت ایشان ابنیه بنا نهد حکم این افعال [illegible]
او چیست **جواب** این سوال محتوی بر چند حکم است یکی حکم بلده که کفار بران مستولی شده اند و آن بلده از بلاد
اسلام بود پس ابن حجر مکی در تحفة المنهاج وغیره گفته که این بلده باقی بر حکم خود است در صورت دار الحرب باشد
و در حکم دار الاسلام لقوله صلعم الاسلام یعلو ولا یعلی علیه ولقوله تعالی ان الارض لله یورثها من یشاء
و چون این شهر دار الاسلام است استنقاذ آن از ایدی کفار بمناهضه و محاصره و تضییق بر کفره بهر ممکن فرض و حق
باشد دوم انتقال بسوی این بلده پس منتقل بسوی وی عاصی فاسق مرتکب کبیره از کبائر آثم باشد اگر راضی
بکفر و احکام کفر نیست و معاذ الله اگر بدان رضا دارد کافر مرتد است احکام مرتد بروی جاری می شود و عاقل درینجا
تامل میکند که حامل این مسلم بر نقل از دار اسلام که خالی از کفار است بسوی دار ماخوذهٔ کفار که دران اظهار کفر خود

کرده اند و مردم انجا را متهور احکام طاغوتیه خود نموده چیست همین زیغ و حب دنیا که راس هر خطیه باشد و جمع حطام فانی بغیر مبالات بحفظ دین و عدم انفت از اهانت اهل توحید و محبت جوار اعداء الله بر جوار احباب خدا لاغیر و حق تعالی فرموده فاعرض عنهم و گفته فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین و ارشاد کرده فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم و این حکم کسی ست که مبتلای مجاورت ایشان بالاصالة گردیده تا بکسیکه بتکلف نقل بجوار ایشان کند چه رسد هیچ شک و شبه در ضلال و فساد دین او نیست ابن حجر در فتاوی حدیثیه گفته آنحضرت صلی الله تعالی علیه وآله وسلم فرمود انا بریئ من کل مسلم یقیم بین اظهر المشرکین قالوا و لم یا رسول الله قال لا ترائی نارا هما و این حدیث را ابو داود و ترمذی و نسائی و قبل ایشان ابو بکر بن ابی شیبه باسانید تا قیس بن ابی حازم تابعی کبیر روایت کرده اند بعضی مرسل آورده و بعضی مسند بخاری گفته مرسل اصح ست و معنی حدیث آنست که مسلم را تبعید منزل خود از منازل مشرکین یعنی حربیین لازم ست و نزول نکند بمنزلی که آنجا هنگام افروختن نار لائحه او در خانه وی رسد که درینصورت بعد و دخواهد شد از ایشان و مقرر شده که هجرت از ... ست انتهی و تهم ابن حجر را ازین حدیث بار دیگر پرسیدند گفت این تعلیل برای اراده ست ... محذوف شده و اسناد ترائی بسوی نارین مجازی ست من قولهم داری تنظر الی دار فلان ای تقابلها ... بیان علت و معلول در اقامت ایشان در میان اوشان تکثیر سواد ست و اگر جیش غزاة قصد ... ت نیران مسلمین با نیران شان مانع از غزو آید زیرا که عرب نزد تقابل جیوش کثرت عساکر را بر دیت ... شناختند چنانکه نزد قصد آنحضرت صلعم برای فتح مکه کفار کسی را بمر الظهران فرستادند تا به نیران اندازه ... صلعم بکنند پس چون در اقامت مسلمین میان مشرکین این محذور عظیم که منع مسلمین از غزو آنها یا ادخال عدم رعب برانها باشد این مقیم میان آنها بسبب عدم غزو مسلمین عاصی گردد انتهی سوم آنکه جبایت اموال باین بلده و تشیید بنیان دران کند و این خود ضلال مبین و فساد کبیر و فتنه عریض و رضا بافعال مشرکین ست زیرا که واجب مقرر و معتبر شرعا در مثل این بلده ماخوذه مقاومت کفار از اهل بلد ست و هر که بر مسافت قصری و فوق اوست بر وی موافقت اهل این محل بقدر کفایت لازم اگر تنها اهل انجا کافی نباشند و آین خلاصه منهاج و تحفه شرح اوست و هر گاه که در حق مسلمین اهل بلده و ما دون و من فوق مسافت او این مقاومت و انقاذ و اخراج مسلمین از ایدی کفره فجره بمحاربه و محاصره و مضایقه شدیده واجب باشد کما امر الله تعالی به فی کتابه اقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اقعدوا لهم کل مرصد و این کریمه در باره کفاری باشد که در بلده ایشان هستند پس بکسیکه بلده ما را گرفته و بیضه ما را شکسته و حرمت ما را مباح ساخته چه رسد بلکه دفع او اهم و اولی باشد و هر که شد رحال و دوم سفن و اجمال و حمل امتعه و اقمشه و اثقال و ابرانه بتفصیل و اجمال بسوی این دار مسکن کند

واحیاء اسواق به بیوعات و شوارع به ذبحات و فعدات می نماید و تعمیر بنیان و تشیید عمران می پردازد وی بی شبه مخالف شریعت حقه و نابذ عهود الهیه و راضی باحکام جاهلیه ست افغیر دین الله یبغون وله اسلم من فی السموات والارض طوعا وکرها والیه ترجعون و ظاهر نصوص قرآنیه که دلائل یقینیه و براهین ایمانیه و حجج ایقانیه اند عدم ایمان موالی کفار و متولی امور او شان ست نه امور مسلمین که انصار دین اند و وی مسئول عنه باشد از ترک دار اسلام خالی از کفار و رحلت بسوی داری که بران کفره مستولی شده اند قال الله تعالی لا تجد قوما یومنون بالله والیوم الاخر یوادون من حاد الله ورسوله ولو کانوا اباءهم الآیه وقال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء تلقون الیهم بالمودة وقد کفروا بما جاءکم من الحق الآیه وقال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الیهود والنصاری اولیاء بعضهم اولیاء بعض ومن یتولهم منکم فانه منهم الآیه وقال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزوا ولعبا من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم والکفار اولیاء واتقوا الله ان کنتم مومنین وجز آن از آیات کریمات که مفصح اند بعدم ایمان دوستداران کفار و فسقه و فجره و منادی اند بودن ایشان از جنس او شان و در حکم او شان و اهل بعد بیان الله بیانی او بعد حکمه حکم انسان ومن احسن من الله حکما و تو اردت سیدنا حاطب بن بلتعه که درباره او آیه ممتحنه نازل شده جز نامه که باهل مکه باعلام خروج رسول خدا صلعم به نیت مصلحت درباره اهل بیت خویش که ضرورة متمکنین آنجا بودند نوشته دیگر هیچ نبود حال آنکه مرتکب ردتی نشده و نه رضا بکفر بعد اسلام داده و باتفاق اهل علم بدریست ولیکن در حق او آنچه نازل شده دیده و شنیده و حق تعالی زجر را از موالات کفار معلل نموده ست بآنکه ایشان کفر ورزیده اند بحقی که از نزد ما فرود آمده و کدام کفر فوق کفر فرنج خواهد بود و ابن سیرین را از حال و حکم مردی پرسیدند که خانه خود بدست یکی نصرانی که آنرا بیعه خواهد ساخت می فروشد در جوابش این آیه تلاوت کرد ومن یتولهم منکم فانه منهم پس حکم کسیکه جلب بضائع و میره و اموال که مقوی و مشد شوکت ایشان بر اسلام باشد و تذلل میکند برای عزت و تضعضع مینماید برای صولت و خضوع میکند برای احکام ایشان چه خواهد بود و بعد از آنکه مستسلم احکام کفر شد تسمیه بعنوان ایمان و اسلام کجاست ایبتغون عندهم العزة فان العزة لله جمیعا قال تعالی یا ایها الذین امنوا لا تتخذوا بطانة من دونکم لا یالونکم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم وبطانت دخل و خلت ست و مصادق می آید بر گرفتن کاتبان و منشیان و محاسبان و قاضیان و غیرهم از ایشان و نهی را درین آیه تعلیل کرده اند بآنکه او شان خواهان مشقت ما هستند و دشمنی از دهان و زبان شان نمایانست وانچه در دل دارند ازین هم بزرگ ترست پس اعزاز ایشان بعد از آنکه او تعالی اهانت کرده و تقریب ایشان بعد تبعید الهی روا نباشد کما قاله عمر بن الخطاب رضی الله عنه غرض که حاصل قرآن کریم مقاطعت کفار و مباینت این

اشرار من جمیع الوجوه در کافه احوال بست و نیست موالاة میان مسلمانان و ایشان هیچگاه فنسأل الرحمن الموفق
حسن العاقبة **سوال سی و سوم** اقوام مسلمانان که در بلاد اسلام ماندو بودو دارند و آن بلاد امروز زیر تصرف
کفار است و ایشان خود را رعیت آن کفار میگویند و بدان راضی و خوشنود اند تا آنکه بعضی نشانها مثل رایات
برطانیه وغیره برای اعلام رعیت بودن خود برای آنها استاده میکنند مومن اند یا نه **جواب** دلهای این اقوام
حب کفار را نوشانیده شده و عظمت ملک و صولت شان پیش ایشان مستحضر گردیده و توفر دنیا که در ایدی این اشرار است
و حظ ایشان از دنیا و آخرت که همین حطام و زخارف وی باشد و نظر این جماعه محفوظ گردیده و نظر خود را قاصر
عمارت و جمع دنیا کرده اند و میدانند که برطانیه و امثال ایشان در حفظ و رعایت این اشیا اقدم و اعظم هستند پس
اگر این رهط عوام و جهله اند که اعتقاد رفعت دین اسلام و علو او بر جمیع ادیان و ملل و نحل دارند و احکام شرع شریف را
اقوم احکام و احق مرام دانند و در دلهای ایشان معذلک تعظیم کفر و ارباب کفر و احکام کفر نیست پس باقی هستند
بر احکام اسلام لکن فساق و مرتکب خطب کبیر اند تعزیر و تادیب و تنکیل ایشان واجب و اگر عالم باحکام دین و عارف
باسلام هستند و معذلک از ایشان امثال این امور صادر میشود باید که از ایشان توبه و انابت خواسته آید اگر رجوع
نمایند و از کرده و گفته خود برگردند و تائب الی الله تعالی شوند فبها و نعمت و رنه مارقین اند و با اعتقاد تعظیم کفر مرتد میشوند
و در خور اجرای احکام مرتدین برخود میگردند و ظاهر آیات و احادیث عدم ایمان ایشانست قال الله تعالی
الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياءهم الطاغوت يخرجونهم
من النور الى الظلمات ازین آیه کریمه معلوم شد که مردم دو گونه اند یکی مومنان که ولی ایشان او سبحانه و تعالی است
لا غیر و جز خدا کسی مولای ایشان نیست الله مولانا ولا مولى لكم همین معنی دارد دیگر کافران که اولیاء ایشان
طاغوت است و هر که طاغوت را ولی گرفته وی خاسر خسران مبین گردیده و مرتکب خطب جسیم شده پس میان ولی الله
و ولی طاغوت به هیچ وجه شرکتی نیست چنانکه اقتضای آیه کریمه است و قال تعالی فلا وربك لا يؤمنون حتى
يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما و خدای تعالی حکم
کرده که موالات کفار نباید کرد به هیچ وجه پس هر که خلاف حکم او کرد وی تحکیم مامور به بجا نیاورد پس او را ایمان کجا باشد
حال آنکه او تعالی نفی ایمانش کرده و نفی را بابلغ وجوه موکد نموده و بران سوگند خورده و در حدیث حذیفه مرفوعا آمده من
تشبه بقوم فهو منهم اخرجه الطبرانی فی الاوسط و ابو داود عن ابن عمر و در وی زجر است از تشبه بکفار در جمیع وجوه تشبه
مثل هیئت لباس و مشی و حرکات و سکنات و ماکولات و مشروبات و منکوحات و خود آنحضرت صلعم مخالفت یهود
کرده و امر بمخالفت شان فرموده در جمیع افعال آنها و همچنین خلاف مجوس و نصاری در شعور و لباس و اعیاد و صوم
و جمیع احوال بعمل آورده بنا بر مغایرت و اغاظه ایشان و فرموده لا تستضيئوا بنار المشركين و مروی است از عمر بن خطاب

نهی از مساکنت و تعلم کتب ایشان و دخول همراه ایشان در اعیاد و مجامع و آموختن رطانت نساء و جز آن از اسباب
تشبه پس متشبه با ایشان براه محبت و رضا بکفر کافرست و هر که این را فاقل از ین قصد میکند و می مشابهت ایشان
در امور جاهلیت و در وی خصلتی از خصال کفار ست باید که مطابق شروط مقرره برای توبه از ین خصال و فعال تائب
شود و شیخ الاسلام ابن تیمیه رح گفته اقل احوال این حدیث اقتضای تحریم تشبه با ایشان ست اگرچه ظاهرش مقتضی کفر
متشبه هم باشد کما فی قوله تعالی و من یتولهم منکم فانه منهم و این مانند قول ابن عمر ست که هر که بنا کرد در ارض
مشرکین و نیروز و مهرجان ایشان بجا آورد و مشابه اینها گردید تا موت حشر او روز قیامت همراه ایشان باشد و این را
حمل بر مطلق تشبه کرد که مقتضی کفر و تحریم ابعاض اوست و هر که متحمل قدری مشترک درین تشبه شود از کفر یا معصیت
یا شعار و دثار حکم او همین حکم او باشد انتهی **سوال سی و چهارم** هر که مدح کفار کند و آنها را اهل عدل و محب عدل
گوید و در مجالس و محافل بدان تفوه نماید و سلاطین مسلمین را نزد ذکر اهانت کند حکم او چیست **جواب** مادح ایشان
فاسق عاصی مرتکب کبیره ست بر وی توبه از ان واجب و ندم بران لازم و این وقتی ست که مدح او بر ای ذات
کفار بدون ملاحظهٔ صفت کفر کائن در انها بوده ست و اگر مدح براه صفت کفر ست کافر شود زیرا که جمیع شرائع ذم
کفر کرده اند و آنحضرت صلعم از مدح مسلم با نچه بودن آن در وی معلوم نیست تحذیر فرموده و بر شنیدن مدح شخصی
از زبان قومی ارشاد کرده لقد قطعتم عنق الرجل ای اهلکتموه آری مدح عدل که دران تزکیه نزد حاکم یا تعریف شان
او باشد جائز ست و گاهی واجب میشود و مدح مسلم فاسق معصیت لحدیث اذا مدح الظالم غضب الله و چون این
غضب در ظلم اصغر باشد حال ظلم اکبر چه خواهد بود و نزد ابو یعلی و بیهقی از انس و نزد ابن عدی از بریده مرفوعا آمده
اذا مدح الفاسق غضب الرب و اهتز لذلک العرش حاصل آنکه مدح کفار بنا بر کفر ارتداد از اسلام ست و مدح مجرد
از ین قصد کبیره و مرتکب او مستحق تعزیر به هرچه زاجر وی باشد از ان مدح و این مدح عام ست از انکه بزبان باشد
یا بکتابت و در حضور ممدوح بود یا در غیبت او و هر که ایشان را اهل عدل میگوید اگر مراد وی امور کفریه و احکام طاغوتیه
قانونیهٔ ایشان ست پس کافر شد و حق تعالی آنرا ذم کرده و شناعت نموده و عتو و عناد و طغیان و افک و اثم مبین
و خسران و بهتان نام نهاده و بعضی از احکام این ماکرین فساد پیشه اگرچند در نظر ظاهر بینان بلا اندیش انصاف نماید
اما فی الحقیقت بنیاد فساد دولت اسلام و مسلمین مدار خیالات این شیاطین ست فالی احکم الحاکمین المشکوی و فی الواقع
نیست عدل مگر قوانین شریعت حقه که کتاب عزیز و سنت مطهره حاوی اوست ان الله یامر بالعدل پس اگر
احکام کفار نیز عدل می بود مامور بها می شد و برین تقدیر تناقض و تدافع در رد بر نصاری و جز ایشان لازم می آید
قال تعالی افحکم الجاهلیة یبغون و من احسن من الله حکما لقوم یوقنون پس تمام حسن در حکم خداست
و هر عدل حسن ست و نیست حسن و عدل در حکم اهل کتاب و مجوس و قال تعالی یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت

وقالوا مروا ان یکفروا به واز ینجا دریافت شد که هرچه را حق تعالی کفر گفته بود ایشان آنرا عدل نامیدند
فوددر ضلال خود جا داده فلو سپردند و یرید الشیطان ان یضلهم ضلالا بعیدا واگر مراد عدل مجازیست
که عبارتست باشد از عمارت دنیا بترک ظلم که ویران کن گیتی ست پس ازان کفر لازم نمی آید ولیکن زجر بلیغ ازان
لازم شود و آنکه از رسول خدا صلعم روایت کنند ولدت فی دولة الملک العادل انوشیروان پس بر تقدیر ثبوت حدیث
همین عدل مجازی مراد خواهد بود حال آنکه ملک مذکور در زمان فترت بود چنانکه معلوم ست ولیکن این حدیث بی اصل
محض ست کما ذکره ابن حجر فی النعمة الکبری و گفته اطلاق العادل علیه بفرض وروده لتعریفه بالاسم الذی کان
یدعی به لا للشهادة له بذلک فانه کان یحکم بغیر حکم الله و سخاوی گفته این حدیث موضوع ست واگر صحیح شود در وصفش
بعادل باکی نیست زیرا که انوشیروان بر احدی از رعایا جور نمیکرد و در حقوق دنیاوی ظلم نمی نمود و عدل او باین جهت
منافی کفر او و ظلم نفس خودش بنابر جهل نیست انتهی واما اهانت سلطان پس حدیث انما السلطان ظل الله و رمحه
فی الارض اخرجه البیهقی عن انس و حدیث السلطان ظل الله من اکرمه اکرمه الله ومن اهانه اهانه الله اخرجه الطبرانی
والبیهقی عن ابی بکرة و حدیث السلطان ظل الله فی الارض یاوی الیه کل مظلوم من عباده فان عدل کان له الاجر وکان
علی الرعیة الشکر وان جار او حاف او ظلم کان علیه الوزر و علی الرعیة الصبر اخرجه الحکیم والبزار عن ابن عمر و حدیث السلطان
ظل الله فی الارض یاوی الیه الضعیف و به ینتصر المظلوم ومن اکرم سلطان الله فی الدنیا اکرمه الله یوم القیامة اخرجه
ابن النجار عن ابی هریرة و دیگر اخبار و آثار کثیره که در فضائل سلطان و محبت و نهی از وقیعت در وی وارد شده کفایت
میکنند وعظا و زجرا و سید علامه عبدالله بن عبدالباری بن محمد اهدل رح را درین باب رساله مفرده ست پس هرکه اهانت
سلطان و رفع قدر کفر و ارباب کفر میکند وی مهان خدا ست ومن یهن الله فما له من مکرم و این اهانت اگر
از راه رعایت اسلام و مدح اهل کتاب از راه رعایت کفر باشد خود بی شبهه مرتد میگردد و اگر براه عمارت دنیویه و ضبط
امور معاشیه و حمایت رعیت از مظالم و بذل اموال در اقامت نوامیس دنیوی و عزت دعوی ست و برطانیه و امثال
ایشان را منسوب بسوی قیام باین امور میکنند و سلطان را منسوب بقصور دران مینماید پس این مادح ازانها باشد
که بروی حب عاجله بر آجله غالب گردیده و دلش حب حطام نوشیده و مرهای او از مراعات سمت اسلام دور افتاده
و به دنیای خویش مغرور و مفتون گشته قال تعالی من کان یرید حرث الآخرة نزد له فی حرثه ومن کان
یرید حرث الدنیا نؤته منها وما له فی الآخرة من نصیب واین مغرور هیچ نمی داند که این جهل و غباوت
و بلادت و حماقت از کجاست حفظ این دنیا که برعایت ملوک کفر مثلا حاصل او شده اضعاف مضاعف را از دین
او بر وی فوت کرده بلکه بسیار باشد که او را بسوی انطماس دین بالکلیه بکشد چه بنابر مخالطت با کفار معاملات و قوانین
آنها بر وی عام میگردد و مرتکب ربا و خمر و خنزیر میشود و ثالث ثلاثه می شنود و از نماز و روزه بحکم وفاق بکاسل می ورزد

در پی زنا و سماع غنا می شود و بنا بر استمرار برین کار و بار بجدی مالوف و مختلط میگردد که انکار این چیزها نمی کنند بلکه بطول تمادی معتقد حل میگردد و بسبب غلبهٔ جهل وا ازدین محروم می شود بحصول دنیا چه دنیا و آخرت در و هر دو اند و سلطان سایهٔ خدا در زمین ست و بهر حال مشکور ست یا متروک و حق تعالی تایید دین میکند اگرچه بفاجر باشد زیرا که فجور او بر جان اوست و تایید او برای ایمان در روضه نوادر گفته لو قال معلم الصبیان الیهود خیر من المسلمین بکثیر لانهم یقضون حقوق معلمی صبیانهم کفر انتهی والله اعلم **سوال سی و پنجم** حامل بضاعت بسوی بلاد کفار که با وجود اعتراض مسلم منتهی نشود و مقتول گردد و مال او بتاراج رود چه حکم دارد آیا دم و مال او حلال ست یا نه و نیت قاتل خراب دیار کفار و نیت مقتول احیاء آن بلاد بود با این حمل و جبایت پس متعرض مقتول شهید ست یا نه و حکم مسلمان که معین او برین کار شده چیست **جواب** بلاد معموله کفار از دو حال خالی نیست یا اصلی ست که بدست ایشان بوده آمده اند مثل ارض شام و عراق که در زمان نبوت در دست ایشان بود در هیچ بلاد در جواز حمل بضائع از اطعمه و غیره و جواز تجارت و معاملات در آنجا خود هیچ خفا نیست زیرا که این امر از ضروریات معاش ست و حاجت بسوی آن داعی و شارع از برای حاجت آنرا جائز گردانیده و چه صحابه رضی الله عنهم در ارض شرک برای معامله داخل می شدند و آمد و شد میکردند بلکه خود آنحضرت صلعم آنجا بوجه مضاربت در تجارت خدیجه رضی الله عنها داخل شده پس مثل این معامله را بر فاعلش انکار نتوان کرد و بروی اعتراض نباید نمود و هر که در راه با او ملاقی شود محارب قاطع الطریق باشد و بروی احکام راه زنان جاری گردد و مقتول اگر همان قاطع ست پس دم او هدر ست اگر دفع کرده ست باخف فالاخف و اگر سالک سبیل ست پس مظلوم شهید بشهادت صغری ست بحدیث من قتل دون ماله فهو شهید یا آن بلاد دار اسلام ست و کفار بران مستولی شده اند پس واجب بر اهل اسلام مقاومت آنها و استنقاذ آن بلاد از ایدی شان باشد و حامل بضائع و میره بسوی او شان عاصی خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم بود و مرتکب کبیره و او را ازین حرکت زجر باید کرد اگر منزجر نشود حاکم مسلم تعزیرش کند اگرچه بحبس و منع او از سیر بسوی بلاد باشد و با این همه اگر ممتنع نگردد در حمل او از راه بنا بر محاصرهٔ کفار جائز ست اما محمول در ملک او باقی ست و کشتن او جائز نیست بلکه دفع باحسن بر وجهی که مودی بسوی ایلام او نشود باید کرد و هر که معین او برین حرکت شود شریک در اثم او باشد برابر ست که اعانت بالقول باشد یا بالفعل و در حدیث ابن مسعود آمده من اعان ظالما سلطه الله علیه اخرجه ابن عساکر و در حدیث دیگر آمده من اعان ظالما لیدحض بباطله حقا فقد برئت منه ذمة الله و ذمة رسوله اخرجه الحاکم عن ابن عمر **سوال سی و ششم** خطه و جهتی که کفار مالک آن گردیدند و آنجا مسلمانان با اموال و اولاد خود متوطن هستند این سکونت ایشان درآن جهت و بلده جائز ست یا نه و از اثم سالم اند یا نه با آنکه بدل بدان سکونت راضی نیستند و این کفار را دشمن دارند و قعود خود درین اوطان از وجه ضرورت می نگرند و ایمان ایشان کامل ست یا ناقص یا متفاوت و چون برین کس حکم

بغیر شریعت اسلامیه بحسب قوانین کفریه جاری سازند پس امتثالش کنند و بدان راضی گردد و بدستور ساکن
ماند یا عصیان ورزد و هجرت نماید **جواب** مسلم را که در دار کفر یعنی دار حرب ست بلکه در دار اسلام که کفار بران
مستولی شده اگر اظهار دین خود ممکن و ظهور اسلام غیر مرجوست هجرت ازانجا بسوی دار اسلام مستحب باشد تا مکثر
سواد کفار نگردد و در مکیدت ایشان نیفتد و واجب نیست زیراکه قدرت دارد بر اظهار دین خود و حرام هم نیست
زیراکه شان مسلم میان کفار قهر و غلبه ست نه عجز و ازینجاست که اگر امید ظهور اسلام دارد مقام او درانجا افضل
خواهد بود از هجرت یا قادر بر امتناع و اعتزال ست و امیدوار نصرت مسلمین بهجرت نیست درینصورت مقام وی
درانجا واجب باشد زیراکه محل او دار الاسلام ست اگر هجرت خواهد کرد دار الحرب خواهد گردید باز اگر قدرت بر
قتال و دعوت شان بسوی اسلام دارد واجب شود و این امر اگر ندارد واجب نشود و ظاهر آنست که عود
این دار بسوی دار کفر متعذر ست اگرچه کفار بران مستولی شده اند چنانکه خبر صحیح بدان تصریح میکند الاسلام یعلو
ولا یعلی علیه پس مراد ایشان بآنکه دار الحرب خواهد گردید آنست که در صورت همچنین خواهد شد نه در حکم و اگر او را
اظهار دین ممکن نیست یا از فتنه در دین خود می ترسد هجرت واجب باشد اگر طاقت هجران دارد و آثم شود باقامت
و اگر طاقت ندارد معذور ست لقوله تعالی ان الذین توفاهم الملائکة ظالمی انفسهم وللخبر الصحیح
لا تنقطع الهجرة ما قوتل الکفار انتهی حاصل ما فی المنهاج و شرحه التحفة لابن حجر و ازینجا ثابت شد که با امکان اظهار دین و امن
از فتنه و عدم رجاء نصرت مسلمین هجرت از همچو بلاد مستحب ست و با امکان اعتزال و اظهار دین و ذب از نفس خود
اقامت واجب ست نه هجرت و با عدم امکان اظهار دین یا خوف فتنه هجرت بشرط طاقت و استطاعت واجب
و با عدم استطاعت معذور و غیر ماذور و نیز معلوم شد که بر هر که هجرت واجب گشته وی باقامت و ترک هجرت آثم ست
و بر هر که واجب نگردیده وی باقامت آثم نیست و هر که آثم نیست ایمان او کامل ست اگر آتی بهمه امور ایمانیه
باشد و هر که آثم بمقام ست ایمان او ناقص ست اگرچه آتی بهمه امور ایمانیه باشد ازینجا تفاوت نیز بحسب حب و
بغض قبیلتین معلوم گردیده و ممتثل امر کفار بغیر اکراه و استضعاف عاصی ست و ممتثل باکراه قلب غیر آثم و حکم
اکراه بر ما دون کفر حکم اکراه بر کفر باشد آری مکره بالفتح قادر بر هجرت عاصی ست زیراکه معین ست بمقام خود
میان کفار و هر که محکوم علیه بغیر شریعت حقه باشد اگر بروی تحلیل حرام یا تحریم حلال لازم می آید او را قبول
و امتثال آن حکم جائز نیست بلکه بروی رد آن حکم و کراهت وی واجب مگر آنکه بروی چنان اکراه کنند که در شرع
مسمی باکراه ست و اگر محکوم علیه بچیزی باشد که موافق شرع مطهر ست پس قبولش خود ضروریست و نمیرسد که
بتعرض احکام حکام نفس خود را اهانت و تحقیر سازد با آنکه قادر بر هجرت ست ورنه درین امر اذلال دین خواهد بود
و حق تعالی فرموده لن یجعل الله للکافرین علی المؤمنین سبیلا **سوال سی و هفتم** دو کس شنیدند

به هجرت بسوی بلاد اسلام و سکون در آنجا موجب تلاف مال ست و سکون در بلاد کفار تلف مال نیست همین تلف
دین ست پس یکی سفر بسوی بلاد مسلمانان کرد و تلف مال را بر بقا دین اختیار نمود و دیگر سفر بسوی بلاد کفر کرد و
تلف دین بر تلف مال گزید پس حال ایمان هر دو چیست و منافق نامیدن مر آن دیگر را اثم ست یا نه جواب
قال الله تعالی من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید ثم جعلنا له جهنم یصلاها
مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعی لها سعیها وهو مومن فاولئك كان سعيهم مشكورا
ازین کریمه بدلالة النص فرق میان هر دو کس ظاهر شد که یکی حیات دنیا و زینت او را اختیار کرده رحلت بسوی
بلاد کفر کرد تا حطام فانی فراهم کند و اسلام آنرا منصوب سازد و دیگر صبر بر لاواء و شدت نمود ست بین تفاوت
ره از کجاست تا بکجا * و قال تعالی ومن الناس من یعبد الله علی حرف فان اصابه خیر اطمان به و
ان اصابته فتنة انقلب علی وجهه خسر الدنیا والآخرة ذلك هو الخسران المبین نزول این کریمه در
حق اعراب بوده که اسلام آورده نزول بدار الهجرت مدینه منوره میکردند پس اگر سال حال بموافق ایشان شد و
باران بارید و اسپان بچه دادند و زن پسر آورد گفتند این دین خوب و خوش ست و رنه مرتد شده می گفتند این دین بد ست
در صحیح بخاری آمده اسلم اعرابی وهاجر الی المدینة فاصبح من الغد محموما فقال یا محمد اقلنی بیعتی فابی وقال انما المدینة کالکیر
تنفی خبثها وتنصع طیبها انتهی بنا بر علی هذا مقیم بارض اسلام مصیب ست و مهاجر بسوی بلد کفر راجع بغضب الهی ست
زیرا که هجرت او بسوی دار حرب حرام بود و طویت او با عتقاد باطل که بدان مانا بکفار پیشین شده آنانکه گفتند انا تطیرنا
بکم و ان تصبهم سیئة یطیروا بموسی ومن معه الا انما طائرهم عند الله فاسد گردیده و تسمیه این کس
بمنافق اگر نفاق عملی ست بقصد زجر و تغلیظ و توبیخ و تقریع لا باس ست زیرا که عمر بن خطاب رضی الله عنه در حق
حاطب بن بلتعه گفته که انه منافق قد خان الله ورسوله صلی الله تعالی علیه وآله وسلم و اگر مراد نفاق اعتقادی ست
این تسمیه جائز نباشد بلکه حرام خواهد بود زیرا که اطلاع بر سرائر ضمائر جز خدای تعالی دیگری را حاصل نیست این قائل
چرا دل او را شق نکرد * سوال سی و ششم دو جنازه حاضر آمد یکی جنازه مردیست که خود رعیت حکام کفر
میگفت و دیگر جنازه مردی که رعیت ملوک اسلام بود و هر دو مسلمان اند پس نماز بر کدام یکی پیشتر بگذارند جواب
تقدیم صلوة رعوی ملوک اسلام بر رعوی ملوک کفر باید کرد زیرا که اول افضل و اعدل ست اگرچه آن رعوی مرد کفقیه
و رعوی اسلام غیر فقیه باشد چه فقه او را هدایت بسوی حق نکرده و هر که زیاده شد در علم و نیفزود در تقوی و زهد وی
زیاده نشد از خدا مگر در بعد کما ورد فی حدیث اخرجه الدیلمی فی مسند الفردوس عن علی مرفوعا بلفظ من ازداد علما ولم یزدد
فی الدنیا زهدا لم یزدد من الله الا بعدا وفی الباب احادیث وجمیع ما روی فی فضائل العلم واهله مختصة بالنفع والتنفع
ومن آثار الانتفاع بالعلم رغبة المرء عن لذات الدنیا و تهاونها و فانیة و توجهه الی الله و نعیم الآخرة الباقیة بارتکاب الموجبات

واجتناب الموبقات فنعوذ بالله من علم لا ینفع آری اگر فرض کنند که دعوی کفار هرگز مستضعف ست و قدرت ندارد
بر هجرت البته مکافی و مساوی دعوی مسلمین باشد والله اعلم **سوال سی ونهم** یکی از دو خصم در خصومت طالب حکم
شریعت شده و شریعت بروی حکم کرد و دیگر گفت من رعیت فلان حاکم کفر هستم و حکم ایشان میخواهم پس حال این
کس حلال و دوی مرتدست یانه **جواب** اگر آن دیگر این سخن را بنابر کراهت حکم شریعت و استحلال حکم برطانیه گفته
کافر و مرتد گردیده بلاشک بروی احکام ردت جاری می شود و اگر بغیر قصد و اراده استحلال گفته فاسق و واجب التعزیر است
برای حاکم شرع و بر اول محمول است قوله تعالی فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک الآیه ابن ابی حاتم و ابن مردویه
از طریق ابن لهیعه از ابی الاسود روایت کرده اند که اختصم رجلان الی رسول الله صلعم فقضی بینهما فقال الذی قضی علیه
ردنا الی عمر بن الخطاب فقال رسول الله صلعم نعم انطلقا الی عمر فلما اتیا عمر قال الرجل یا ابن الخطاب قضی رسول الله
علی هذا فقال ردنا الی عمر فردنا الیک فقال اکذاک قال نعم فقال عمر مکانکما حتی اخرج الیکما فاقضی بینکما فخرج الیهما مشتملا
علی سیفه فضرب الذی قال ردنا الی عمر فقتله وادبر الآخر فارا الی رسول الله صلعم فقال یا رسول الله قتل عمر صاحبی ولولا انی اعجزته لقتلنی
فقال رسول الله صلعم ما کنت اظن ان عمر یجترئ علی قتل مؤمنین فانزل الله عز وجل فلا وربک الآیه فهدر دم ذلک الرجل و بری عمر من
دمه انتهی واخرجه الحکیم الترمذی فی نوادر الاصول عن مکحول فذکر نحوه وبین ان الذی قتله عمر کان منافقا وهما مسلمان والقصة غریبة وابن لهیعة
فیه ضعف ولکن له شواهد عند دحیم فی تفسیره وقال تعالی الم تر الی الذین یزعمون انهم امنوا بما انزل الیک وما انزل من قبلک
یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت وقد امروا ان یکفروا به و ابن عباس گفته کان ابو برزة الاسلمی کاهنا یقضی بین الیهود فیما یتنافرون
فیه فتنافر الیه ناس من المسلمین فانزل الله عز وجل الم تر الی الذین الآیه اخرجه ابن ابی حاتم والطبرانی بسند صحیح وعنه
رضی الله عنه کان الجلاس بن الصامت قبل توبته و معتب بن قشیر و رافع بن زید و بشیر کانوا یدعون الاسلام فدعاهم
رجال من قومهم الی رسول الله صلعم فدعوهم الی الکهان حکام الجاهلیة فانزل الله عز وجل هذه الآیة اخرجه ابن اسحق وابن المنذر
و ابن ابی حاتم و این احادیث را شواهد ست نزد ابن جریر و ابن المنذر و عبد بن حمید و ابن ابی حاتم و ثعلبی از ابن عباس
و سیوطی در در منثور استیفاء آن کرده و شک نیست که این قائل که اراده حکم نصاری کرده صاحب زیغ و معرض نفس خود
برای وقیعه و مشابه منافقین ست که حق تعالی درباره شان فرموده واذا قیل لهم تعالوا الی ما انزل الله والی
الرسول رایت المنافقین یصدون عنک صدودا و مجاهد درین آیه گفته تنازع رجل من المنافقین ورجل
من الیهود فقال المنافق اذهب بنا الی کعب بن الاشرف وقال الیهودی اذهب بنا الی محمد فانزل الله هذه الآیة اخرجه
عبد بن حمید و ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ربیع بن انس گفته کان رجلان من اصحاب النبی صلعم بینهما خصومة احدهما
مؤمن والآخر منافق فدعاه المؤمن الی النبی صلعم ودعاه المنافق الی کعب بن الاشرف فانزل الله واذا قیل لهم
تعالوا الآیه اخرجه ابن جریر پس آیه قاضی ست بآنکه صاد و معرض از شریعت محمدیه مستحق عنوان نفاق و متسمی بدان است

زیراکه فعل او مخالف فعل مومنین ست که انقیاد و اذعان برای حکم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه وآله وسلم در جمیع
امور باشد قال الله تعالی انما کان قول المومنین اذا دعوا الی الله ورسوله لیحکم بینهم ان یقولوا
سمعنا واطعنا الآیه شیخ علامه عبدالرحمن بن سلیمان مقبول الاهدل در فتاوی خود نوشته اعراف مخالفه شرع که
متعارف در جهت مجازیه و جز آن از قبائل ست ایمه اسلام و هداة انام بران کلام کرده اند و از یوسف مقری این
مسئله پرسیده شده بود و مسائل تقی الدین محشی روض بود پس جماعه کثیر از علمای زبید تصحیح جواب مقری کردند منهم الفخر
الناشری و الجمال القماط و الجمال الزیلعی و هم علمای جبال مثل جمال نهاری مولف کفایه وغیره آنرا مقرر داشتند حاصل
جوابش آنست که عوائد قبائل معروفه که باسمای مخترعه و اوضاع موضوعه مسمی هستند منابذت شریعت مطهره ست و حاکم بدان
خارج از دین متورط در جهنم با ضالین باشد و هر که اعتقاد صحتش کند کافر بود و لامحاله و خونش حلال بود و هیچ یکی را از اهل
دین سکوت بران حلال نیست بلکه واجب انکار بر متعاطی وی و متکلم بدان ست و حلال نیست تحاکم بسوی او و ملتقی
این تحاکم کفره و جهله ملاحده اند که القا آن بسوی شیاطین خود می کنند بزعم آنکه اراده ایشان اصلاح امور و دفع فتن
و شرور ست و باین القا مردم را از دین شان خارج میکنند چنانکه شیطان اهل شرک را بعبادت اوثان و تخییل صور
انبیا علیهم السلام خارج کرده پس آنها را پرستیدن گرفتند و ما هم خواهان سلامتیم از خدا زیراکه وی همانه خلق را آفریده
و برای ایشان تکالیف دینیه مشروع ساخته و دران تکالیف مصالح دین و دنیا و آخرت ایشان نهاده پس واجب
بر حکام مسلمین و علمای راشدین و عوام تابعین دین سید المرسلین انکار این عوائد و ازاله آن و زجر مردم از آنست
و هیچ قادر را سکوت بران و تعاطی آن حلال نیست زیراکه اینمعنی از اعظم منکرات ست انتهی و چون این حکم در اعراف
مبتدعه اهل اسلام باشد با حکام کفار طغام چه رسد والله اعلم **سوال چهلم** مصافحه بهر دو دست مشروع ست
یا بیک دست و از انحضرت صلعم یا احدی از صحابه آمده که مصافحه بهر دو دست کرده باشد یا نه **جواب** حکم این مسئله
تعلق بدو امر دارد یکی لغت و دیگر حدیث اما کلام اهل لغت پس در قاموس گفته المصافحة الاخذ بالید کالتصافح
و در مجمع البحار گفته المصافحة مفاعلة من الصاق الکف بالکف واقبال الوجه بالوجه و قسطلانی در ارشاد الساری گفته
المصافحة الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید و علی قاری در مرقات گفته المصافحة هی الافضاء بصفحة الید الی صفحة الید
و یمکن ان یکون ماخوذا من الصفح بمعنی الاخذ و یکون اخذ الیدین دلالة علیه کما ان ترکه مشعر بالاعراض و اما احادیث بعض
پس انس بن مالک گفته قال رجل یا رسول الله الرجل منا یلقی اخاه او صدیقه اینحنی له قال لا قال افیلتزمه و یقبله
قال لا قال فیاخذ بیده و یصافحه قال نعم اخرجه الترمذی و حسنه و عن ابی امامة ان رسول الله صلعم قال تمام عیادة المریض
ان یضع احدکم یده علی جبهته او علی یده فیساله کیف هو و تمام تحیاتکم بینکم المصافحة اخرجه احمد والترمذی و ضعفه و در
صحیح بخاری در باب مصافحه آورده عن قتادة قال قلت لانس اکانت المصافحة فی اصحاب رسول الله صلعم قال نعم

وذکر فیہ ایضا حدیث عبداللہ بن ہشام بن زہرۃ قال کنا مع النبی صلعم وہو آخذ بید عمر بن الخطاب بخاری درینجا
اختصار برغرض کردہ کہ اخذ بید باشد زیرا کہ این اخذ مستلزم التقاء صفحہ ید بصفحہ ید نیست غالباً و باین اقتصار تفسیر
مصافحہ بر مقتضای لغت حاصل شد و اشارت کرد بمشروعیت مصافحہ بدست بسوی روایت متقدمہ ترمذی چنانکہ
عادت وی در حدیث غیر ثابت بر شرط اوست کما ذکر ذلک الحافظ ابن حجر وغیرہ من شراحہ و چون وقوع اخذ بید بغیر
حصول مصافحہ جائز ست آنرا در باب جداگانہ آوردہ و گفتہ باب الاخذ بالیدین و صافح حماد بن زید بن المبارک
بیدیہ و حدیث ابن مسعود را آوردہ علمنی رسول اللہ صلعم وکفی بین کفیہ التشہد غرض بخاری ازین باب آنست کہ این
فعل صادر از آنحضرت صلعم مصافحہ نبود بلکہ از باب اخذ بیدین ست و باین تقریر مطابقت باب با ترجمہ حاصل شد
ولہذا درین باب اثر حماد بن زید آوردہ کالرد علیہ فرحم اللہ البخاری ما ادق نظرہ و اکثر علمہ و برای ہمین نکتہ حدیث
انس را در باب ما قبل این باب بطریق تعلیق آوردہ و علمای شافعیہ رحمہم اللہ تعالی تصریح کردہ اند باستحباب مصافحہ
بدست راست حاصل کلام آنکہ مقتضای لغت و سنت استحباب مصافحہ بید یمنی ست فقط و برای مصافحہ بیدین سندی
جز اثر حماد نیست و این اثر خلاف اقتضای کلام اہل لغت و ظاہر حدیث ست و صاحب در مختار و دیگر ائمہ حنفیہ
کہ تصریح بسنیت مصافحہ بکلتا الیدین کردہ اند بر دلیلی صریح و نصی صحیح از سنت مطہرہ درین باب وقوف حاصل
نشدہ و ثبوت سنیت جز بحدیث صحیح یا حسن نمیتواند شد ذکر ذلک شیخنا القاضی حسین بن محسن الانصاری الیمنی
سلمہ اللہ تعالی **سوال چہل و یکم** سماع مباح ست یا مکروہ یا حرام یا مختلف باختلاف اہل یا اگر بدف و شبابہ
وصنوج و خلاخل باشد حرام ست و بر غیر این ہیئت مباح و اگر مباح ست دلیل اباحت چیست و کدام کس اولا
احداث او کردہ و این سماع در زمن نبوت بود یا نہ و احدی از صحابہ آنرا کردہ یا نہ و گویند اول مخترع رای طبل خانہ
عثمان رضی اللہ عنہ ست بغرض ازعاج قلوب کفار این خبر صحیح ست یا نہ و بعض فقرا حکایت کردہ اند کہ آنحضرت
صلعم بر بنی نجار در آمد و دید کہ تواجد میکنند خود ہم در وجد آمد تا آنکہ ردای شریف از دوش مبارک بیفتاد این حدیث
بصحت رسیدہ یا نہ و گویند عبداللہ بن جعفر تواجد عظیم کرد و ہمچنین معاویہ در خانہ وی بر سماع غنا جواری متواجد شد
و گفت ان الکریم طروب این روایت ثابت ست یا نہ و سماع در مساجد جائز باشد یا نہ **جواب** مسئلہ سماع از
کبار مسائل ست و سلف و خلف امت دران اختلاف کردہ اند و طرق دران متبائن گردیدہ بر وجہی کہ این قسم
تباین در غیر این مسئلہ کمتر توان یافت و اہل علم تصانیف مفردہ دران کردہ اند و برای قائلی مقال و برای جائلی
مجال نگذاشتہ از انجملہ رسالہ شیخ عالم زاہد ابو العباس عماد الدین احمد بن ابراہیم واسطی شافعی متوفی سنہ اربع و تسعین
و ستمائۃ ست مشتمل بر چند فصل و رسالہ شیخ قطب الدین ابو الخیر محمد الخیضری الشافعی مفتی شام متوفی سنہ اربع
و تسعین و ثمانمائۃ و رسالہ قاضی ابو الطیب و رسالہ ابی محمد بن قتیبہ و رسالہ استاد ابو منصور بغدادی و رسالہ

عبد الملک بن حبیب مالکی قدس سره و رسالهٔ ابو محمد بن حزم قدس سره و رسالهٔ حافظ ابو عبد الله بن طاهر قدس سره و رسالهٔ کمال الدین جعفر ادفوی قدس سره و رسالهٔ حافظ شمس الدین محمد بن القیم الجوزی قدس سره و رسالهٔ حافظ عماد الدین بن کثیر و کتاب جلال طوسی موسوم بکشف القناع عن مسئلة السماع و فیه البلغة و الاقناع فی حل شبهة مسئلة السماع للشیخ عماد الدین الی غیر ذلک من الکتب البهجة و ملخص قول درین مسئله آنست که مردم در حکم سماع چهار گونه اند گروهی مستحسن گفته و طائفه مباح گردانیده و فرقه مکروه داشته و جماعتی حرام گفته و هر یکی ازین فرق بر دو گونه ست بعضی اطلاق قول کرده و بعض مقید بشروط نموده و تقصی اقوال و بیان قائلین با ایراد ادله و ترجیح بعض بر بعض مقصود ما نیست اگرچه سوال متضمن اوست زیرا که این تفصیل مستدعی تطویل باشد و وقت گنجایش آن ندارد و نیز این جواب دارد بطور تصنیف نیست بلکه بطور افتا ست که عادت باختصار دران جاری ست علهذا اختصار کرده می شود درینجا بر حکایت مذاهب ائمهٔ اربعه که بمنزلهٔ ارکان دین حنیفی و قواعد خانهٔ ایمان اند پس مذهب ابو حنیفه رح درین باب اشد مذاهب و قول او دران اغلظ اقوال ست و اصحاب وی تصریح کرده اند بران که استماع سماع فسق و تلذذ بدان کفر ست و لیس بعد الکفر غایة و مالک در جواب سائل گفته انما یفعله عندنا الفساق و در کتب اصحاب مالک نوشته اند اذا اشتری جاریة فوجدها مغنیة فله ان یردها بالعیب و احمد بن حنبل در جواب عبد الله پسر خود فرموده یا بنی الغنا ینبت النفاق فی القلب بعده ذکر قول مالک که بالا گذشته کرد و شافعی در کتاب آداب القضا گفته ان الغنا لهو مکروه یشبه الباطل و باصحاب خود در مصر فرموده خلفت ببغداد شیئا احدثته الزنادقة یسمونه التغبیر یصدون به الناس عن القرآن و چون این قول او در حق تغبیر باشد که عبارت ست از شعر مزهد در دنیا و نزد غنا مغنی بدان بعض حاضرین قضیبی بر نطع یا مخده موافق اوزان شعریه می زنند خیال باید کرد که در سماع واقع درین زمان که دران تغنی بشعر رقیق مشتمل بر ذکر قدود و نهود و شعور و خصور و خدود و عواشق و معاشیق و وصل و هجر و اقبال و صد و وفا و جفا میکنند و تا از مغنی حسن الصورة رخیم الصوت لطیف الشمائل ظریف الحرکات کثیر المطائبات آخذ بمجامع قلوب فارغه از حب و آیات الٰهی نباشد و با وی رسلا طراف و انواع ملاهی و مناهی نبود و در محضر شباب بلد در مجلس محفوف بشموع مزهره و جموع معجبه نباشد چه میفرمود پس شبهه نیست که قائل اباحت این نوع سماع محدث در دین و مبتدع در مومنین ست احمد واسطی گفته انه بدعة ظهرت بعد المائتین ببغداد و قد تکلم فیه الشافعی و انکر علیهم هذا العصر انتهی و احسن اقسامش آنست که سماعت ابیات بدیعه از مردی صالح بصوت حزین کند و آن سماع مهیج حزن و بکا را و بر انقطاع از باب الٰهی و فوت لذت مناجات عالم پناهی گردد و بدان برای انابت و عبادت متیقظ گردد و اگر بجای او سماعت قرآن از خوش آوازی و مقری دلنوازی که قلب منیب و تدبر نافع دارد کنند یا خود تلاوت فرقان بذوق و شوق حلاوت ایمان نماید بمراتب کثیره انتفاعش بیشتر از سماعت این ابیات خواهد بود و سماع صحابه رضی الله عنهم همین بود و پس و فیهم نزل قوله عز و جل و اذا سمعوا ما انزل الی الرسول تری اعینهم تفیض من الدمع

سماع فرو امن الحق و در جای دیگر فرموده تقشعر منه جلود الذین یخشون ربهم ثم تلین جلودهم وقلوبهم الی ذکر الله مرویست
که ابوبکر صدیق رضی الله عنه چون قرآن خوانده می شد ضبط بکا نمیتوانست کرد و همچنین عمر بن خطاب چون در ورد
خود بآیهٔ شریفه میرسید اشک از چشمش روان می شد و می افتاد و تا یکدو روز از خانه بیرون نمی آمد تا آنکه مردم بعیادت
بگمان مرض می آمدند لیکن شیطان لعین بسیاری را از جاهلین مبطلین راه زده و عاکف بر مزامیر کرده و مکر و غرور خود
را در نظر ایشان جلوهٔ استحسان بخشیده تا آنکه قرآن را مهجور کردند و غنا و سماع را محبوب و منظور خشوع اصوات و هدء
حرکات و اقبال بقلوب و انصباب بضمائر و تمائل همچو تمائل نشوان و تکسر در رقص شبیه بمخانیث و نسوان از ین شیعه
شیطان دیده و شنیده باشی دلهای بسیار بتمزیق و اثواب بی شمار بتشقیق در ینجا میرود و انفاق اموال در سماعات
ابلیس رجیم برباد میگردد و هم طوراً کالحمیر حول المدار و تارةً کالذباب ترقص وسط الدار فیا رحمةً للارض من تلک الاقدام
ویا سوءتاه من اشباه الحمیر والانعام ویا شماتة اعداء الاسلام اذا راوا هولاء الذین یدعون انهم خواص الاسلام اگر احدی
از ایشان قرآن کریم را از اول تا آخر بشنود هرگز محرک ساکنی و مهیج باطنی نگردد و نه اثارت وجد و نه قدح زند لواعج
شوق کنند تا آنکه چون بر ایشان قرآن شیطان را بخوانند ینابیع وجد شیطانی از دلها بر چشمها ریزد و قدمها در رقص درآید
و دستها تصفیق کنند و اعضاء باهتزاز درآیند و طرب تام نمایند از ین مفتون بایع حظ الٰهی بصفقهٔ مغبون توان پرسید
که این همه اشجان و قلق و خفقان و وجد و هیمان نزد تلاوت قرآن چرا دستت بهم نمیدهد و این همه مواجید نزد قرائت
تنزیل حکیم حمید چقسم روزی روزگار تو نمی شود ؎ تلی الکتاب فاطرقوا لا خیفةً ✤ لکنه اطراق ساهٍ لاهی ✤ واتی الغناء
فکالحمیر تناهقوا ✤ والله ما رقصوا لاجل الله ✤ یا فرقة ما ضر دین محمد ✤ وجنی علیه وحله الا هی ✤ دف ومزمار ونغمة شادنٍ
ارایت قط عبادةً بملاهی ✤ وما احسن قول القائل وقد شاهد هولاء وافعالهم ؎ ذهب الرجال وجال دون مجالهم
زمر من الاوباش والانذال ✤ زعموا بانهم علی آثارهم ✤ ساروا ولکن سیرة البطال ✤ لبسوا الدلوق مرقعا وتقشفوا
کتقشف الاقطاب والابدال ✤ عمروا ظواهرهم باثواب التقی ✤ وحشوا بواطنهم من الادغال ✤ ان قلت قال الله
قال رسوله ✤ همزوک همز المنکر المتغالی ✤ او قلت قد قال الصحابة والاولی ✤ فالکل عندهم کشبه خیال ✤ ویقول قلبی
قال لی عن سره ✤ عن سر سری عن صفا احوالی ✤ عن حضرتی عن فکرتی عن خلوتی ✤ عن شاهدی عن واردی عن حالی ✤
عن صفو وقتی عن حقیقة مشهدی ✤ عن سر ذاتی عن صفات فعالی ✤ دعوی اذا حققتها الفیتها ✤ القاب زور
لفقت بمحال ✤ ترکوا الحقائق والشرایع واقتدوا ✤ بظواهر الجهال والضلال ✤ نبذوا کتاب الله خلف ظهورهم ✤
نبذ المسافر فضلة الاکال ✤ جعلوا السماع مطیة لهواهم ✤ وغلوا فقالوا فیه کل محال ✤ واذا تلی القاری علیهم سورة ✤
فاطالها عدوه فی الاثقال ✤ ویقول قائلهم اطلت ولیس ذا ✤ عسر فخفف انت ذو املال ✤ حتی اذا قام السماع
لدیهم ✤ خشعت له الاصوات بالاجلال ✤ وتحرکت تلک الرؤس وهزها ✤ طرب واشواق لمیل وصال ✤ یا فرقة

لعبت بدین بیهما * کتا اعب الصبیان فی الاوحال * شبعتم اهل الکتاب بدینکم * واسدلا یرضی بذی الافعال فیا باغی
الاحسان لطالب ربه * لیفوز منه بغایة الآمال * انظر الی هدی الصحابة والذی * کانوا علیه فی الزمان الخالی * واسلک
سبیل القوم این تیمموا * خذ یمنة ما الدرب ذات شمال * تالله ما اختاروا لانفسهم سوی * سبل الهدی فی القول والاعمال *
درجوا علی هدی الرسول ونهجه * وبه اقتدوا فی سائر الاحوال * القانتین المخبتین لربهم * الناطقین باصدق الاقوال *
ما شابهم فی دینهم نقص ولا * فی قولهم شطط الجهول الغالی * فهم الادلة للحیاری من یسر * بهداهم لم یخش من اضلال *
وهم النجوم هدایة واضاءة * وعلو منزلة وبعد منال * ولقد ابان لک الکتاب صفاتهم * فی سورة الفتح المبین الغالی *
وبراءة والحشر فیها وصفهم * وهل اتی وبسورة الانفال * در سنه ۱۲[illegible] هجری چون اتفاق ورود محرر سطور در بلدهٔ مکرمهٔ مکهٔ معظمه
بتقریب تادیهٔ فریضهٔ حج افتاد فقرای سلسلهٔ شیخ ابراهیم رشیدی شاذلی را دید که در زاویهٔ حرم محترم مکه و هم در مسجد نبوی مدینهٔ
منوره ذکر جهر بتوالی ضربات استاده بحلقه بندی میکنند و در وسط حلقه اطفال امرد صبیح الوجه نشسته قصائد و ابیات
عشقیه مهیج شوق و محرک قوی حیوانیه میخوانند و ایشان در اثنای این ذکر یک دو دو وشبر از زمین بر میجهند دل
از دیدن این ادای بیگانه دران مبارک خانه و محترم کاشانه بر خود جنبید و خاطر ناآشنا بجواز و اباحت این هنگامه سخت
در قلق شد و این مصراع بر زبان گذشت ع چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند مسلمانی * ولیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام
امثال این حرکات چیزهای بسیار باقتضای غربت اسلام و آخریت زمان و قرب ساعت قیام دران بلاد مبارکه
از طول زمان یافته می شود لیکن درین تاریخ خبر رسید که اهالی حرمین شریفین منع این بدعت اندرون حرم مکه و مدینهٔ منوره
کرده اند هر چند مبنی بر رفع شور و شغب اصوات اراذل و کم مایگان جاهل و متصوفه حمقا خواهد بود بارے الحمد لله تعالی
که صورةً و حکماً منا بشریعت حقه ست ونتوان گفت که جماعتی از اعیان حاضر جلسات سماع شده بمقامات و
احوال عالیه رسیده اند پس چه قسم بر ایشان حکم بارتکاب باطل و اتصاف بصفات جاهل از خیر عاطل توان نمود
زیرا که انکار سابق در سماع اهل این زمان صادر گردیده ست و حق تعالی سادات و علمای امت و ارباب قلوب
صادقه را از حضور مثل این جلسات مبرا داشته اینک سیر و شمائل ایشان در دواوین اسلام مدون ست گاهی
دران ازین جنس حرفی شنیده یا دیده سماع این قوم همین اجتماع بود در مکانی خالی از اغیار ذکر خدا میکردند و قرآن
میخواندند گاهی کسی از آنانکه قدم صدق و قلب صادق در معاملهٔ حق دارند چیزی از اشعار مزهده در دنیا مرغبه در
لقاء خدا و محبت و خوف و رجاء او و دار آخرت میخواندند و بر بعض احوال ایشان از فترت و غفلت یا بعد و انقطاع
یا تاسف بر فائت و تدارک برای فارط یا وفا بعهد و تصدیق بوعد و نحو آن از آنچه مناسب احوال سنیه اوشان ست
آگاه میکردند و او را حادی و قوال میگفتند و این سماع نه از جنس سماع این زمان بود ـه من یکن وجده وجداً
صحیحاً * فلم یحتج الی قول المغنی * له من ذاته طرب قدیم * وسکر دائم من غیر راح * معهذا محققین ایشان منع و نهی میکردند

غیر متمکن بحضور را از سماع این نوع نیز سید طائفه ابو القاسم جنید گفته اذا رایت المرید یطلب السماع فاعلم ان فیه
بقیة للبطالة و فضیل بن عیاض آنرا رقیة الزنا نام کرده ست کسانی که یزدان پرستی کنند بر آواز دولاب
مستی کنند و نیز چون این مسئله خلافیه بوده ست فعل هیچ حجت بر مانع نخواهد شد با آنکه در هر یکی ازین دو طائفه
علما و اولیا هستند که جهل قدر شان نتوان کرد اما شک نیست که منکرین نسبت بمبیحین و مجوزین اکثر العدد و اعظم القدر اند
و بر تسلیم تساوی قاعدهٔ مقرره در رفع آن بس ست اعنی چون نزاع در فعلی از افعال یا حالی از احوال یا ذوقی از اذواق
واقع شود و بعض آنرا صحیح و بعض فاسد گویند رجوع بسوی حجت مقبوله نزد خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک
و سلم واجب گردد و آن حجت وحی الٰهی ست که تلقی احوال نوازل و افعال ضمائر و مواجید و واردات خواطر از وی
میرود پس بر وی این مسئله را هم عرض نمایند و بدان وزن کنند پس انچه مزکی و مرجح و صحیح بر آید مقبول ست و هر چه
باطل و فاسد و بدعت باشد مردود بود و هر که علم و سلوک خود را برین اصل اصیل بنا نمی کند وی لیس بشئی ست هر چند
چنین و چنان باشد بلکه گرفتار خدع و غرور ست قال تعالی فما اختلفتم فیه من شئ فحکمه الی الله وقال
تعالی فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الاخر ورد بسوی
خدا و رسول عبارت از رد بسوی کتاب عزیز و سنت مطهره ست و در کتاب و سنت چیزی که شاهد مبیح باشد
اصلا موجود نیست بلکه انچه درین هر دو حجت نیره ست شاهد بطلان اوست قال تعالی ومن الناس من یشتری
لهو الحدیث لیضل عن سبیل الله بغیر علم ابن عباس و ابن مسعود و مجاهد و مکحول گفته اند لهو حدیث غنا ست بلکه
ابن مسعود بران حلف میکرد سه بار واحدی گفته و علیه اکثر المفسرین وقال تعالی واستفزز من استطعت منهم
بصوتک مجاهد گفته ہو الغناء وقال تعالی والذین لا یشهدون الزور محمد بن حنفیه گفته ہو الغناء وقال تعالی
افمن هذا الحدیث تعجبون وتضحکون ولا تبکون وانتم سامدون عکرمه گفته سمود بلغت حمیر غنا ست
و اما سنت پس طم و رم ست از انجمله حدیث ابو داود باشد الغناء ینبت النفاق فی القلب و در ترمذی ست نهیت
عن صوتین احمقین فاجرین فذکرا اما صوت عند نغمة لہو ولعب و مزامیر شیطان و در صحیح بخاری ست تعلیقا بصیغهٔ
جزم از ہشام بن عمار مرفوعا لیکونن فی امتی قوم یستحلون الخز والحریر والمعازف و معازف آلهٔ غنا را گویند و تبیع
برین آیات و اخبار ضروب تاویل و تضعیف را ...لط میکنند و بانواع باطل معارضه مینمایند والی الله سبحانه وتعالی نبرء من کل
فقیه متساہل ومن کل صوفی جاہل وسالک عن الحق عاطل ومتفقه غافل یری انه علی الحق وہو فی غمرة الباطل علی
ان الفقیه وان تناہی فی البطالة فهو اقل ضررا وابعد خطرا فغایته ان یقول ہو مباح مستوی الطرفین واما جهلة الصوفیة
ونعوذ بالله من ضلالهم یرون ذلک مما یتقرب الی الله زلفی ونحن نباہل علی ہذا بین الرکن والمقام ونقسم بلیلة القدر
بجمیع الاقسام ان الله تعالی لم یشرع الغناء لا مفردا ولا مع الدف والشبابة وغیرہا من الآلات المطربة لاحد من خلقه

ولا جعله وسیلة الیه ولا عدة من عدد القبر ولا طریقا الی الخیر ولا سبیلا الی الجنة ولا محجة الی الحق و بالجمله هرکه وارد مورد نبوی
و شارب از مشرب صافی نبی مربی اوست میان وی و غنا و سماع مراحل بعیده و منازل شاسعه ست و نیست مومن
متاع نگر شعر یدا از خدا و نه لازم شعر رقیق مگر قلیل الحظ از انتفاع بکلام الله و هیچگاه نشد که جوانی بسماع الحان ارتیاحی حاصل
نموده باشد مگر آنکه در عشق و فسق افتاد ای مغرور نومان این دعاوی باطله را بگذار و مگو که وساوس شیطان در تو موثر
نیست هیهات نفس این دعاوی از اعظم مکائد ابلیس و حیل اوست که بر تو آن را اتمام کرده و ختم نموده ترا باید که بیدار
دانشمند و هوشیار ارجمند باشی و عیوب و خدع نفس خود را نیک بشگافی و در مرصاد آن باشی و از اغترار تسریبات صوفیه
و زخارف ذوی رخص محترز شوی ای کاش اگر پرده از روی کار بردارند و ترا چنانکه تو ئی بنمایند این همه بازیهای دیو
دشمن نواز دین از میان برافتند و اگر صیحه کبری بگوش تو خورد همه این لهو و لعب فراموش گردد و امر واضح شود و دریابی
که عامله چیست و قاضی کیست و اصل و ماده این فساد تحکیم اذواق و مواجید ست و بهمین تحکیم گمراه شده هرکه از طریق
صحیحه قوم برگشته و تحاکم در سائغ و ممتنع و صحیح و فاسد کرده و علم حق و نصوص کتاب و سنت برحق را ترک داده فعظم الخطب
و نمست معالم الایمان و انعکس السیر فانا لله و انا الیه راجعون و نعم ما قیل ؎ کسانیکه زین راه برگشته اند ۝ برفتند و
بسیار گشته اند ۝ و نیز منجمله قواعد که هیچ عاقل از فریقین دران ارتیاب نکند یکی آنست که هرگاه چیزی مشکل شود نظر
در ثمره و غایت او کنند اگر مشتمل بر مفسده ظاهر بوده ست محال باشد که ازین شریعت که اکمل و اتم شرائع ست بود و بر
طریق تنزل میتوان گفت که سماع در حق بعض عرفا مفسده نیست لکن محال ست که درین سماع همین این عارف تنها
حاضر شود بلکه لابد ست که همراه او از بطالان جماعتی کثیر و جمی غفیر حاضر گردد پس افساد این عارف بیشتر از اصلاح او باشد
و لهذا جنید رح از سماع نزد فقدان اخوان و اصحاب منع کرده و گفته الذین کنا نسمع معهم صاروا تحت التراب گر فتیم که جمله
حاضرین اهل کمال در جمیع احوال اند اما لامحاله جهال اقتدای ایشان خواهند کرد و اینک کتب متر خصین پیش ما موجود ست
هرکه دران تامل کند دریابد که اقوی شبهات ایشان تاسی بجنید رح و اضراب اوست اگر گوید شما مانند او شان نیستید
قیامت باشد که سالی حلال و سالی حرام میگردانند پس سماع خالی از مفسده نیست خواه آن مفسده واقعه باشد یا متوقعه
غرض که وجه درین امر حسم ماده و جزم بمنع ست خصوصا درین زمان عجیب و اوان غریب که احدی را دران مقام توبه
که باب طریق ست دست بهم نمیدهد و هر یکی نفس خود را صدیق میداند و کدام صدیق و لهذا شافعی رح فرموده ما تصوف
احد بکرة النهار الا و حمق قبل العصر و این قول او در حق کبار آن زمان مشحون با صدق بود تا باین زمان که راس المال صوفیه
دران نظر بسوی سائر خلق باز در از ست چه رسد میدانند که همگنان دراعجاب اند و جزوی از هیچ کسی در حضرت نیست
و اهل حق را سنتی یا بس و مر بوط نا شفت می نامند و میگویند پس فواعشک نادرج و لا مقامک فاخرج و اعط القوس باریها
و خذ المیاه من مجاریها ؎ فللحرب رجال یعرفون بها ۝ و للدواوین کتاب و حساب ۝ و جواب ازین ترهات

آنست که ؎ اذا انسکبت دموع فی خدود * تبین من بکا ممن تباکا * دیگر این ابیات ست ؎ فدع صاحب
المزمار والدف والغناء * وما اختاره عن طاعة الله مذهبا * ودعه یعیش فی غیه وضلاله * الی الجنة الحمراء یدعی مقربا * سیعلم
یوم العرض ای بضاعة * اضاع وعند الوزن ما خف اوربا * ویعلم ما قد کان فیه حیاته * اذا حصلت اعماله کلها هبا *
ودرینجا یک قاعده دیگرست که اگر سالک الی الله تعالی را علم شرعی مستفاد از کتاب وسنت از حین وضع قدم در
طریق تا یوم لقاء رب مصاحب نیست همه سلوک او بر غیر طریق باشد وابواب هدی وفلاح از وی مغلق بود واین
اجماع شیوخ عارفین ست ومخالف نیند دران مگر قطاع طریق ونواب ابلیس سید الطائفه جنید رح فرموده الطرق کلها
مسدودة عن الخلق الا من اقتفی اثر الرسول صلعم ونیز فرموده علمنا هذا مقید بالکتاب والسنة فمن لم یحفظ القرآن ولم یکتب الحدیث
لا یقتدی به فی هذا الشان وابو سلیمان دارانی گفته انه لیقع فی قلبی النکتة من نکات القوم فلا اقبلها الا بشاهدین عدلین
الکتاب والسنة وابو یزید گفته عملت فی المجاهدة ثلثین سنة فما وجدت شیئا اشد علی من العلم ومتابعته واقوال سادات
صوفیه درین معنی بسیار ست وبناء رساله ابو القاسم قشیری همبرین معنی ست وبالجمله هرکه احاله بر غیر علم میکند جز این نیست
که احاله بر خیال صوفی یا قیاس فلسفی یا رائی نفسی می نماید ونیست بعد علم شرعی مستفاد از قرآن وحدیث مگر شبهات
متکلمین وخیالات متصوفین وآراء متفلسفین وطرق واضحه وجاده حقه همان ست که رسول خدا صلعم آن را آورده پس
اگر این علم همراه نیست واقع در مهالک ست وزینهار گوش بر حرف قائل نه نهی که ما یصنع بالسماع من عبد الرزاق من یسمع
من الخلاق وقول دیگری اذا رایت الصوفی یشتغل بحدثنا واخبرنا فاغسل یدک منه وقول دیگری لنا علم الخرق ولهم
علم الورق ونحو آن از اقوال وکلمات که احسن احوالش این ست که قائل او بس جاهل معذور بجهل ست والا اگر محدثی
وامثال او از حفاظ شریعت نمی بودند هرگز این مغرور نمیدانست که استنجا چه قسم می کنند غزالی در ذکر متصوفه مغرورین
گفته وما اغلب الغرور علیهم بعده ذکر فرقه مدعیه علم معرفت ومجاوزت مقامات ووصول بقرب کرده وگفته الفاظها
تلفیق کرده وبر بسته اند ودر مجالس آن را ترویج میکنند وگمان دارند که این الفاظ اعلی تر از علوم اولین وآخرین ست
وبسوی مفسرین ومحدثین وفقها واصناف اهل علم بچشم حقارت واز دراء می نگرند تا بعوام چه رسد تا آنکه فلاح وحائک ترک
فلاحت وحیاکت کرده ملازم ایشان می شود وتلقف این کلمات مزدلفه کرده بوجهی ترویج آن میکند که گویا تکلم بوحی
واز سر سر خبر میدهد وهمه بندگان واهل علم را سبک ومستحقر می انگارد وبرای جان خود دعوی وصول الی الحق وفنا فی الله
میکند ومیگوید از مقربین ام حالانکه نزد خدا از فجار منافقین ست ونزد ارباب قلوب از حمقای جاهلین انتهی حاصله
وسخن درین معنی بسط میخواهد ومجال مقال واسع ولکن ؎ الی دیان رب الدین نمضی * وعند الله تجتمع الخصوم *
والله یحکم بینهم فیما کانوا فیه یختلفون واما اول محدث غنا پس در فردوس مرفوعا روایت کرده که قال
رسول الله صلعم اول من ناح واول من تغنی ابلیس پس اگر این حدیث بصحت رسد فبها ورنه معنی او چندان بعید نیست

زیراکه مناسب نیست که این فعل خسیس جز از مثل ابلیس از دیگری ظاهر گردد و صحیح شده که صدیق امت سیدنا ابوبکر
آن را مزمور شیطان نام کرده بحضور رسول خدا صلعم و وی صلعم آن را مقرر داشت و بران انکار نفرمود و لایزال این
خصلت شنیعه موجود ماند ابو هلال عسکری گفته اول کسیکه تغنی بغنا عرب کرد طویس ست بنا برآنکه هرگاه ابن الزبیر کعبه را
بدم نمود فرس آنرا بنا میکردند و باعمال خود تغنی مینمودند عرب غنا ایشان را نقل کردند و ابتدای این فعل مذموم از
طویس بغایت مناسب افتاد چه وی طویس شوم ست که روز وفات نبی صلعم متولد گردیده و فطام او از شیر روز موت
ابوبکر شد و بلوغ حلم روز شهادت عمر اتفاق افتاده و تزوج روز قتل عثمان کرده و روز شهادت مرتضی ولد آورده
لهذا مردم او را طویس شوم نام کردند و از تمام شوم او این بدعت شنیعه ست که با کهنگی زمان جدت او روز افزون ست
والله المستعان و معاذ الله که این بدعت در باب احدی از صحابه باشد یا کسی آنرا بجا آورده تا بودن او بزمن نبوت چه رسد
بلکه احداث کردهٔ زنادقه و بطالین و اکالین ست که با شهوات و اهوار خود ارخاء عنان کرده اند خواه رب راضی شود
یا ساخط گردد کتب حدیث و سیر و اخبار صحابه و آثار ایشان موجود ست در هیچ یکی ازان عینی و اثری بلکه ذکری از
تعاطی آن در سر یا جهر یافته نشد و نه در ایشان این بدعت معروف بود بلکه اگر فاعل او را میدیدند لامحاله خارج
از طریقهٔ شرعی می پنداشتند آری بعض آلات مثل مزمار و نحو آن موجود بود لیکن نزد رعاة و اهل لعب و اهل دین
از سماعش تحاشی میکردند تا آنکه بعضی گوش خود با انگشت بند نمودند بعد آنکه آوازی بگوشش خورد و سرعت در مشی
نمودند سماع ایشان نبود مگر کلام پاک خدای بزرگ که حادی قلوب بسوی جوار علام الغیوب و سائق ارواح بسوی
بلاد افراح و مشیر ساکن عزامات بسوی اعلی مقامات و داعی افئده هر صباح و مسا بر حيّ على الصلوة و حيّ على الفلاح ست
فهم سالکوا الطریق و هم صفوة الله تعالی علی التحقیق و نعم ما قیل ؎ فحيّ على جنات عدن فانها ۔ منازلك الاولى
وفيها المخيم ۔ ولكننا سبي العدو فهل ترى ۔ نعود الى اوطاننا ونسلم ۔ و اما اینحدیث انس که جبرئیل آمد و خبر داد که فقراء
امت پانصد سال پیشتر از اغنیا در جنت درآیند و آنحضرت فرمود کسی هست که شعری بخواند بدوی این شعر انشاد
کرد ؎ قد لسعت حية الهوى كبدي ۔ لا طبيب لها ولا راقي ۔ الا الحبيب الذي شغفت به ۔ فعنده رقيتي و ترياقي
و جناب نبوت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم در وجد درآمد تا آنکه ردا از دوش بیفتاد و صحابه هم تواجد کردند معاویه
انکار کرد و آنحضرت فرمود مه یا معاویه لیس بکریم من لم یهتز عند ذکر سماع پس این خبر اوضع الکذب والهذیان و ابطل
الباطلات ست و ائمه حدیث تصریح کرده اند بوضع وی اگرچه در بعض کتب لایعبأ به موجود باشد و هر که وقوع این
فعل از نبی صلعم تجویز میکند او را باید که بفرط جهل بر جان خود بگرید و نقلی در بارهٔ احداث طبل خانجات موجود
نیست آری فقها ذکر طبل حرب کرده اند و گفته از مهابت اعداء ست اما نزد من از بدع لاباس بها ست
اگر نیت صحیح و حاجت شدید بسوی وی داعی باشد و بدعت ازانجهت گفته شد که در غزوات وی صلعم هرگز گاهی

کدام مطعون نبود و بنا برین علی ہذا اگر یکی تا سیابہ صلعم ترک طبل کند اولی باشد زیرا کہ تمام خیر در اتباع قول و فعل و ترک رسول
خدا ست صلعم و در بعض تفاسیر در قولہ تعالی طہ ما انزلنا علیک القرآن لتشقی دیدہ شد کہ بعضی گفتہ اند
کہ این قسم ست از غنا بطبول جاہدین و گمان آنست کہ این قول صحیح نباشد و حکایت تواجد آنحضرت صلی اللہ تعالی
علیہ و آلہ وسلم نزد بنی نجار دروغ بی فروغ ست و عجب نیست کہ بر ناقل این حکایت قصۂ سابقۂ معاویہ مشتبہ
باین افسانہ شدہ باشد و بطلانش بیان گردیدہ و نفرا از ان جنس نیستند کہ از ایشان اخذ احادیث کردہ می شود مگر آنکہ
یکی از ہزار عارف باشد بصحیح اخبار از سقیم آن و بعض سلف گفتہ اند ما رایت الصالحین فی شئی اکذب منہم فی الاحادیث
یعنی بوجہ حسن ظن خود از ہر کس و ناکس اخذ میکنند و آن قدر علم ندارند کہ تمیز کنند در میان حق و باطل و بسیار کسان را
ازین قوم دیدہ ایم کہ چون حدیثی از آحاد فقہا شنیدند یا در کتابی نوشتہ یافتند جزم بصحت آن نمودند و عمل بدان مستحسن
انگاشتند بنا بر حسن ظن بناقل و این خطای فاحش و جہل قبیح و زلت عظیم ست زیرا کہ اخذ شئ از معادن باید و در خانہ از
ابواب او توان در آمد نہ از پس پشت و کثرت تغنی عبد اللہ بن جعفر اگر ثابت شود در محاسن او نباشد غایت آنکہ وی آنرا
مباح میدانستہ باشد با آنکہ غالبا از جواری خود می شنید یا از کسانیکہ محل ریبت نبودند و آن ہم بی آلہ خواہد بود نہ بمزامیر
و معازف و این در حقیقت تسہیل امر در حق اوست و گذشت کہ این مسئلہ خلافیہ ست و قول ہیچ یکی در ان بر دیگری
حجت نیست و کل احد یوخذ من قولہ و یترک الا رسول اللہ صلعم و قول معاویہ کہ ان الکریم طروب بر تقدیر صحت معنی او آنست
کہ صاحب طبع سلیم و قلب منیب باشد و مطربات دل او را بغیر قصد جنبش دہند و این قول از وی اعتذار بود از حرکتی
کہ بغیر ابتہال صادر شدہ و با آنکہ اعدای معاویہ و متتبعان عوراتش بسیار اند احدی نقل نکردہ کہ وی غنا می شنید و بدان
متاثر می شد با آنکہ غایت قدرت بران داشت و ما نیز انکار لذت سماع صوت رخیم بشعر رقیق نمی کنیم بلکہ مراد ما از سماع
قصد او در مظان غنا علم بمضرت او در ظاہر و باطن ست و بسیار عقلا اشیای مستلذہ و مستطابہ را بخوف وقوع در ضرر ترک
میکنند و سوال از جواز سماع و غنا در مساجد عجیب ست بخیال نمی گذرد کہ این معنی در تصور کدام عاقل کہ ادنی نصیب از ہوش
و حواس دارد بگذرد و گاہی شنیدہ کہ احدی از یہود و نصاری تعبد بمثل این قبائح کردہ یا چیزی ازین فضائح در کنیسہ در آوردہ
تا آن بیوت کہ او تعالی برفع و ذکر خود دران اذن دادہ باشد چہ رسد و ان المساجد للہ فلا تدعوا مع اللہ احدا و لیکن این طوائف
مبتدعہ گمان کردند کہ سماع از عبادات ست پس آنرا بمحال عالیہ بردند قبحہم اللہ من قوم علیہم الجہل علی ہذا النبأ العظیم و الخطب الجسیم
و یجری منہم الشیطان الرجیم مجری الداء العضال فی بدن السقیم و لا حول و لا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد
اذ ہدیتنا و ہب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوہاب و این جواب خلاصہ افادہ شیخ علامہ ابراہیم
بن جماعہ شافعی رح ست کہ در سنہ ہفت صد و ہفتاد و دو ہجری بدار الخطابہ مسجد اقصی نوشتہ شوکانی در شرح منتقی گفتہ
واذا تقرر جمیع ما حررناہ من حجج الفریقین فلا یخفی علی الناظر ان محل النزاع اذا خرج عن دائرۃ الحرام لم یخرج عن دائرۃ الاشتباہ

والمؤمنون وقافون عند الشبهات کما صرح به الحدیث الصحیح ومن ترکها فقد استبرأ لعرضه ودینه ومن حام حول الحمی یوشک ان یقع فیه ولا سیما اذا کان مشتملا علی ذکر القدود والخدود والجمال والدلال والهجر والوصال ومعاقرة العقار وخلع العذار والوقار فان سامع ما کان کذلک لا یخلو عن بلیة وان کان من التصلب فی ذات الله علی حد یقصر عنه الوصف وکم لهذه الوسیلة الشیطانیة من قتیل دمه مطلول واسیر بهموم غرامه وهیامه مکبول نسأل الله السداد والثبات ومن اراد الاستیفاء للبحث فی هذه المسئلة فعلیه بالرسالة التی سمیتها ابطال دعوی الاجماع علی تحریم مطلق السماع انتهی وشک نیست که مطلق سماع بدون مزامیر فی نفسه مباح ست نه حرام لیکن نفس سماع مباح بدون ضم ضمیمات منکرات معلوم نیست که از کسی خصوصا از زمان بحث درین مسئله بوجود آمده باشد تا آنکه تفاوت از ان گویا محال شده وعلی ای حال اینهمه غلو ومبالغه بر شئی مباح چرا نه آخر تارک مباح مستبری عرض ودین خود محمود ست چنانکه مخالف او مذموم فلیعلم والحمد لله اولاً وآخراً وظاهراً وباطناً **سوال چهل ودوم** عبد الوهاب نجدی که وهابیه منسوب بسوی او هستند کدام کس بود وعقائد ومقالاتش موافق مذهب اهل سنت وجماعت بوده یا نه ودر بارهٔ نجد خبری در کتب حدیث وارد شده یا نه **جواب** عامهٔ نسابه درین نسبت غلط کرده اند زیراکه عبد الوهاب در نجد وجز آن دعوت احدی بسوی کدام مذهب نکرده وآنکه دعوت قطر بر دو هر چه تعمل او ست بسوی اتباع سنت وترک تقالید مذاهب کرده وبقلع وقمع رسوم شرکیه وکفریه وبدع ومحدثات پرداخته پسرش شیخ محمد بن عبد الوهاب بود پس در نسبت بسوی او محمدیه صحیح ست نه وهابیه وشیخ محمد صاحب نجد بن عبد الوهاب بن سلیمان بن علی بن محمد بن احمد بن راشد بن یزید بن محمد بن یزید بن مشرف از مضر یا از بنی تمیم ست ولادتش در سنه یازده صد و پانزده هجری در عیینه از بلاد نجد اتفاق افتاده وهم در انجا نشو ونما یافته وقرآن کریم خوانده واز پدر اکتساب علوم نموده خاندان او بیت فقه حنابله ست بعد تحصیل کمالات علمیه بحرمین شریفین شتافت وحج وزیارت نبویه کرد ودر مدینهٔ منوره شیخ عبد الله بن ابراهیم را که عالمی از اهل نجد تلمیذ ابو المواهب بعلی دمشقی بود دریافت واز وی استفاده واخذ نمود وهمراه پدر بزرگوار خود در حریملا که از سرزمین نجد ست نقل کرد هرگاه والد ماجدش انتقال بجوار رحمت الهی نمود محمد بعیینه آمد وخواست که نشر دعوت کند اهل عیینه باین نشر رضا نداد وی از انجا بر آمده رخت اقامت بدرعیه انداخت امیر درعیه محمد بن سعود که از آل مقرن یا از بنی حنیفه یا از ربیعه بود اطاعت وی اختیار کرد واین ماجرا در حدود سنه یازده صد و پنجاه ونه هجری رو داد ودعوت او در نجد وشرق بلاد عرب تا عمان انتشار گرفت وخروج او بسوی حجاز ویمن در حدود سنه دوازده صد هجری بوده ووفات وی در سنه یکهزار ودوصد وشش اتفاق افتاده واین محمد بن عبد الوهاب مردی عالم متبع بود واتباع سنت مطهره بر نفس وی غالب آمده ورسائل او معروف ست اما در دیار هند توالیف او نتوان یافت الا ما شاء الله تعالی ودرین رسائل قول مقبول ومردود هر دو ست واشهر منکرات بروی دو خصلت ست یکی تکفیر اهل ارض بمجرد تلفیقات که دلیلی بران نیست دوم تجاری بر سفک دماء معصومه بلا حجت وبلا اقامت برهان ودیگر جزئیات که تابع این هر دو خصلت

باشند حقیر اند باصلاح وصحت اصل می توان تخشید وغالب رد وقدح اهل علم عصر او ومابعد عصر او الی یومنا هذا برهمین
خصال ست تسید داود بن سلیمان بغدادی در معرض رد بروی رساله نوشته وبصلح الاخوان موسوم نموده ودران
بر تلامذه واتباع او واز اهل نجد وعروض وعمان قدح کرده چون دران رساله مقبول ومردود وراجح ومرجوح هردو بود
محدث علامه شیخ محمد بن ناصر حازمی تلمیذ قاضی محمد بن علی شوکانی در محاکمه میان داود ومحمد رساله فتح المنان فی ترجیح
الراجح وتزییف الزائف من صلح الاخوان تحریر فرموده وحق را از باطل وصواب را از خطا جدا نموده وگفته که بنا طریقه
محمد بن عبد الوهاب بر اتباع طریقه شیخ الاسلام ابو العباس احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیه که از اعاظم حفاظ قرن
سابع وافاضل ائمه هدی بود وشیخ شمس الدین ابو عبد الله محمد بن ابی بکر بن القیم جوزی که حافظ عصر بود مقصور ست
وهما عالمان عاملان ثقتان تقیان نقیان نصفان تعبا لانفسهما وادیا ما علیهما ولم یتعبد احد من الخلق باتباعهما ولا بالعمل
باقوالهما ولا غیرهما من قبلهما او بعدهما وانما المتعبد به ما جاء به خاتم النبیین وسید المرسلین صلعم من وحی متلو او غیر متلو من قول
او فعل او تقریر وفی ذلک ما یکفی المتبع ما فرطنا فی الکتاب من شیء ولم یحوج الله احدا الی احد بعد الکتاب والسنة سه

فثبتنا الله الکریم بهدیه ٭ سبیل سوا المصطفی المتثبت ٭ ومن ظن ان الامر لیس بممکن ٭ وان لیس الا الاتباع لفرقة ٭ فاجباره
اربابه دون ربه ٭ وقبالته لیست الیه بوجهة ٭ وقد کرر الله الحلیم منبها ٭ بتیسیره القرآن فی غیر مرة ٭ بسنة خیر المرسلین علامها
مسهلة للاخذ فی کل بلدة ٭ والرجلان من افضل علماء الحنابلة واحدهما تبع الآخر وانفردا باقوال واختیارات انصفا
فی بعضها والله یحب الانصاف واستحسنا بسبب بعضها رحمهما الله تعالی انتهی وترجمه این هردو بزرگوار در کتاب اتحاف النبلاء
مفصل مرقوم ست ازوی دریافت میشود که علماء مذاهب اربعه بر ایشان در اعصار خود ثنا کرده اند وبلوغ ایشان
برتبه اعلای اجتهاد ووصول بمقام ارفع ولایت وهدایت قائل شده غرض که صاحب نجد طریقه خود را بر طریقه ایشان
بنا کرده وبزبان وبیان وسیف وسنان در راه خدا جهاد نموده وبامر بمعروف ونهی عن المنکر پرداخته وچون نفوس اکثر بشر
مالوف بهوا وابتلاء بدع ست طریقه وی بر غالب ابنای جنس گران آمد وعلماء سوء دنیا طلب وعامه جهلا بمدافعه آن
بزبان وحرب برخاستند وبانواع افترآت وکذب وبهتان گروه او را بدنام کردند ومردم را از اختیار اقوال وافعال او تحذیر
شدید نمودند ودر ذهن عوام حالی کردند که طریقه او مذهب جدید مخترع ومشرب ناسدید ست باآنکه در نفس الامر چنین نیست
زیرا که وی در اصل حنبلی المذهب بود وحنابله در اتباع سنت پیش قدم جمیع امت اند چنانکه امام ایشان جناب امام احمد
بن حنبل نیز امام الائمه سنیان بود ومذهب وی صریح تمسک ست بسنت اگرچه حدیث ضعیف باشد وترک
تقلید رجال اگرچه رای قوی بود ولهذا خود بتالیفی وتصنیفی نپرداخته ومردم را از جمع فتاوای خود منع ساخته ودر معرکه
معتزله استقامتی که از وی مشاهده افتاد جز از صحابه مثل آن ماثور نیست تا آنکه مورخین اسلام گفته اند که اگر احمد بن حنبل
نمی بود مذهب اهل سنت در جهان باقی نمی ماند وهمیشه در اهل مذهب او مجتهدان گذشته اند ابن تیمیه وابن القیم نیز منجمله

ایمهٔ مجتهدین اند و در ترویج سنت و محق بدع فرق ضاله کشش و کوشش بسیار از ایشان بوجود آمده و مقلدان هر چهار
مذهب بر علو رتبهٔ ایشان در علم و عمل شهادت داده اند و در کتب خود از ایشان نقل و روایت کرده و جز متعصبان
هر مذهب که بهره از علوم کتاب و سنت ندارند و بر تقلید بحت و اقتدا آراء رجال قدم افشرده اند و از حلاوت اتباع
شارع دور افتاده احدی از علمای محدثین و مفسرین و فقهای محققین و صوفیهٔ عارفین در حق ایشان حرف از دراء نگفته
بلکه دواوین ایشان مملو و مشحون با نواع محامد و اصناف مدایح این هر دو بزرگوار ست که مثل آن در حق دیگری از اهل علم
قدیما و حدیثا کمتر گفته و نوشته باشند و محمد بن عبد الوهاب نیز روش ایشان گزید و خلق خدا را بسوی اتباع کشید و دعوت ا
بسوی اتباع فی نفسه امر محمود ست تا کرا توفیقش رفیق گردانند و باین سعادت عظمی بنوازند و هر چه در ما بین این دعوت از
اقوال و افعال لشکریان او مخالف سنت واقع شده باشد مثل تشدد در تکفیر اهل ارض عموما و اراقت دماء مخالفین آن
بی شبه خطاست لیکن امیر عسکر تا بدان عالم و راضی نباشد محل ذم نمی تواند شد و شک نیست که اقوی دلیل و اوضح سبیل
ترک تکفیر ست گو قائلی بدان قائل باشد بر شیخ محمد و اتباع او کلام در رد او بر او مختلط شده با آنکه فرق میان هر دو ظاهر ست
چه بر او از کسی هم واقع میشود که باقی در دائرهٔ اسلام ست و کافر از ان دائره بیرون رفته و خلع ربقهٔ اسلام کرده و مخالفت
قواطع ماخذ تکفیر نباشد بلکه ماخذ او مخالفت دلائل سمعیهٔ قطعیه ست سندا و دلالة سخن مختصر درین باب آنست که حق تعالی فرموده
لا تجد قوما یومنون بالله والیوم الآخر یوادون من حاد الله ورسوله الی آخر السورة و این آیه یکی از قواعد
این باب و دواعی بسوی محافظت بر مراد اوست و حدیث المرء مع من احب صحیح بلا خلاف ست و شواهد و طرق وی بسیار
و در سنن از حدیث ابوذر مرفوعا آمده افضل الاعمال الحب لله والبغض لله و مروی ست از حدیث عایشه مرفوعا الشرک فی
هذه الامة اخفی من دبیب النمل زاد ناه ان تحب علی شئ من الجور و تبغض علی شئ من العدل و هل الدین الا الحب فی الله والبغض
فی الله اخرجه الحاکم فی تفسیر سورة آل عمران من المستدرک و قال صحیح و در مسند احمد بسند صحیح از براء بن عازب مروی شده
قال کنا جلوسا عند النبی صلعم فقال ای عری الاسلام اوثق قالوا الصلوة قال حسنة و ما هی بها قالوا الزکوة قال حسنة و ما هی بها
قالوا صیام رمضان قال حسن و ما هو به قالوا الحج قال حسن و ما هو به قالوا الجهاد قال حسن و ما هو به قال ان اوثق عری الاسلام
ان تحب فی الله و تبغض فی الله عز وجل و این همه احادیث در باب مجتبی ست که از ته دل با مومنین متقین و مسلمین موحدین
و زمرهٔ متبعین می باشد از جهت دین و ایمان و اسلام و توحید و ترک شرک و بدعت و تقلید و اخذ سنت و اختیار اتباع
و اما منافعت و مخالقت و بذل معروف و کظم غیظ و حسن خلق و اکرام ضیف و مانند آن پس با همه خلق مستحب باشد مگر آنکه
مفضی بمفسده شود مثل ذلت پس بذل آن برای عدو نباید کرد لقوله تعالی لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم
فی الدین الآیة و اما تقیه پس جائز ست برای کسیکه می ترسد از ظالم قادر و حاصل فرق آنست که بذل مال و منافع
جائز ست و از ان تعبیر بمدارات و مداهنت و مخالقت میکنند و هر چه از امر دنیاست ریاء حرام ست و اینجا ابحاث

و اقوال باشد که در ذکر آن طول ست پس اگر یکی بسوی فرق میان کفر حقیقی صریح و کفر مجازی محتمل رود خلاف لفظی
غیر موجب تباین باشد چه اصل حقیقت کفر تکذیب متعمد چیزی از کتاب الله یا یکی از رسل الله علی نبینا و علیهم الصلوة
والسلام یا چیزی از شرائع که بودن آن از دین اسلام معلوم بالضرورة ست باشد و درین معنی خود هیچ خلاف نزد احدی
از ائمه نیست و خلاف و اشکال محذور و مخوف در حق کسی ست که قائم ست بارکان اسلام منصوص علیها و اسلامش منصوص
علیه ست بروی اطلاق کفر صریح میتوان کرد یا نه اگر خلاف معلوم بالضرورة میکند در بعض یا اکثر و از قرائن احوال او
معلوم شده که مقصود او تکذیب نیست و حالش بر ما ملتبس گردیده و وی اظهار تصدیق بجمیع انبیا و کتب الٰهیه میکند و
خطای فاحش در اعتقاد و مصادمت ادلهٔ جلیه سمعا و عقلا می نماید و برتبهٔ زنادقه مثل مجبرهٔ خلص و هم الجهمیة و کذا القدریة
نرسیده اگر تفسیر قدر بعلم غیب سابق کنند و اگر تفسیر آن بجبر و نفی اختیار و تمکین نمایند با آنکه اوشان ایمان دارند بجمیع کتب خدا
و همه رسل او و باعیانهم و اسمائهم و تحمل مشاق عظیمه اند بسبب تصدیق انبیا و عبادت خدای خالق خلق میکنند پس غلط شان
در بعض صفات نه مخرج از عبادت ست و نه آنها را مثل عبدهٔ اصنام میگردانند زیرا که خلاف در بعض صفات همچو مدرک و
وصف اخص و مرید بلکه در سمیع و بصیر و غیرها مشهور در علم کلام ست و معلوم ست که هر که شهادت برسالت رسول خدا
صلعم میدهد و میگوید محمد رسول الله و در بعض صفات جسد یا نسب شریف غلط میکند وی کافر قطعی نیست و از اینجا معلوم
شد که غالط را حکم جاحد نباشد و برین قول اطباق اهل علم از سلف و خلف و حملهٔ حدیث و آثار بوده و مذهب ایشان قطع
بقبح بدع و انکار محدثات و انکار بر اهل او ست و اما انکار نمی کنیم بر مکفری که تکفیر فاحش البدعه میکند بلکه او را بحال او میگذاریم
و قول او تولی و توقف میکنیم در روی و علم او و حکم خود را در حق وی بسپرد خدای سبحانه می نمائیم بچند وجه یکی خوف عظیم که بران وعید
شدید وارد شده و از پنج صحابی در صحاح با کثرت طرق و شواهد بحد متواتر مروی گشته ففی الصحیحین عن ابی ذر مرفوعا من دعا
رجلا بالکفر او قال عدو الله الا حار علیه دوم امر آنحضرت صلعم بنصوص و خصوص از انس مرفوعا آمده ثلاث من اصل الایمان
الکف عمن قال لا اله الا الله و ان لا نکفره بذنب و لا نخرجه من الاسلام بعمل اخرجه ابوداود فی الجهاد و ابو یعلی و ابن عدی و
اقل احوال این حدیث آنست که حسن باشد و در معجم کبیر طبرانی از ابن عمر مرفوعا آمده کفوا عن اهل لا اله الا الله لا تکفروهم بذنب
من کفر اهل لا اله الا الله فهو الی الکفر اقرب و از هفت صحابی بعبارات متفرقه در کتب شتی مرفوعا وارد شده منها اقتلته
بعد ان قال لا اله الا الله ما تصنع بلا اله الا الله و این روایت علاوهٔ سبعهٔ مذکوره ست و صحابه بران عمل کرده اند عن جابر
قیل له هل کنتم تدعون احدا من اهل القبلة مشرکا فقال معاذ الله و جزع لذلک اخرجه الطبرانی فی الکبیر و ابو یعلی سوم عفو
کردن شارع از خطا و آیات و احادیث درین باب بسیار آمده و ظاهر آنست که اهل تاویل خطا کارانند و علم بتعمد ایشان
حاصل نیست زیرا که از جنس علم باطن ست که جز خدا کسی آنرا نمیداند چهارم آنکه هرگاه خارجی با آنحضرت صلی الله تعالی علیه
و آله و بارک و سلم را گفت اعدل یا محمد و الله ان هذه قسمة ما ارید بها وجه الله و تکلم باقبح کلام و ظن باسوء ظنون کرد تکفیر

وی نفرمود اگر تکفیر میکرد قتل او واجب می شد زیرا که وی بر شهادت حق باقی بود همین تجویز ذنب بر معصوم کرده
وکذلک حاطب بن بلتعه را باوجود مودت باهل کفر تکفیر نفرمود حال آنکه بنص تلقون الیهم بالمودة تولی او بمودت
ثابت گشته پس ثابت گردید که موالات محرمه باجماع همان ست که کافری را بجهت کفر و عاصی را بجهت عصیان ع ی
دوست دارد بلاعذر و مصلحت پنجم آنکه او تعالی نص فرموده ست بر تحریم تفرق در کتاب عزیز و عبارات کثیره شتی در
کتاب و سنت مطهره درین باره وارد شده و هیچ چیز فاحش تر در تفرق از تکفیر بادلهٔ محتمله که معارضهٔ او بمثل ممکن ست
و بدان توصل بسوی جمع کلمه توان کرد نیست و نه چیزی اعظم تر از تنافر و تعادی و تباین باشد و در وی ضعف اسلام
و تقلیل مسلمانان و توهین امر دین ست قال تعالی یا ایها الذین امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا
وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جمیعا ولا تفرقوا تا آخر دو آیهٔ کریمه و بعد این هر دو آیه ولا تکونوا کالذین
تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البینات واقع شده و در قرآن کریم ازین جنس بیان کثیر طیب ست
ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم وقوله ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیه وقوله الذین فرقوا دینهم
وکانوا شیعا لست منهم فی شیء و اصلاح ذات البین افضل از عامهٔ صلوة و صیام و افساد او ست که حالقه
باشد نمیگویم حالقهٔ موی ست لیکن حالقهٔ دین و احادیث صحیحهٔ کثیره متواتره درین باب بسیار ست ششم آنکه وقوف از
تکفیر نزد تعارض و اشتباه اولی و احوط باشد زیرا که خطا در وقف بر تقدیر بودن او تقصیر ست در حقی از حقوق غنی حمید
واسع العفو سمیع الغفران و ارحم الرحماء و احکم الحکماء تعالی شانه و خطا در تکفیر به تقدیر وجودش از اعظم جنایات بر عباد مسلمین
مؤمنین و مضاد حب و نصر موجبهٔ آلهی ست و فی ذلک احادیث جمة هفتم آنکه خطا در عفو بهتر از خطا در عقوبت باشد و از قرآن
عظیم معلوم میشود که حق تعالی ذم خاطی نکرده چنانکه در قصهٔ داود و سلیمان در کریمهٔ اذ یحکمان فی الحرث دلالت ست
بران و همچنین در قصهٔ ابراهیم و لوط یا ابراهیم اعرض عن هذا و در قصهٔ عیسی وان تغفر لهم و در صلوة و استغفار آنحضرت صلعم
برای منافقین حال آنکه طریقهٔ اسلام توقف ست در حق کسیکه بدعت وی فاحش گشته و مقارب بکفر گردیده ولای او
نباید و نه برای او دعا برحمت و مغفرت شاید مگر آنکه مسلمانان بطور حذر از ولاء اعداء الله در باطن گریز نمایند و پناه بخدا
از آنکه دشمنان او را دوست داریم بلکه انکار بدعت او شان میکنیم و تا می توانیم کراهت و نهی و تبری می نمائیم از ان و خدا
گواه ست و عالم الغیب آگاه که هرگز دوستدار دشمنان او نیستیم بلکه عدو او هستیم دانیم یا ندانیم اللهم ما صلیت من صلوة
فعلی من صلیت و ما لعنت من لعن فعلی من لعنت اخرجه احمد والحاکم و صححه و این حدیث شاهد بصحت اعتقاد اجمالی نفع
او ست حاصل آنکه تکفیر اهل ارض عموما و بناء اراقت دماء معصومه بران چیزی مذموم نامحمود غیر ثابت از شرع شریف ست
واگر از بعض عساکر محمد بن عبدالوهاب تعدی دران رفته باشد خطا ست اما همین مذهب و مختار او نیست و عقاید
و مقالات او همه موافق اهل سنت و جماعت ست بلکه او را فضیلت اتباع سلف است و ایمهٔ ایشان بر بنی نوع

خود که مقلد آزار رجال وخلعت است اند حاصل ودعوت او احیای بعض شریعت واماتت بسیاری از باطل در نجد
وحجاز و یمن کرده تجاوز الله عنه فیما اخطاء فیه وجزاه باحسن ما عمله وجمعی از عامه وعلمای سوء دنیا طلب که بر حقایق احوالش
اطلاع نداشته اند و اعتماد بر افواه اعدای او نموده بدون برهان بتکفیر وتضلیل وی واتباع او بر خاسته گرفتار اغوای
نفس اماره وتلبیس ابلیس بوده اند عفا الله تعالی عنا وعنهم ورساله عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب که در وقت فتح
حرمین شریفین همراه امیر محمد بن سعود نوشته شاهد عدل ست برانکه وی ازین افتراآت عامه که بر عقاید وی و پدر او
بربسته اند وبران بنیاد این همه زلازل وقلاقل نهاده بری ست و مذهب او عین مذهب ائمه محدثین وسلف صالحین است
چنانکه نقل عبارت رساله مذکوره در اتحاف النبلا کرده ایم انجا باید دید پس با وجود انکار او ازان عقاید فاسده مخالفت
طریقه اسلام وروش سلف کرام وتهمت احداث دین جدید یا مذهب ناسدید بر دامن او بستن و هر متبع عرب وعجم را
تابع او شمردن ومروج مذهب او پنداشتن و وهابیه نام گذاشتن چه بلا ستم بر جان انصاف کردن وخون حق ریختن
ووزر بهتان وکذب اندوختن ست نعوذ بالله من جمیع ما کره الله ولقد صدق الله تعالی فیما قال وکذبوا بما لم یحیطوا بعلمه ولما
یأتهم تاویله سبحان الله آنکه اطاعت خالص خدا ورسول مقبول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم واقتدای کتاب عزیز
وسنت مطهره را بر همه ادیان ومذاهب مقدم می داند ورضا بتقلید ائمه مجتهدین در خلاف منصوصات نمی پسندد وی
کجا سر بسوی تقلید محمد بن عبد الوهاب خواهد بر داشت وچه رتبه برای او در دین مبین که جز خدا ورسول دران نگنجد خواهند انگاشت
صد هزار امثال ابن عبد الوهاب پیش از وی گذشته اند وبعد از وی بگذرند آنچه حکم همگنان در عدم وجوب تقلید آنهاست همان
حکم مر او راست غایت آنکه وی مردی صالح عالم متبع بود بحکم الحب لله والبغض لله محققان احوالش با او محبت غایبانه
دارند اما نه آنکه حق را منحصر در طریقه او پندارند و تقلید او واجب انند و ما عدای او را ضال وکافر شناسند العیاذ بالله واما
وهابیه هند پس از حال ایشان ومخالفین ایشان هیچ مپرس که عجب جهل مرکب نصیب ایشان شده و توقع خلاص ازان
علی مر الدهور منقطع گردیده آجمال الحکایت ماجرای ایشان این ست که تا در هندوستان اسلام آمده مسلمانان اینجا بتبعیت
ملوک بحکم الملک والدین توامان والناس علی دین ملوکهم حنفیه بحت بودند قرون متطاوله برین حال گذشت تا آنکه در عهد
سلاطین تیموریه رواج علم بیشتر شد وعلما وفضلا از هر جا مطلوب شده بمناصب گرامایه از قضا وافتا ممتاز شدند
وطرح اقامت درین کشور انداختند وجوق جوق طلبه علم بهم رسیدند وگرم بازاری علوم نقلیه وفنون عقلیه شد تا آنکه
در عهد عالمگیر بادشاه فتاوی هندیه بنام او تالیف شد وجمعی از اهل علم که منجمله ایشان یکی شیخ عبد الرحیم دهلوی والد بزرگوار
شاه ولی الله محدث دهلویست قیام بسر انجام این مرام کرد واین کتاب دستمال مفتیان وقاضیان گردید واز هند بعرب
وروم رسید وعالمگیر شد چون آن دور آخر شد شاه ولی الله محدث که در علم وعمل همسر خود در عرب وعجم نداشت وخاندان
او حنفی مذهب بود از اولاد عمر بن خطاب رضی الله عنه در تالیف خود تخریج وتفریع را مقرر داشت وتفریع را

تابع تخریج کرد و برین بنا در مسائل اعتقادیه واحکام فروعیه اقوال ضعیفه را از قویه جدا کرد و تمام اهل اسلام را هدایت
بسوی اتباع نمود و در غیر منصوص تابع حنفیه ماند وقشر آنرا از لب منفصل ساخت وجادهٔ تطبیق و توفیق در مذاهب
اربعه با تقدیم احکام سنن بسپرد و بعد از وی پسرانش هم برین نهج قیام کردند و در فتوی وقضا اتباع سنت را مقدم
داشتند وحق تعالی ایشان را با علم کامل عقل شامل هم بخشیده بود کار خود کردند و نزاعی درمیان نیامد چون در اوائل
سال سیزده صد از هجرت رنگ گیتی دگرگون شد خصوصا در هندوستان بنا بر برهمی سلطنت اسلام وطوائف الملکی
وقلت علم وشیوع جهل و کذب و رواج طرائق متصوفه واقتصار بر درس فنون عقلیه وانهماک دران وعدم مبالات
بعلوم سنیه عجب ضعف اسلام وقوت رسوم کفریه وشرکیه و بدعیه پیدا گردید ناچار حق تعالی محمد اسمعیل بن عبد الغنی بن
بن ولی الله محدث واصحاب و احباب وتلامذه واتباع ایشان را برای هدایت خلق توفیق خیر رفیق گردانید وایشان
دعوت خلق بسوی دین حنیفی که از مرور دهور مندرس شده بود و بجای آن شرک و بدعت نشسته کردند هر چه جد
وجهد در ترویج شریعت حقه بود بزبان وبیان وتالیف کتب و رسائل بجا آوردند و عمل بحدیث را جلوهٔ استحسان
در نظر زمانیان دادند فوج فوج خلق ببرکت خلوص نیت و وعظ سراپا رحمت وامنیت ایشان رو براه شدند و توحید
را از شرک وسنت را از بدعت باز شناختند وآثار کفر محو شد و مساجد و مدارس معمور بعبادت وعلم گردید که هنوز
آن برکت از در و دیوار هند نمایان ست ومثال باران بر دلهای اهل ایمان ریزان جمعی از علمای سوء دنیا طلب و
پیرزادگان نکس طینت بد مشرب که در معاش ایشان ازین اصلاح عقائد عامه فتور دست بهم داد و کسر شان
وحط رتبهٔ خود دیدند بمدافعهٔ آن برخاستند و برای تحریش عوام واغوای انام این جماعه را منسوب بوهابیه ساختند
حال آنکه نیک میشناسند که خاندان محمد بن عبد الوهاب بیت علم حنابله بود وخاندان ایشان بیت علم حنفیه ست
وایشان را با اوشان هیچ علاقهٔ تلمذ یا ارادت یا هموطنی یا صحبت یا معرفت گاهی نبوده پس الصاق این جماعهٔ هند
بجماعهٔ اهل نجد یعنی چه واز کجا صحیح می توانند شد بلکه هنوز با وجود انقضای عهد سعادت مهد ایشان کدام کتاب یا رساله از
مؤلفات اهل نجد در هند درین عصابه بالخصوص مروج نیست از هند تا نجد مراحل بعیده و منازل شاسعه درمیان ست
و بحر محیط حائل و طریق آمد وشد یکدیگر مسدود و همچنین در اخلاق و عادات معاشیه ومعادیه میان هر دو بون بائن علاوهٔ
آن گاهی این جماعه تقریرا وتحریرا ادعای وهابیت خود نکرده ونگفته که انحصار حق در طریقهٔ اهل نجد ست یا ما واهل نجد
هم مذهب هستیم اینک تصانیف علماء دهلویه موجود ست هر که شک کند دران نظر نماید و دلیلی ازان بیارد تا جواب
آن داده شود مجرد ادعا و محض افترا مفید مدعا نیست و کاری از پیش نمی برد و آنانکه بر د تو الیف ایشان از دجاجلهٔ بلاد
وغیر آباد دوا فراخ ایشان پرداخته اند بعشار ایشان در علم و عمل و تقوی و زکاوت طبع وخلوص اراده وطهارت
نیت باتفاق موافق ومخالف نرسیده بلکه خود اسلاف ایشان خوشه چین مائده علم و فضل خاندان علمای دهلی

بوده اند تا بایشان چه رسد ومخالفت تلامذه با اساتذه در امر حق عین وزر وکفران نعمت ست ولهذا دیده
وشنیده باشی که بعضی ازین جماعهٔ مخالفه که سرخیل مبتدعه وحامی اشراک بود در آخر عمر کور شده بمرد ومن کان فی هذه
اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا ع چو میرد مبتلا میرد چو خیزد مبتلا خیزد + وبقیهٔ مخالفان ایشان نیز غالباً
بلکه کافهٔ مردم جاهل از علم دین عارف بقوانین عقل ومطیع هوی وموثر دنیا بر دین اند والله یحکم بینهم یوم
القیامة فیما کانوا فیه یختلفون وحق بحث وانصاف صرف درین مقام آنست که احدی از امت مرحومه
مامور باتباع ایشان یا اسلاف ومشایخ ایشان بلکه جمیع علمای روی زمین نیست نسبت تمامهٔ اهل علم با احاد
وافراد ملت واحد ست در عدم تقلید آراء رجال آنکه اطاعت او بر همه خلق فرض عین وشقاق او عین رین وشین
باشد خدا ورسول اوست صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم لا ثالث لهما من کان واین کان واطاعت خدا ورسول صلی الله
تعالی علیه وآله وبارک وسلم عبارت از تمسک بکتاب عزیز وسنت مطهره ست خواه موافق یکی افتد یا مخالف دیگری
نه اتباع محمد بن عبد الوهاب نجدی بر ما لازم باشد ونه اقتداء محمد اسمعیل دهلوی متحتم در احکام مولفهٔ ایشان نیز همان عرض
بر کتاب وسنت پیش نظر ست وهمان معامله که با دیگر اهل علم ست با ایشان می باشد حرب وضرب از طرف ایشان
وخود را منتسب کردن بایشان در دین بلا تفاوت مثل انتساب عامیان بسوی ایمهٔ مجتهدین باشد وهر دو بی حجت ست
وبالاتر از همه آنست که در امصار هندیه هر جا معنی وهابیت جداگانه تراشیده اند مثلا در میان دو آب وهابی کسی ست
که گور پرستی وتعزیه داری واستعانت باولیا وتصور شیخ ومجلس میلاد نبوی ونداء رسول صلعم وامثال آن نمی کند ودر
حیدرآباد وهابی آنست که سیندهی نمی نوشد وسراویل تا نیم ساق می پوشد وریش نمی تراشد ومقید صوم وصلوة ست
ونحو آن ودر بندر ممبئی وهابی کسی ست که شیخ عبد القادر جیلانی حنبلی المذهب را متصرف در عالم اعتقاد نمی کند
وانکار انعقاد محافل مولد مینماید ونزد اهل پورب از بلاد شرقیهٔ هند وحرمین شریفین وهابی آنست که تقلید مذهبی
خاص از مذاهب اربعه که محدث بعد قرون مشهود لها بالخیر ست نمیکند وعمل بسنت می نماید ونزد جمعی وهابی نام کسی ست
که جامع این همه خصال باشد ودر هند لفظ وهابیه مقابل لقب مبتدعه مستعمل میشود ومبتدعه کسانی هستند که تعصب
در تقلید مذهب میکنند وعمل بحدیث را جائز نمی دارند ودر تعظیم مشایخ واولیا وزیارات مزارات ایشان بقصد
استفاده از روح اموات باعتقاد تصرف شان در عالم ناسوت واطلاع بر مغیبات قدم اقامت افشرده اند و
انواع شرک وبدعت قول ومعمول ایشان ست والا یزال میان جهلهٔ فریقین اصناف تعصب وتشدد بالتکفیر وتضلیل
یکدیگر روز افزون وزلازل وقلاقل بوقلمون پیداست ودرین حیص بیص آنچه حق بحث وصدق صرف بود پنهان
ماند الا ماشاء الله تعالی واز اعظم مفاسد فرقهٔ مبتدعه ومکائد این قوم یکی آنست که در اذهان حکام انگلشیه که بادشاه
حال هندوستان اند حالی وراسخ کرده اند که زمرهٔ موسومه بوهابیه دشمن شما ود اندیشهٔ کشتن شما هست وحکمرانی شما را

بدل نمی پسندد حال آنکه بر فرض محال اگر ایشان وهابیه باشند تاهم ایمعنی بوئی از راستگوئی ندارد زیرا که برین تقدیر
هندوستان نزد وهابیه دار الحرب خواهد بود نه دار الاسلام و جهاد و غزو در عین دار الحرب بحالت اقامت درانجا نزد ایشان
جائز نیست و بود و نبود در هندوستان کسانیکه بنام نهاد جهاد بجنگ برخاستند خطای فاحش کردند زیرا که شرائط جهاد مطابق
کتاب و سنت یافته نشده بود و اگر راست پرسی مقصود بسیاری از ایشان جهاد و دین پرستی نبود سودای خام ملک
ستانی و حصول مرزبانی بود الا من رحمه الله تعالی و آن جماعه قلیل که بخلوص نیت و حسن عاقبت جان خود درین بلوای
عام فنا ساختند گرفتار اشتباه و خطای اجتهادی شدند والعلم عند الله تعالی حاصل آنکه در هندوستان کسی وهابی نیست
و تسمیه اهل اتباع بوهابیه تحکم بحت یا تهکم صرف مبنی بر غدر و خدع و زور و تعسف و جور ست پس بسم اتباع سنت
هرگز قاضی بفساد و مفتی بجهاد الآن در بلاد هندیه نیست باقی ماند آنکه نفس جهاد با کفار و فضیلت آن در شرع اسلام
ثابت ست و ایقاع آن بر وجود شرائط صحیحه ملتوی پس هیچ مقلد و متبع و وهابی و مبتدع دران مخالف نمی تواند شد
و حکم غزو را منسوخ ثابت نمی تواند کرد و مجرد ثبوت و صحت کدام حکم در شریعت مستلزم وقوع آن عقلاً و شرعاً نیست
غرض که القاء این وسواس از طرف طائفه مبتدعه در اذهان حکام انگلشیه مبنی بر امضاء اهواء نفوس اماره و توهین مسلمانان
راستباز و درست کردار و حصول زخارف فانیه دنیا برای خود و محروم ساختن غیر از تمتع مستعار ست و حکام وقت
که عارف بدین اسلام و احکام این ملت نیستند اگر بگفته و نوشته ایشان دار و گیر جماعه مومنین و عصابه متبعین کردند
و میکنند معذور اند اما ایشان را نجات از وزر این کذب و بهتان و وبال این طامه کبری معلوم بلکه بسیار دیده و شنیده باشی
که پاداش کردار بد و کیفر فعل سوء خود درین دار ناپایدار یافتند و آنچه کاشتند همان درو کردند ؎ تو هم شبها
بسر کی می بری های شمع کم فرصت ٭ گرفتم سوختی پروانه آتش بجانی را ٭ و نعم ما قیل ؎ دیدی که خون ناحق پروانه
شمع را ٭ چندان امان نداد که شب را سحر کند ٭ و عقوبات اخروی و مصائب نهانی هنوز ندیدی و نچشیدی نسئل الله
سبحانه و تعالی العافیة والسلامة فی الدنیا والآخرة آری در عوام موحدین هند خصلتی دیده میشود که نه مطابق حکم شرع ست
و نه موافق غیرت شرافت و انقلاع از آن بنابر شدت شیوع مشکل مینماید و آن این ست که جماعه در زی و حافظ
و طائفه در لباس طلبه علم و گروهی در پیرایه دعوی اتباع و ترک تقلید و برخی باظهار رسوخ خود در توحید سائل اموال و ملحف
در سوال و تارک اکتساب و استحصال معاش بعمل ایدی و استعمال جوارح اند و عار از گدائی و احتراز از مذلت سوال
و رسوائی و آبروریزی ندارند و باظهار فقر و فاقه مسئولان را تنگ میکنند با آنکه حرمت سوال در شرع شریف بابلغ
وجوه و آکد اسباب وارد شده و احادیث بسیار در ذم سوال و ترک اشتغال معاش مروی گشته و طلب رزق بجد و جهد
برای نفس خود و اهل و عیال فرض ست و قناعت بر سوال و گدائی باختیار اسفار دور و دراز و الحاف در طلب
و التصاق با اهل غنا است حرام و ایمعنی زیاده تر موجب بدنامی این گروه شده و آبروی علم و شرافت جمعی کثیر از اصناف

عقائد صحیحه ریخته گویا نفس بتصدیق توحید و اتباع براصرفه المکتسبه و کلید باب رزق و فتح باب سوال مقرر کرده اند و اقدام
بر محارم خدا و رسول صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم نموده حاصل آنکه علم این طائفه صحیح ست و عمل او فاسد و کدام
فاسد ست ◌ بئس المطاعم حین الذل تکسبها القدر منتصب والقدر مخفوض ❊ هدانا الله وایاهم الی صالح الاعمال وصاننا و
ایاهم عما یوجب مقت الله و رسوله علیه الصلوة والسلام فی الحال والمآل آمدیم برآنکه معنی نجد در لغت چیست و مراد باهل آن
در احادیث کیست پس باید دانست که نجد بالفتح در لغت زمین بلند را گویند خلاف غور در غیاث اللغة گفته نجد نام ملکی
از عرب میان حجاز و عراق و میان بصره و مکه که زمین آن بلندست به نسبت یمامه و حجاز انتهی و این ملک در اقلیم سوم
واقع شده و در حوالی حجر و مدین و تبوک و در منتهی الارب گفته نجد بالفتح زمین بلند انجد کافلس و انجاد و نجاد ککتاب و نجود
و نجد ککتب جمع و راه روشن بر بالا و از بلاد عرب و آنچه برخلاف غورست که تهامه باشد و گاهی جیم را ضمه دهند و اعلای
نجد تهامه و یمن ست و اسفل آن عراق و شام و اول آن از جانب حجاز ذات عرق انتهی و در قاموس گفته النجد ما اشرف
من الارض والطریق الواضح المرتفع وما خالف الغور ای تهامة و یضم جیمه مذکر اعلاه تهامة والیمن و اسفله العراق والشام
و اوله من جهة الحجاز ذات عرق و ارض ببلاد مهرة فی اقصی الیمن و نجد مریع و نجد خال و نجد عفر و نجد ککتب مواضع و نجد العقاب
بدمشق و نجد الوذ ببلاد هذیل و نجد برق بالیمامة و نجد اجا جبل اسود لطی و نجد الشری موضع انتهی و در مجمع البحار نوشته النجد ما
ارتفع من الارض و هو اسم خاص لما دون الحجاز مما یلی العراق و هدیناه النجدین ای طریقی الخیر والشر او هما الثدیان یقال
لا منجد ولا متهم ای موضع لیس کله من نجد ولا کله من تهامة ولکن بینهما انتهی و در صراح گفته نجد زمین بلند نجاد بالکسر جمع نجود
انجد کذلک یقال فلان طلاع انجد اذا کان سامیا لمعالی الامور و راه بربالا و نجد ایضا من بلاد العرب و هو خلاف الغور
والغور هو تهامة و کل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد و هو مذکر یقال منه انجدنا ای اخذنا فی بلاد نجد و انجد فلان
الدعوة ای رفع الصوت فیها و رجل نجد فی الحاجة اذا کان ناجیا فیها ای سریعا نجدات گروهی از خوارج و هم اصحاب
نجدة بن عامر الحنفی انتهی حاصله و در صحاح گفته النجد ما ارتفع من الارض والجمع نجاد و نجود و انجد والنجد الطریق المرتفع و رجل
منجذ بالذال والدال جمیعا ای مجرب قد نجده الدهر ای جرب و عرف و نجد من بلاد العرب و هو خلاف الغور والغور تهامة
و کل ما ارتفع من تهامة الی ارض العراق فهو نجد و هو مذکر و رجل ذو نجدة ای ذو باس انتهی ملخصا و این همه عبارات متقارب
اللفظ والمعنی ست و مراد در ینجا بنجد بلاد عرب ما دون حجاز متصل عراق ست و محمد بن عبد الوهاب نجدی همانجا بود لیکن احدی
ازانجا بسوی علما و مشایخ در هند قدیما و حدیثا نرسیده و نه هیچ یکی از اهل هند آنجا رفته سلسله تلمذ یا ارادت باوی درست
کرده پس تسمیه علمای محققین هند و زمره متبعین بنجدیه و وهابیه وجهی ندارد بلکه تعصب محض و تعسف بحت ست و لفظ
در معنی نجد بکدام مفهوم ذم نیست و نه نجد منحصر در نجد محمدیه معروف بوهابیه ست بلکه انجاد بسیار اند چنانکه از ما سبق لائح شد
و اما احادیث پس در بخاری از ابن عمر مرفوعا آمده هناک الزلازل والفتن وبها یطلع قرن الشیطان و در شرح حدیث

این زلازل و فتن را حمل کرده اند بر واقعهٔ شهادت عثمان رضی الله تعالی عنه و وقعهٔ جمل و صفین و ظهور خوارج و خروج
دجال و یاجوج و ماجوج و فتن اتراک و نحو آن و مؤید اوست آنچه خطابی گفته نجد من جهة المشرق و من کان بالمدینة کان
نجده بادیة العراق و نواحیها وهی مشرق اهل المدینة و کرمانی در شرح بخاری نوشته من کان بالمدینة الطیبة کان نجده بادیة
العراق و نواحیها وهی مشرق اهلها و مراد بقرن شیطان امت و حزب اوست قاله العینی و کعب گفته یخرج الدجال من
العراق عینی گوید فاخبر ان الفتنة تکون من تلک الناحیة و کذلک کانت وهی وقعة الجمل و وقعة صفین ثم ظهور الخوارج
فی ارض نجد و العراق و ما وراءها من المشرق و کانت الفتنة الکبری مفتاح فساد ذات البین قتل عثمان و کان علیه السلام
یخبر عن ذلک و یعلم به قبل وقوعه و ذلک من دلالات نبوته صلعم و لفظ کرمانی این ست اخبر ان الفتنة تکون من ناحیتهم
کما ان وقعة الجمل و صفین و ظهور الخوارج فی ارض نجد و العراق و ما والاها کانت من المشرق و کذلک یکون خروج الدجال
و یاجوج و ماجوج منها و نووی در شرح مسلم نوشته المراد بذلک اختصاص المشرق بمزید من تسلط الشیطان و من الکفر کما
قال فی حدیث آخر رأس الکفر نحو المشرق و کان ذلک فی عهده صلعم حین قال ذلک و یکون حین یخرج الدجال من المشرق
و هو فیما بین ذلک منشأ الفتن العظیمة و منشأ الکفر الترک الغاسیة العاتیة الشدیدة الباس انتهی و ازین روایات معلوم شد که
این حدیث اشارت بفساد جماعهٔ مذکوره ست علی الاحتمال و مورد خاص برای وی متعین نیست و مصداق حدیث کسی ست
که منشاء ایجاد فتن شده نه کسیکه منشاء احیای سنن گردیده پس حمل حدیث بر واقعهٔ محمد بن عبدالوهاب متعین بل ممکن نمی تواند شد
و صدق حال و قال وی آبی ست ازان چه آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و صحبه و بارک و سلم اخبار از بدع کرده نه از ظهور
سنن و دعوت محمد مذکور بسوی اتباع محمد مبعوث صلعم بود نه بر خلاف وی و طریقهٔ وی عین طریق سلف صالح بود نه سبیل
اهل بدعت چنانچه معلوم محققین و واقفین احوال وی ست پس هرگز وی مورد این حدیث نمی تواند شد و ان قال به قائل
تعصباً لا انصافاً و یکی از انواع تلبیس حق بباطل آنست که اشاره بچیزی واقع شده باشد و آنرا بر چیز دیگر بتاویل فاسد
منطبق سازند چنانکه رافضه این حدیث بحجرهٔ عایشهٔ صدیقه رضی الله عنها فرود آورده اند بنا بر آنکه در جهت شرقیه واقع
شده و اگر هر تاویل فاسد بتعصب نفسانی صحیح می تواند شد طائفهٔ مبتدعهٔ هند نیز دران محل حدیث می تواند گشت زیراکه
هند نسبت مدینه در مشرق واقع ست گویا راس الکفر بالمشرق در حق هند آمده اگرچه متبعین هم بر زعم مخالف مصداق خبر
مذکور باشند ع شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی * گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد * بلکه هر فریق باین نهج
اقامت حجت و احقیه بر ضلالت طرف مقابل خود در هر جا می تواند کرد با آنکه در نجد و حوالی او جمعی از ائمه گذشته اند که
موافق و مخالف در ثنا شان یک زبان اند و اعلای نجد تهامه و یمن و اسفل او عراق ست و آنقدر اهل علم که از عراق و
یمن برخاسته اند در جای دیگر کمتر توان یافت بلکه در مناقب یمن احادیث صحیحه وارد شده منها الایمان یمان و الحکمة یمانیة
و درین حدیث شهادت ست از آنحضرت صلعم برای ایمان اهل اعلای نجد و ازین نجد و یمن همه محدث خیر منفعت انگیز ست

وطریقہ اہل علم انجا غالبا عمل بر اجتہاد خود شان ست و اتباع حدیث و قرآن قوی و در ذم نجد کہ مقصود بدان مخالفین
زمان آنحضرت صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وبارک وسلم یا مخالفین ایشان تا قرب قیامت اند مسلم ثبوتی نیست کہ اہل حق در انجا نباشند ورنہ
در ذم مردم مدینہ منورہ ہم احادیث آمدہ بلکہ او تعالی فرمودہ ومن اہل المدینۃ مردوا علی النفاق لا تعلمھم
نحن نعلمھم الی غیر ذلک مما نزل و ورد فی حق مخالفی الاماکن المکرمۃ کاہل مکۃ فبطل استشہاد المبتدعین علاوہ آنکہ آنحضرت
صلعم در حق بعض اہل نجد حکم بفلاح نیز فرمودہ چنانکہ در حدیث متفق علیہ بروایت طلحہ بن عبید اللہ آمدہ جاء رجل الی
رسول اللہ صلعم من اہل نجد فاذا ہو یسأل عن الاسلام الی قولہ فقال رسول اللہ صلعم افلح الرجل ان صدق و در حدیث
ابوہریرہ نزد شیخین تعبیری باعرابی آمدہ و در آخر وی گفتہ قال النبی صلعم من سرہ ان ینظر الی رجل من اہل الجنۃ فلینظر
الی ہذا و این ابلغ ست از لفظ اول و اصرح و اگر انصاف خواہی عادت اہل زمان آنست کہ ہر مخالف خود را در ہر باب
کہ باشد لقبی می نہند و از موافق شاد و از غیر تابع خود ساخط میشوند حافظ محدث ابو القاسم عبد الرحمن بن مندہ در مثل
این مقام چہ خوش مضمونی گفتہ و فرمودہ قد تعجبت من حالی مع الاقربین والابعدین فانی وجدت بالآفاق التی قصدتھا
اکثر من لقیتہ بھا موافقا کان او مخالفا دعا الی مساعدتہ والی ما یقولہ وتصدیق قولہ والشہادۃ لہ فی فعلہ علی قبول و رضا
فان کنت صدقتہ سمانی موافقا وان توقفت فی حرف من حروفہ او فی شیء من فعلہ سمانی مخالفا وان ذکرت فی واحد
منھا ان الکتاب والسنۃ بخلاف فی ذلک سمانی خارجیا وان رویت حدیثا فی التوحید سمانی مشبھا وان کان فی الرؤیۃ سمانی
سالمیا وانا متمسک بالکتاب والسنۃ متبری الی اللہ تعالی من التشبیہ والتمثیل والضد والند والجسم والاعضاء والآلات و من کل
ما ینسب الی ویدعی علی من ان اقول فی اللہ شیئا من ذلک او قلتہ او اراہ او اتوھمہ او اتحراہ او انتحلہ انتہی و چون این
حال در قرون اولی باشد از حال این زمانہ چہ توان گفت زیرا کہ وفات وی رح در سنہ چہار صد و ہفتاد بودہ کہ آنرا
مدتی زیادہ از ہشت صد سال میشود بنا علی ہذا اگر متمسکین کتاب و سنت و تابعان قرآن و حدیث بالقاب
و اسمای ناآشنا و بی اصل ملقب و مسمی شوند ہیچ عجب نیست بلکہ عین سنت سلف امت و ایۂ اوست و لنا اسوۃ
حسنۃ فیہم ۵ وتشبہوا ان لم تکونوا مثلہم ، ان التشبہ بالکرام فلاح ، و فصل این خصومت و رفع این اختلاف
ممکن نیست الا روز قیامت پیش رب العالمین کہ روز روز اوست و حکم حکم او و باللہ التوفیق وہو المستعان

سوال چہل و سوم حبط عمل بمجرد ردت باشد یا بر موت بر ردت **جواب** اہل علم را درین مسئلہ دو قول ست
و ہر دو روایت ان عن احمد پس اگر گویند کہ ردت حبط عمل بنفسہا میکند باید کہ چون اسلام آرد استیناف عمل از صوم
و حج کند و ہر چہ قبل از اسلام کردہ بود باطل گردد و اگر گویند حبط نمیکند عمل را مگر موت بر ردت پس چون عود
باسلام نماید ثواب عمل او بسوی وی عاید گردد و ہکذا چون کدام بندہ فعل حسنہ کند باز فعل سیئہ نماید این سیئہ
حبط آن حسنہ کند پستر چون ازان سیئہ تائب شود ثواب آن حسنہ متقدمہ بسوی او باز گردد ابن القیم در کتاب

كتاب الكلم الطيب والعمل الصالح گفته لم يزل في نفسي شيء من هذه المسألة ولم ازل حريصا على ما هو الصواب فيها
وما رأيت احدا يشفي فيها والذي يظهر لي والله اعلم ان الحسنات والسيئات تتدافع وتتقابل ويكون الحكم فيها للغالب
وهو يقهر المغلوب ويكون الحكم له حتى كان المغلوب لم يكن فاذا غلب على العبد الحسنات دفعت حسناته الكثيرة سيئاته
ومتى تاب من السيئة ترتبت على توبته منها حسنات وقد تربو وتزيد على الحسنة التي حبطت بالسيئة فاذا عزمت التوبة
وصحت ونشأت من صميم القلب احرقت ما مرت عليه من السيئات حتى كانها لم تكن فان التائب من الذنب كمن لا
ذنب له وقد سأل حكيم بن حزام النبي صلعم عن عتاقة وصلة وبر فعله في الشرك هل يثاب عليه فقال له اسلمت على ما سلف
من خير فهذا يقتضي ان الاسلام اعاد عليه ثواب تلك الحسنات التي كانت باطلة بالشرك فلما تاب من الشرك عاد اليه
ثواب تلك الحسنات المتقدمة وكذا اذا تاب العبد توبة نصوحا صادقة خالصة احرقت ما قبلها من السيئات واعادت
عليه ثواب حسناته يوضح هذا ان السيئات والذنوب هي امراض قلبية كما ان الحمى والاوجاع امراض بدنية فالمريض اذا
عوفي من مرضه عافية تامة عادت اليه قوته وافضل منها حتى كانه لم يضعف قط فالقوة المتقدمة بمنزلة الحسنات والمرض
بمنزلة الذنوب والصحة والعافية بمنزلة التوبة سواء بسواء وكما ان من المرضى من لا تعود اليه صحته لضعف عافيته ومنهم
من تعود صحته كما كانت لتقادم الاسباب وتدافعها وعود البدن الى الكمال الاول ومنهم من يعود اصح مما كان واقوى
وانشط لقوة اسباب العافية وقهرها وغلبتها الاسباب الضعف والمرض حتى ربما كان هذا سببا لعافية كما قال المتنبي ع
لعل عتبك محمود عواقبه ٭ وربما صحت الابدان بالعلل ٭ فهكذا العبد بعد التوبة على هذه المنازل الثلاثة والله الموفق لا اله
غيره ولا رب سواه انتهى وشوكاني در فتح القدير زير كريمهٔ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك
حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون نوشته الردة الرجوع
من الاسلام الى الكفر والتقييد بقوله فيمت وهو كافر يفيد ان عمل من ارتد انما يبطل اذا مات على الكفر والحبط معناه يبطل
ويفسد وفي هذه الآية تهديد للمسلمين ليثبتوا على دين الاسلام ومعنى قوله في الدنيا والآخرة انه لا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا
فلا يأخذ شيئا مما يستحقه المسلمون ولا يظفر بحظ من حظوظ الاسلام ولا ينال شيئا من ثواب الآخرة الذي يوجبه الاسلام و
يستحقه اهله وقد اختلف اهل العلم في الردة هل تحبط العمل بمجردها ام لا تحبط الا بالموت على الكفر والواجب حمل ما اطلقته الآيات
في غير هذا الموضع على ما في هذه الآية من التقييد انتهى وخازن زير كريمهٔ مذكوره افاده كرده وظاهر الآية يقتضي ان الارتداد
انما تتفرع عليه الاحكام اذا مات المرتد على الكفر واما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت عليه شيء من احكام الردة وفيه دليل للشافعي
على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت المرتد على ردته وعند ابي حنيفة ان الردة تحبط العمل وان عاد واسلم انتهى ودر كشاف
گفته وبها احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وعند ابي حنيفة انها تحبطها وان رجع مسلما انتهى
ودر تفسير خطيب والتقييد بالموت يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله كما هو مذهب الشافعي خلافا لابي حنيفة حيث

قال ان الردة تحبط الاعمال مطلقا لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه محمول على المقيد
عملا بالدليلين فلا يجب عليه ان يعيد الحج الذي اتى به قبل الردة كذا غيره لكن يبطل ثوابه كما نص عليه الشافعي وان خالف
فيه بعض المتاخرين انتهى ودر مدارك گفته وبها احتج الشافعي على ان الردة لا تحبط العمل حتى يموت عليها وقلنا قد علق الحبط
بنفس الردة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والاصل عندنا ان المطلق لا يحمل على المقيد وعنده
يحمل عليه فهو بناء على هذا انتهى ودر جلالين گفته والتقييد بالموت عليه يفيد انه لو رجع الى الاسلام لم يبطل عمله فيثاب عليه
ولا يعيده كالحج مثلا وعليه الشافعي انتهى وسليمان جمل گفته قوله وعليه الشافعي لكنه ضعيف والمعتمد من مذهبه انه لا يثاب عليه
بل تعود له اعماله مجردة عن الثواب فهذه فائدة عودها له كذلك انه لا يكلف بقضائها انتهى ودر تفسير النيساپوري للنظام اعلم
ان الردة اغلظ انواع الكفر حكما وانها تارة تحصل بالقول الذي كفر كجحد المجمع عليه وكسب نبي من الانبياء واخرى
بالفعل الذي يوجب استهزاء صريحا بالدين كالسجود للشمس والصنم والقاء المصحف في القاذورات وكذا بالعقد كوجوب ما ليس
بواجب ويشترط في صحة الردة التكليف فلا يصح ردة الصبي والمجنون وهٰهنا بحث اصولي وهو ان جماعة من المتكلمين ذهبوا
الى ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافات فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا
الا اذا مات الكافر عليه لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا في الحقيقة لكان
قد استحق عليه الثواب الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان
الطاري يزيل السابق وهو ايضا محال لانهما متنافيان وليس احدهما اولى بالتاثير من الآخر بل السابق بالدفع اولى
من اللاحق بالرفع لان الدفع اسهل من الرفع وايضا شرط طريان الطاري زوال السابق فلو عللنا زوال السابق
بطريان الطاري لزم الدور وهو محال وبحث فروعي وهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعند الشافعي
لا اعادة عليه لان شرط حبوط العمل ان يموت على الردة لقوله تعالى عطفا على الشرط فيمت وهو كافر وعند ابي حنيفة لزمه
قضاء ما ادى وكذا الحج لما جاء في موضع آخر مطلقا ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون والحبط في اللغة ان ياكل الابل
شيئا يضرها فيعظم بطنها فيهلك ومنه في الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا او يلم سمي بطلان الاعمال بهذا لانه
كفساد الشيء بسبب ورود المفسد عليه ولا شك ان المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شيء كما وجد
فني وزال واعدام المعدوم محال فقال المثبتون للاحباط والتكفير المعنى ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان
السابق اما بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة كما هو مذهب ابي
علي وقال المنكرون للاحباط المراد بالاحباط الوارد في كتاب الله تعالى هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل
محبط لانه يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فمعنى حبط عمله انه اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة عظيمة او المراد
تبيين ان اعماله السابقة لم تكن معتدة بها شرعا انتهى كلام النيساپوري ومثله في تفسير الفخر الرازي مع تفصيل لذلك

وزاد لا يقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق
حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عند ايهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحد
منهما بل في اجاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول الى قوله والجواب
ان هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وبشرطين انما يصح
لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعليقه بالآخر وفي مسئلتنا لو جعلنا الردة موثرة في الحبوط لم يبق للموت على الردة
اثر في الحبوط اصلا في شيء من الاوقات فعلمنا ان هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد
وان الآية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود في النار بشرط الموت على
الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط انتهى ملخصا شامی در حاشیه درمختار در ذیل باب قضاء الفوائت گفته
حاصل الجواب ان قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه الآية فيه ذكر علتين احدهما الردة والآخر الموت عليها
اي الاستمرار عليها الى الموت وذكر جزائين لكل عمل جزاء على اللف والنشر المرتب فاحباط الاعمال جزاء الردة والخلود
في النار جزاء الموت عليها بدليل انه في الآية الاولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به ومثله قوله تعالى ولو اشركوا
لحبط عنهم ما كانوا يعملون ثم قال يقتضي كون حبط العمل في الدنيا والآخرة جزاء الردة وان لم يمت عليها حتى
انه لو اسلم لا تعود حسناته والا كان جزاء لها وللموت عليها معا كما يقوله الشافعي رح وفي البحر والنهر من باب المرتد عن التتار
خانية معزيا الى التتمة لو تاب المرتد قال ابو علي وابو هاشم من اصحابنا تعود حسناته وقال ابو قاسم الكعبي لا تعود ونحن نقول
انه لا يعود ما بطل من ثوابه ولكن تعود طاعته المتقدمة موثرة في الثواب بعد انتهى ولعل معنى كونها موثرة في الثواب بعد
ان الله تعالى يثيبه عليها ثوابا جديدا بعد رجوعه الى الاسلام غير الثواب الذي بطل او ان الثواب بمعنى الاعتداد بها
وعدم مطالبته بفعلها ثانيا وان حكمنا ببطلانها لان ذلك فضل من الله تعالى تامل وبقي هل يسقط باسلامه ما فعله من
المعاصي قبل الردة مقتضى ما قدمناه عن الخانية انها لا تسقط وهو قول كثير من المحققين وعند العامة يسقط كما بسطه
القهستاني في باب المرتد وهو الظاهر لحديث الاسلام يجب ما قبله وهو بعمومه يشمل اسلام المرتد لكن ينبغي عدم الخلاف
في لزوم قضاء ما تركه في الاسلام وانما الخلاف في سقوط اثم التاخير والمطل في الدين الذي من حقوق العباد وسياتي
تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى انتهى وقال في الدر المختار في باب المرتد ويقضي ما ترك من عبادة في الاسلام لان ترك
الصلوة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة قال الشامي نقل ذلك مع التعليل قبله في الخانية عن شمس الائمة
الحلواني قال القهستاني وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع في حال الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند
كثير من المحققين انتهى وتمامه فيه قلت والمراد انه يسقط عند العامة بالتوبة والعود الى الاسلام لحديث الاسلام يجب
ما قبله واما في حال الردة فيبقى ما فعله فيها او قبلها اذا مات على ردته لانه بالردة ازداد فوقه ما هو اعظم منه كيف يصلح

ماحیاگاله بل الظاهر عود معاصیه التی تاب منها ایضا لان التوبة طاعة وقد حبطت طاعاته ویدل له ما فی التتارخانیة
عن السراجیة من ارتد ثم اسلم ثم کفر ومات فانه یواخذ بعقوبة الکفر الاول والثانی هو قول الفقیه ابی اللیث انتهی
ثم لایخفی ان هذا الحدیث یوید قول العامة ولاینافیه وجوب قضاء ماترکه من صلوة او صیام ومطالبة بحقوق العباد
لان قضاء ذلک کله ثابت فی ذمته ولیس هو نفس المعصیة وانما المعصیة اخراج العبادة عن وقتها وجنایته علی العبد فاذا
سقطت هذه المعصیة لایلزم سقوط الحق الثابت فی ذمته کما اجاب بعض المحققین بذلک من القول بتکفیر الحج المبرور الکبائر
والله سبحانه اعلم قال فی الدر المختار وما ادی منها فیه یبطل ولایقضی من العبادات الا الحج لانه بالردة صار کالکافر الاصلی
فاذا اسلم وهو غنی فعلیه الحج فقط قال الشامی فی التتارخانیة معزیا الی التتمة قیل له لو تاب تعود حسناته قال هذه المسئلة مختلفة
فعند ابی علی وابی هاشم واصحابنا انه یعود وعند ابی القاسم الکعبی لا ونحن نقول انه لایعود ما بطل من ثوابه لکنه تعود طاعاته
المتقدمة مؤثرة فی الثواب بعد انتهی من البحر وفی شرح المقاصد للمحقق التفتازانی فی بحث التوبة ثم اختلفت المعتزلة فی
انه اذا سقط استحقاق عقاب المعصیة بالتوبة هل یعود استحقاق ثواب الطاعة الذی ابطلته تلک المعصیة فقال ابو علی وابو هاشم
لا لان الطاعة تنعدم فی الحال وانما یبقی استحقاق الثواب وقد سقط والساقط لایعود وقال الکعبی نعم لان الکبیرة لاتزیل
الطاعة وانما تمنع حکمها وهو المدح والثواب وانقطع ثمرتها فاذا زالت بالتوبة کان لم تکن ظهرت ثمرة الطاعة کنور الشمس اذا
زال الغیم وقال بعضهم وهو اختیار المتاخرین لایعود ثوابه السابق لکن تعود طاعته السابقة مؤثرة فی استحقاق ثمراته وهو المدح
والثواب فی المستقبل بمنزلة شجرة احترقت اغصانها وثمارها ثم انطفأت النار فانه تعود اصل الشجرة وعروقها
الی خضرتها وثمرتها انتهی وهذا یفید ان الخلاف بین ابی علی وابی هاشم وبین الکعبی علی عکس ما مر وان الخلاف فی احباط
الکبائر للطاعات لان هولاء الجماعة من المعتزلة وعندهم ان الکبیرة تخرج صاحبها من الایمان لکنها لاتدخله فی الکفر وان کان
یخلد فی النار ویلزم من اخراجه من الایمان حبط طاعاته فالکبیرة عندهم من هذه الجهة بمنزلة الردة عندنا فیصح نقل الخلاف
المذکور الی الردة تامل وقوله الا الحج لان سببه البیت المکرم وهو باق بخلاف غیره من العبادات التی اداها لخروج سببها
ولهذا قالوا لو صلی الظهر مثلا ثم ارتد ثم تاب فی الوقت بعد الظهر یجب علیه اعادتها لبقاء سببه وهو الوقت ولهذا اعترض اقتصاره علی ذکر
الحج وتسمیته قضاء بل هو اعادة لعدم خروج السبب انتهی کلام الشامی قلت وقد اشرنا الی هذه المسئلة فی کتابنا الحطة
بذکر الصحاح الستة فی فصل علم اسماء الرجال وقد در تفسیر روح البیان زیر کریمهٔ مذکوره گفته الارتداد النکوص وهو تحذیر
من الارتداد وفیه ترغیب فی الرجوع الی الاسلام بعد الارتداد الی حین الموت فالمصرون علی الارتداد الی حین الموت
بطلت وتلاشت اعمالهم التی کانوا عملوها فی حالة الاسلام حبوطا لاتلافی له قطعا وظاهر الآیة یقتضی ان تکون الوفاة
علی الردة شرطا لثبوت الاحکام المذکورة وهی حبوط الاعمال فی الدنیا والآخرة وان لایثبت شیٔ من هذه الاحکام
ان اسلم المرتد بعد ردته سبب الارتداد عدم الیقین والاکتفاء یوم حول الموحد الحقیقی شیطان وشرک وهو قد تخلص

من السرائج والقيود ووصل الى الرب المعبود انتهى حاصله و در تفسير مظهري نوشته استدل الشافعي بهذه الآية على
ان المرتد لا يحبط عمله ما لم يمت على الكفر فان صلى رجل الظهر مثلا ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم آمن والوقت باق لا يجب عليه
اعادة الصلوة وكذا من حج ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه الحج وهذا احتجاج بمفهوم الصفة وهو غير معتبر عند ابي حنيفة وقال
ابو حنيفة يجب عليه اعادة الصلوة ان اسلم والوقت باق وكذلك يجب عليه الحج لنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله وهذا مطلق والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا انتهى گوييم حمل مطلق برمقيد يا عدم حمل آن بروی بحث اصولی ست
وحق درين بحث با شافعي يعني صحت حمل مطلق برمقيد ولزوم آنست نه مذهب حنفي كه عدم حمل باشد چنانكه شوكاني
در ارشاد الفحول ونيل الاوطار ومحرر سطور در حصول المامول ومسك الختام تحقيق كرده وبرين تقدير در ما نحن فيه مذهب
شافعي راجح باشد يعني حبط عمل موقوف بر موت بر ردت ست لاغير وهمين ست مختار حافظ ابن القيم چنانكه از ما سبق
لائح ست ودرين كتب تفسيريه وفقهيه كه نقول آنها درينجا آورده شد احدي تعرض بمذاهب حنابله ومالكيه درين مسئله
نكرده ظاهر آنست كه اين هردو فريق درين مسئله موافق شافعي باشند والله اعلم **سوال چهل و چهارم** رياست هاي
اسلاميه واقعه بلاد هندوستان مثل حيدرآباد وبهوپال وغيره دار الاسلام اند يا دار الحرب واجراي حدود وقصاص
دران جائز ست يا نه از روي فقه حنفي بحواله روايات كتب معتبره ارشاد نمايند **جواب** پاسخ تحقيق اين مسئله بذيل
حل سوالات مشكله پيشتر نوشته شده وبعض كلام متعلق بدان در بعض اجوبه مذكوره درين كتاب گذشته وليكن چون سائل
درين سوال تقييد بمذهب حنفي ميكند لهذا جوابش مطابق كتب معتبره فقه مروج حنفيه نوشته مي آيد شامي در حاشيه در مختار
گفته في معراج الدراية عن المبسوط البلاد التي في ايدي الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل
القضاة والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة او بدونها وكل مصر فيه وال من جهتهم تجوز له اقامة الجمع والاعياد والحد
وتقليد القضاة لاستيلاء المسلم عليهم فلو كان الولاة كفارا يجوز للمسلمين اقامة الجمع ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين انتهى
ونحوه في الملتقط وشرح مجمع البحرين والفصول العمادية وخزانة المفتين وفتاوى ابراهيم شاهيه وقال في جامع الفصولين
والبحر الرائق والتاتارخانية وغيرها كل مصر فيه وال مسلم من جهة الكفار تجوز منه اقامة الجمع والاعياد واخذ الخراج وتقليد
القضاة وتزويج الايامى لاستيلاء المسلم عليهم واما اطاعة الكفرة فهو موادعة واما في بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين
اقامة الجمع والاعياد ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين انتهى وفي حاشية الطحاوي عن كفاية المبتدي في هداية الاثنين
سئل الامام علاء الدين والامام نجم الدين الزاهدي في مسلم نصبه امير الكفار واليا في الديار هل يصير واليا في اقامة الجمع
والاعياد فقلنا يصير واليا في اقامة الجمع والاعياد انتهى وچون مفاد اين روايات آنست كه هر بلده كه حكام كفار بران
قابض ومتصرف شده مسلماني را حاكم آنجا مقرر كرده باشند آن بلده دار الاسلام ست نه دار الحرب پس بلده كه حكومت
مسلمانان آنجا از پيشتر بوده آمده باشد وصورت معاهده وموادعه قرار يافته بالاولى دار الاسلام خواهد بود و ديگر

صیرورت دار الاسلام دار الحرب شروط است از انجمله آنکه غیر اہل اسلام غالب آیند و امن و امان بجمیع وجوه مرتفع
گردد و ہیچ ذمی یا مسلمان آنجا باقی نماند مگر آنکه خوف جان دارد چنانکه در قاضی خان و عالمگیریہ و در مختار و شرح
کنز و شرح مجمع البحرین و دیگر معتبرات فقہ مسطور است و این معنی درین ریاسات اسلامیہ موجود نیست دیگر آنکہ احکام
کفار بر سکان آنجا علی طریق الشہرۃ جاری باشند و این معنی نیز در بلاد مذکورہ یافتہ نمی شود بلکہ در انجا احکام و فرمان والی
حکام اہل اسلام ست در حاشیہ شامی و طحطاوی گفتہ قولہ باجراء احکام الشرک ای علی الاشتہار وان لا یحکم فیہا بحکم اہل الاسلام
ہندیہ وظاہرہ انہ لو اجریت احکام المسلمین و احکام اہل الشرک لا یکون دار حرب انتہی و در فصول عمادیہ گفتہ دار الحرب
تصیر دار الاسلام بزوال بعض القرائن وہو ان یجری فیہا احکام الاسلام انتہی و در فتاوی ابراہیم شاہی و ملتقط وغیرہا
نوشتہ دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فما بقیت علقۃ من علائق الاسلام ترجح حکم الاسلام و در در مختار
وغیرہ گفتہ دار الحرب تصیر دار الاسلام باجراء احکام الاسلام کجمعۃ وعید وان بقی فیہا کافر اصلی وان لم تتصل بدار الاسلام
انتہی و در شرح درر البحار و حاشیہ شامیہ گفتہ اذا تحققت تلک الامور الثلثۃ فی مصر من امصار المسلمین ثم حصل لاہلہ الامان
ونصب فیہ قاض مسلم ینفذ احکام المسلمین عاد الی دار الاسلام و فی شرح مجمع البحرین تصیر دار الحرب دار الاسلام بمجرد اجراء
احکام الاسلام فیہا انتہی و ازینجا دریافت شد کہ اجراء احکام اسلام یکی از امارات دار الاسلام ست و درین ریاسات
بی شبہ احکام اسلام از حکام آنجا جاری ست و اختیار تنفیذ آن دارند ہر چند بنا بر فسق و عدم مبالات الشرائع در اجراء
آن قصوری از ایشان راہ یافتہ باشد و نزد امام اعظم رح برای صیرورت آن دار الحرب شروط است و نزد صاحبین
یک شرط بیش نیست کہ جریان جملہ احکام غیر اہل اسلام باشد و چون این قید واحد در ریاسات اسلامیہ ہند مفقود ست
بناء علیہ حکم دار الحرب بودن آنہا نتوان کرد و جریان حدود و قصاصات دران جائز باشد و درینجا فقہا گفتہ اند کہ
اگر دو مسلمان باستیصال امان بدار الحرب درایند و باہم جنگیدہ یکی دیگری را عمدا بکشد بر قاتل صرف دیت در مال
لازم آید نہ قصاص و قود چنانکہ در کنز الدقائق و ہدایہ و شرح وقایہ و در مختار وغیرہ مذکور ست پس در ما نحن فیہ وقوع
قتل بدار الحرب مسقط قود نخواہد بود و نتوان گفت کہ مجرد وقوع قتل بدار الحرب موجب سقوط قود و منع قصاص
نیست بلکہ استیفای قصاص بدون شوکت و منعت ناممکن ست و شوکت و منعت بلا واسطہ حکام و جماعۃ اہل اسلام
حاصل نتواند شد و این ہر دو امر بدار الحرب مفقود ست ولہذا در ہدایہ و شرح وقایہ و بحر الرائق و نہر فائق و مستخلص
و حاشیہ شامی و طحطاوی و کافی و فتاوی ابراہیم شاہی وغیرہا نوشتہ اند و انما لا یجب القصاص لانہ لا یمکن استیفاؤہ
الا بمنعۃ ولا منعۃ بدون الامام و جماعۃ المسلمین ولم یوجد ذلک فی دار الحرب انتہی و فی الہدایۃ والبحر الرائق و امتناع
القصاص لعدم المنعۃ انتہی و فی الکافی ولا منعۃ الا بالامام و اہل الاسلام ولم یوجد ذلک فی دار الحرب فلا فائدۃ
فی الوجوب کالحدود انتہی و فی البرہان لانہ لا یمکن استیفاؤہ الا بمنعۃ لان الواحد لا یقاوم الواحد غالبا ولا منعۃ الا بالامام

واہل الاسلام ولم یوجد افی دار الحرب فلا فائدۃ فی الوجوب فلا یجب کالحد انتہی ونحوہ فی الدر العزر زیرا کہ قدرت منعت وشوکت وحکومت درین ریاسات اسلامیہ برای استیفاء قصاص حاصل ومتیسر وممکن ست بلا نکیر پس اجرای قصاص دروی جائز باشد چہ منع قصاص را مبنی بر عدم منعت کردہ اند وچون منعت موجود باشد قصاص ہم جائز باشد وبناء منع قصاص تنہا بر دار الحرب بودن کدام بلدہ نکردہ اند تا لازم آید کہ دار الحرب محل استیفای قصاص نیست وتوضیح این کلام از نقل حاشیۂ شامیہ کہ از معراج الدرایہ عن المبسوط کردہ وگذشتہ ظاہر ست وجمیع کفار واہل الاسلام کہ بدار الحرب اقامت دارند بموافق مذہب حنفی معصوم الدم والمال نیستند یعنی در قتل عمد شان نہ قصاص عائد ست نہ دیت لازم در مواہب الرحمن گفتہ ومن اسلم ثمہ ولم یلحق بدارنا فالہ ودمہ غیر معصوم عندنا ودر رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفتہ دار الحرب دار اباحۃ الدم ودر ہدایہ وشرح وقایہ وجز آن نوشتہ واذا اسلم الحربی فی دار الحرب فقتلہ مسلم عمدا او خطأ ولہ ورثۃ مسلمون ہناک فلا شیئ علیہ الا الکفارۃ فی الخطا انتہی برین تقدیر سکنۂ ریاسات اسلامیہ ہند مثلا از کفار ومومنین ہمہ غیر معصوم المال والدم باشند وخون ہر کشتۂ بی گناہ جور رسیدہ رائگان بلا قصاص ودیت برباد خواہد رفت والتوا ہر دو حکم شرعی کہ قصاص ودیت باشد لازم خواہد آمد در فصولین از شیخ الاسلام ابی بکر در شرح سیر الاصل نقل کردہ ابو حنیفۃ یقول بان ہذہ البلدۃ صارت دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فیہا فما بقی شیئ من احکام الاسلام فیہا یبقی دار الاسلام علی ما عرف ان الحکم اذا ثبت بعلۃ فما بقی شیئ من احکام العلۃ یبقی الحکم ببقائہ وفی الدر المنتقی ناقلا عن شیخ الاسلام الاسبیجابی لا شبہۃ ان الدار محکومۃ بدار الاسلام مدۃ بقاء حکم واحد کما فی العمادیۃ وفی البرہان شرح مواہب الرحمن شرط صیرورۃ دار الاسلام دار حرب زوال الامن ای امن المسلمین علی اموالہم وانفسہم واتصالہا بہا بلا فاصل بینہما وظہور احکام الکفر فیہا عند ابی حنیفۃ واکتفینا بالشرط الثالث فی صیرورتہا دار حرب کعکسہ وہو صیرورۃ دار الحرب دار الاسلام فانہ بظہور احکام المسلمین فیہا من غیر شرط اخیر ودار الحرب ما تظہر فیہ احکام اہل الحرب لان ہذا الموضع کان دار الاسلام بوجود ہذہ الامور الثلثۃ فلا تصیر دار الحرب مادام فیہ شیئ منہا انتہی وفی مجالس الابرار اختلفوا فی البلاد التی استولی علیہا التتار وعم فسادہم حتی ان العلماء حکموا بکفرہم ہل ہی من بلاد الاسلام ام لا وقالوا البلاد التی فی ایدیہم الیوم لا شک انہا من بلاد الاسلام لعدم اتصالہا بدار الحرب ولم یظہروا فیہا احکام الکفر بل البلاد التی علیہا والی مسلم من جہتہم یجوز فیہا اقامۃ الجمع والاعیاد واخذ الخراج وتقلید القضاۃ وتزویج الیتامی لاستیلاء المسلم علیہا وطاعۃ الکفرۃ اما موادعۃ او مخادعۃ واما البلاد التی علیہا ولاۃ کفار فیجوز فیہا ایضا اقامۃ الجمعۃ والعیدین والقاضی قاضی بتراضی المسلمین اذ قد تقرر ان بقاء شیئ من العلۃ یبقی الحکم وقد حکمنا بلا خلاف بان ہذہ الدیار قبل استیلاء التتار من دیار الاسلام وبعد استیلاءہم اعلان الاذان والجمع والجماعات والحکم بمقتضی الشرع والفتوی شائع بلا نکیر من ملوکہم فالحکم بانہا من بلاد الحرب لا جہۃ لہ واعلان بیع الخمر واخذ الغرائب والمکوس برسم التتار کاعلان بنی قریظۃ فی المدینۃ بالتہود وطلب الحکم

من الطاغوت فی مقابلۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وبعد ذلک کانت المدینۃ بلدۃ الاسلام بلا ریب ثم ان من قال منہم انا مسلم ونشہد بکلمتی الشہادۃ یحکم باسلامہ لکن فی الخلاصۃ مسئلۃ یجب التنبیہ علیہا وہی ان اہل بلدۃ اذا کانوا یدعون الاسلام ویصلون ویصومون ویقرؤن القرآن ومع ذلک یعبدون الاوثان فاغار علیہم المسلمون وسبوہم واراد انسان ان یشتری من تلک السبایا ان کانوا یقرون بالعبودیۃ لملکہم جاز الشراء وان لم یکونوا مقرین بالعبودیۃ لملکہم جاز شراء النساء والصبیان دون الکبار قال قاضیخان فی فتاواہ لانہم لما اقروا بالاسلام ثم عبدوا الاوثان کانوا مرتدین فیجوز استرقاق نسائہم وصغارہم ولا یجوز استرقاق کبارہم الا ان یکونوا مقرین بالعبودیۃ لملکہم فحینئذ یجوز استرقاقہم فاذا ملکہم السابی یجوز لہ بیعہم انتہی کلامہ وشیخ الاسلام ابوبکر در شرح سیر الاصل ذکر کردہ ان دار الاسلام لا تصیر دار الحرب اذا بقی شئی من احکام الاسلام وان زال غلبۃ اہل الاسلام و ذکر صدر الاسلام ابو الیسر فی سیر الاصل ایضا ان دار الاسلام لا تصیر دار الحرب مالم یبطل جمیع ما صارت بہ دار الاسلام کذا ذکرہ فی باب احکام المرتدین و ذکر اللامشی فی واقعاتہ انما صارت دار الاسلام بہذہ الاحکام الثلثۃ فلا تصیر دار الحرب ما بقی شئی منہا و ذکر السید الامام ناصر الدین فی المنشور ان دار الاسلام انما صارت دار الاسلام باجراء احکام الاسلام فما بقی علقۃ من علائق الاسلام تیرجح جانب الاسلام انتہی شاہ عبد العزیز دہلوی گفتہ فعلم من ہذہ الروایات الفقہیۃ ان ہذہ البلاد لا تصیر دار الحرب علی مذہب الامام الاعظم ابی حنیفۃ رح بل تکون دار الاسلام کما کان ولا یجوز للمسلم اخذ الربا من النصرانی وغیرہ لان حرمتہ قطعیۃ ثابتۃ بالآیۃ لقولہ تعالی واحل اللہ البیع وحرم الربوا ولقولہ صلعم لعن رسول اللہ صلعم آکل الربا وموکلہ کما ہو مذکور فی کتب الاحادیث من صحاح ستۃ وعلی مذہب صاحبیہ تصیر دار الحرب اذا اجروا فیہا احکامہم ففی اخذ الربا من الحربی اختلاف فعند الشافعی ومالک واحمد وابی یوسف رحمہم اللہ تعالی لا یجوز فی دار الحرب وعند الامام الاعظم ابی حنیفۃ رح یجوز فی دار الحرب کما قال فی الہدایۃ ولا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب خلافا لابی یوسف والشافعی انتہی حاصلہ پس دار الاسلام بمجرد اجراء احکام کفر دار الحرب نزد صاحبین دار الحرب می شود سواء کانت متصلۃ بدار الحرب اولم تکن و شیخ محمد اسحق دہلوی در خصوص اخذ ربا بدار الحرب نوشتہ کہ در حلت وحرمت مبلغ سود در دار الحرب کلام ست زیرا کہ حرمت ربا بنص قطعی ثابت ست وحلت ربا از کافر حربی در دار الحرب ظنی ست پس عمل بر دلیل اقوی اوکد باشد خصوصا در دار الحرب بودن این دیار اختلاف ست درینصورت اجتناب در گرفتن سود از حربی اوکد والزم خواہد بود و نیز قاعدہ فقہ ست کہ اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام واین وقتی ست کہ ہر دو دلیل در یک مرتبہ باشند وچون یک دلیل کمتر باشد از دلیل دیگر پس عمل بر اقوی و اوکد ترست بنا برین قاعدہ ہم ربا از حربی نباید گرفت واز معاملہ سود گرفتن از حربی چہ جای مسلم اجتناب باید نمود انتہی حاصلہ وچون ہندوستان عموما و ریاسات اسلامیہ خصوصا نزد امام اعظم دار الحرب نیست بنا علی ذلک ہجرت ہم ازینجا واجب نخواہد بود کہ اولیلش پس دہر کہ ہندوستان نزد او دار الحرب ست ہجرت نیز نزد وی واجب باشد مانع ذلک اخذ ربا از حربی

جائز نیست بنا بر ورود نصوص صحیحه قطعیه قرآنیه وحدیثیه بر حرمت آن و روایات فقهیه که مبنی بر ظن و قیاس ست
مصادم آن نخواهد بود وازینجا معلوم شد که نتیجهٔ اختلاف اہل علم در دار الحرب و دار الاسلام بودن ہندوستان
وجوب وعدم وجوب ہجرت ست نه جواز وعدم جواز اخذ ربا از مردم آنجا و بر تقدیر وجوب ہجرت ازین دار حرب
بدار الاسلام حدیث لا ہجرة بعد الفتح را جواب ست که در حل سوالات مشکله ذکر کرده ایم فراجعه وفی الحال مختار و
فتوای مشاہیر فقهاء حنفیه ہند مثل علمای دہلی و رامپور و بھوپال وجز آن ہمین ست که مملکت ہند خصوصا ریاسات
اسلامیهٔ آن دار الاسلام ست نه دار الحرب بعض معاصرین نوشته اند الاحتیاط ان تجعل ہذه البلاد دار الاسلام
وان كانت السلاطين فى الظاهر ہؤلاء الشياطين والله اعلم و نزد امام ابو یوسف و ائمهٔ ثلثه وجمهور علما دار الاسلام
و دار الحرب برابر ست در حرمت اخذ ربا و عدم جواز آن کما لا یخفی علی الماہر بمذاہبهم و نزد امام اعظم و امام محمد اخذ ربا
در دار الحرب جائز و لیکن چون ملک ہندوستان حسب قواعد امام اعظم دار الحرب نشده پس اخذ ربا نزد ایشان ہم
جائز نباشد والله اعلم **سوال چهل و پنجم** اسمای ایام اسبوع و شهور سنه و بدایت تاریخ خصوصا تاریخ ہجرت چه
حال دارد **جواب** سیوطی در شماریخ فی التواریخ ذکر کرده که جمع احد یعنی یکشنبه آحاد بالمد واحاد بالکسر و وحود بالضم ست
و افراد او بصوم مکروه و اثنین روز دوشنبه را گویند در شرح مهذب آورده مسمّی به لانه ثانی الایام ویجمع علی اثانین
آنحضرت صلعم درین روز متولد شده و ہمدرین روز بر وی وحی آمده و قدوم بمدینهٔ طیبه آورده و عرب آنرا اہوسے
می نامیدند گوییم اتخاذ این روز برای عقد مجلس میلاد بدعت ست و ثلثا یعنی روز سه شنبه جمع آن ثلاثاوات و ثالث
می آید و عرب آنرا جبار میخواندند و اربعاء بمد و مثلث الباء روز چهارشنبه ست جمع آن اربعاوات و اربیع آید و
نامش نزد عرب دبار بود و مشهور بر السنه آنست که مراد بقوله تعالی فی یوم نحس مستمر ہمین روز ست و آنها این
روز را شوم گرفتند و این خطاست زیرا که حق تعالی فرموده فی ایام نحسات و این ہشت روز ست پس لازم آمد
که ہمه ایام منحوس باشند حال آنکه مراد نحوست او بر انها ست نه در نفس الامر گوییم ولادت یونس بن متی علیه السلام ہمدرین
روز بوده اگر نحوست میداشت در روزی دیگر متولد میشد و خمیس یعنی پنجشنبه جمع وی اخمس و اخماس آمده و او را عرب
مونس میخواندند و جمعه را جمع جمعات ست و میم او را بالضم و سکون ہر دو خوانده اند و عرب آنرا عروبه می نامیدند و افراد ش
بصوم مکروه ست و فیه خلق آدم وادخل الجنة واخرج منها ومات فیه وفیه قیام الساعة وفیه ساعة الاجابة وهو افضل
الایام و جمع سبت یعنی شنبه سبت و سبوت ست و نام جاهلیت شیار افراد او بصوم مکروه باشد انتهی و در صحاح گفته
یوم الاحد یجمع علی آحاد و یوم الاثنين لا يثنى ولا يجمع لانه مثنى فان احببت ان تجمعه كانه صفة للواحد قلت اثانين ويوم الثلاثاء
من الايام ويجمع على ثلاثاوات والاربعاء من الايام وقد حكى عن بعض بني اسد فتح الباء فيه والجمع اربعاوات ويوم الخميس
جمعه اخمساء واخمسة ويوم الجمعة يوم العروبة وكذلك الجمعة بضم الميم ويجمع على جمعات وجمع وسمى يوم السبت لانقطاع الايام

عنده او الجمع اسبت و سبوت و السبت قیام الیهود بامر سبتها قال تعالی و یوم لا یسبتون انتهی سیوطی گفته و اما محرم پس جمع آن محرمات و محاریم و محارم و جمع صفر اصفار ست ابن عربی گفته والناس کلهم یصرفونه الا ابا عبیدة للعلمیة والتانیث بمعنی الساعة قال ثعلب شیخ و هو لا یدری ان الازمنة کلها ساعات و بعضی عرب آنرا ناجر می نامند و بدان تشاؤم میکنند در حدیث آمده لا عدوی ولا طیرة ولا صفر فرا گرفته یقال الربیع الاول یا داعلی الشهر الاولی ر داعلی الربیع و در این ماه آنحضرت صلعم متولد شده و هجرت کرده و وفات یافته و بعضی اینماه خوان نامند و جمع آن اخونه ست و یسمی الربیع الآخر و صبان هم خوانند و جمع آن صبانات ست جوهری در صحاح گفته الربیع عند العرب ربیعان ربیع الشهور و ربیع الازمنة فربیع الشهور شهران بعد صفر ولا یقال فیه الا شهر ربیع الاول و شهر ربیع الآخر و اما ربیع الازمنة فربیعان الربیع الاول و هو الفصل الذی تاتی فیه الکماة والنور و هو ربیع الکلا والربیع الثانی و هو الفصل الذی تدرک فیه الثمار و فی الناس من یسمیه الربیع الاول و سمعت ابا الغوث یقول العرب تجعل السنة ستة ازمنة شهران منها الربیع الاول و شهران صیف و شهران قیظ و شهران الربیع الثانی و شهران خریف و شهران شتاء و انشد سعد بن مالک بن ضبیعة

ان بنی صبیة صیفیون ٭ افلح من کان له ربعیون ٭ فجعل الصیف بعد الربیع الاول و جمع الربیع اربعاء و اربعة قال یعقوب و یجمع ربیع الکلا اربعة و ربیع الجداول اربعاء انتهی و جمع جمادی جمادیات ست فراء گفته کل الشهور مذکرة الا جمادیات و بعضی اولی را حنین نامند و جمع آن احنه و حنائن و حنون ست و اخری را ورنه نامند و جمع آن ورنات ست جوهری گفته جمادی الاولی و جمادی الآخره بفتح الدال من اسماء الشهور و هو فعالی من الجمد والجمد مکان صلب مرتفع انتهی و رجب جمع او ارجاب و رجاب و رجبات ست و آنرا اصم هم گویند زیراکه دروی آواز سلاح مسموع نمیشود بوجه تعظیم این ماه و در فضل صوم رجب احادیث آمده اما چیزی ازان ثابت نشده بلکه ما بین منکر و موضوع اند جوهری گفته سمی رجب لانهم کانوا یعظمونه فی الجاهلیة ولا یستحلون فیه القتال و انما قیل رجب مضر لانهم کانوا اشد تعظیما له والجمع ارجاب واذا ضموا الیه شعبان قالوا رجبان انتهی و جمع شعبان شعابین و شعبانات ست و نیز بعضی یسمیه وعلا والجمع اوعال و وعلات لم یکن رسول الله صلعم یصوم شهرا کاملا بعد رمضان سواه و یحرم الصوم اذا انتصف لمن لم یصم قبله و قال الجوهری شعبان اسم شهر والجمع شعبانات انتهی و رمضان مشتق از رمضاء ست و هی شدة الحر و جمعه رمضانات وارمضة و رماض قال النحاة شهر رمضان افضل من الشهر و روی ابن ابی حاتم عن ابی هریرة مرفوعا لا تقولوا رمضان فانه اسم الله ولکن قولوا شهر رمضان و بعضی او را ناتق نامند جمع آن نواتق ست قال الجوهری فی الصحاح شهر رمضان یجمع علی رمضانات وارمضاء یقال انهم لما نقلوا اسماء الشهور من اللغة القدیمة سموها بالازمنة التی وقعت فیها فوافق هذا الشهر ایام رمض فسمی بذلک انتهی و جمع شوال شواویل ست و شواول و شوالات و آنرا عاذل می نامیدند و جمع آن عواذل ست عقد صلعم علی عائشة رضی الله عنها فیه و هو اول اشهر الحج و ذو القعدة و ذو الحجه را بفتح اول در هر دو و کسر آن خوانده اند و بفتح اول و کسر ثانی افصح ست از عکس آن و جمع هر دو ذوات القعده

بوذوات الحجه ست واول را بوع می نامیدند وجمع آن ابوعه وابواعات ست وثانی را برک وجمع آن برکات ست
جوهری گفته ذو القعدة شهر والجمع ذوات القعدة وذو الحجة شهر الحج والجمع ذوات الحجة ولم یقولوا ذوو علی واحده
والقعدة والحجة المرة الواحدة انتهی در شماریخ نوشته اخرج ابن عساکر من طریق الاصمعی قال کان ابو عمرو بن العلا یقول
انما سمی المحرم به لان القتال حرم فیه وصفر لان العرب تنزل فیه بلادا یقال لها صفر والربیع لما کانوا یربعون فیه وجمادیان
لانه کان یجمد فیهما الماء ورجب لما کانوا یرجبون فیه النخل وشعبان لانه تشعبت فیه القبائل ورمضان لما رمضت فیه
الفواصل من الحمی وشوال لانه شالت الابل باذنابها للضراب وذو القعدة لانهم قعدوا فیه عن القتال وذو الحجة لانهم
کانوا یحجون فیه **تنبیه** قال المتاخرون ویذکر شهر فیما اوله را فیقال شهر ربیع مثلا دون غیره والمنقول عن سیبویه الاضافة
الی کل الشهور وهو المختار و روی ابو یعلی فی مسنده عن ابن عباس یوم الاحد یوم غرس وبناء ویوم الاثنین والثلثا یوم
دم والاربعاء یوم اخذ ولا عطاء فیه ویوم الخمیس یوم الدخول علی السلاطین ویوم الجمعة یوم الذبح و رایت بخط الحافظ
شرف الدین الدمیاطی ابیاتا وانما تعزی الی علی بن ابی طالب وله **اس** فنعم الیوم یوم السبت حقا الی اخرها قلت
وفی نسبتها الی علی نظر **فائده** روی ابن عساکر فی تاریخه بسنده الی ابن عباس اول ما خلق الله الاحد وکانت العرب
یسمونه الاول وقال متاخر واصحابنا الصواب ان اول الاسبوع السبت وهو الذی فی شرح المهذب والروضة والمنهاج
قال ابن اسحق یقول اهل التوراة ابتداء الخلق یوم الاحد واهل الانجیل یوم الاثنین ونحن المسلمون فیما انتهی الینا عنه صلعم
السبت و روی ابن جریر عن السدی عن شیوخه ابتداء الخلق یوم الاحد واختاره ومال الیه طائفة قال ابن کثیر هو اشبه
بلفظ الاحد لهذا اکمل الخلق یوم الجمعة فاتخذه المسلمون عیدا وضل عن اهل الکتاب و انما یورخ باللیالی لسبقیتها علی الایام
الا یوم عرفة شرعا **فائده** ابن عدی بسنده از سفیان ثوری آورده که چون راویان استعمال کذب کردند ما برای
ایشان استعمال تاریخ نمودیم و حفص بن غیاث گفته هرگاه متهم شود شیخ محاسبه سید او را بسنین یعنی او و سن یکیا زوی کتابت کرده ست
وحماد بن زید گفته لم یستعن علی الکذابین بمثل التاریخ وابن عساکر در تاریخ خویش و ابن ابی خیثمه بسند خود از شعبی آورده لما اهبط آدم وانتشر
ولده ارخ بنوه من هبوطه فکان ذلک التاریخ حتی بعث نوح علیه السلام فارخوا ببعثته حتی کان الغرق فلما هبط نوح وذریته ومن کان معه من السفینة
قسم الارض بین ولده اثلاثا فجعل لسام وسطا من الارض ففیها بیت المقدس والنیل والفرات ودجلة وسیحان وجیحان وفیشون وذلک ما
بین فیشون الی شرقی النیل وما بین مجری ریح الجنوب الی مجری ریح الشمال وجعل لحام قسمه غربی النیل فما وراءه الی مخرج
ریح الدبور وجعل قسم یافث فرسون فما وراءه الی مجری ریح الصبا فکان التاریخ من الطوفان الی نار ابرهیم علیه السلام
فلما کثر بنو اسمعیل افترقوا فارخ بنو اسحق من نار ابراهیم الی مبعث یوسف ومن مبعث یوسف الی مبعث موسی
ومن مبعث موسی الی ملک سلیمان ومن ملک سلیمان الی مبعث عیسی بن مریم علیهم الصلوة والسلام ومن مبعث عیسی الی مبعث
سیدنا محمد رسول الله صلعم وارخ بنو اسرائیل من نار ابراهیم الی بناء البیت حین بناه ابراهیم واسمعیل ثم ارخوا

من بنيانه الى ان تفرقت بعد ذلك فكان كلما خرج قوم من تهامة ارخوا بخروجهم ومن بقي من بني اسمعيل يورخون من خروج سعد ونهد وجهينة حتى مات كعب بن لوي فارخوا من موته الى الفيل فكان التاريخ من الفيل الى ان ارخ عمر بن الخطاب من الهجرة وكان ذلك سنة سبع عشرة او ثمانية عشر اخرجه ابن جرير في تاريخه مختصرا الى قوله الى مبعث محمد صلعم وقال ينبغي ان يكون هذا على تاريخ اليهود فاما اهل الاسلام فلم يورخوا الا من الهجرة ولم يورخوا بشيء قبل غير ان قريشا كانوا يورخون قبل الاسلام بعام الفيل قال وكان سائر العرب يورخون بايامهم كيوم جبلة والكلاب الاول والثاني وكانت النصارى تورخ بعهد الاسكندر ذي القرنين وكان الفرس يورخون بملوكهم واخرج ابو القاسم بن عساكر في تاريخه بسنده عن ابن شهاب ان النبي صلعم امر بالتاريخ يوم قدم المدينة في شهر ربيع الاول وكذا رواه يعقوب بن سفيان والبخاري في تاريخه بلفظ في سنة قدومه صلعم ومحمد بن عثمان بن ابي شيبة في تاريخه ورايت بخط ابن القلاح ان رسول الله صلعم ارخ بالهجرة حين كتب الكتاب لنصارى نجران وامر عليا ان يكتب فيه انه كتب لخمس من الهجرة وقال بعضهم آخر تاريخ قريش متوفى هشام بن المغيرة قال احمد بن حنبل ان اول من ارخ الكتب يعلى بن امية وهو باليمن وكان يعلى امير اعليها لعمر رضي الله عنه وقال البخاري في التاريخ الصغير مسندا عن سعيد بن المسيب قال عمر متى يكتب التاريخ فجمع المهاجرين فقال له علي من يوم هاجر ذا الوقد فكانه نسب الى علي واخرج ابن عساكر عن الشعبي قال كتب ابو موسى الى عمر انه ياتينا من قبلك كتب ليس لها تاريخ فاستشار عمر في ذلك فقال بعضهم ارخ للبعث وقال بعضهم للوفات فقال عمر لا بل للمهاجرة فان المهاجرة فرق بين الحق والباطل فارخ به وعن ابي الزناد فاجمعوا على ذلك وعن سعيد بن المسيب اول من كتب التاريخ عمر لسنتين ونصف من خلافته فكتب لست عشرة من المحرم بمشورة علي وروى ابن ابي خيثمة مسندا عن ابن سيرين ان رجلا من المسلمين قدم من ارض اليمن فقال لعمر رايت باليمن شيئا يسمونه التاريخ يكتبونه من عام كذا وشهر كذا فقال عمر هذا حسن فارخوا فلما جمعوا شاور فقال قوم من المولد وقال قوم من المبعث وقال قوم من حين الخروج مهاجرا وقال قوم بالوفاة فقال ارخوا بالخروج من مكة ثم قال باي شهر يبدأ فنصيره اول السنة فقالوا رجب فان اهل الجاهلية يعظمونه وقال آخرون رمضان وقال بعضهم ذو الحجة فيه الحج وقال آخرون الشهر الذي خرج من مكة وقال آخر من الشهر الذي قدم فقال عثمان ارخوا من المحرم اول السنة وهو شهر حرام وهو اول الشهور في العدة فصيروه اول السنة وكان ذلك سنة سبع عشرة وقيل سنة ست عشرة في نصف ربيع الاول وروى سعيد بن منصور في سننه بسنده عن ابن عباس في قوله تعالى والفجر قال الفجر الشهر الحرام وهو فجر السنة واخرجه البيهقي في الشعب واسناده حسن قال ابن عساكر ذكر ابو محمد بن احمد الوراق المعروف بابن القواس ان اول المحرم سنة الهجرة كان يوم الخميس اليوم الثاني من ايام سنة ثلث وثلثين وتسعماية لذي القرنين انتهى كلام السيوطي في الشماريخ مع تلخيص وضم ضميمة واما تاريخ هبوط آدم عليه السلام وتاريخ طوفان وتاريخ بخت نصر وتاريخ موسى عليه السلام وتاريخ ابراهيم وتاريخ داود وتاريخ فرس وتاريخ يهود ونصارى وتاريخ ابتداي عالم تبيين مالين

این همه تواریخ در رساله نقطة العجلان مما تمس الی معرفته حاجة الانسان بتفصیل نوشته ایم وحقیقت تاریخ هندیان
وتاریخ هندومی وانگریزی وفارسی یزدجردی وتاریخ جلالی وتاریخ سال سنبت وساکا وتاریخ جلوسی وتاریخ الهی
وتاریخ ترکی وتاریخ جاء بنشتر در غیاث اللغات نوشته وخلاصهٔ آئین اکبری ورسالهٔ قاضی نجم الدین خان ودیگر رسائل
وتقاویم وزیجات آورده فمن شاء فلیرجع الیه والله اعلم **سوال چهل وششم** عدد رکعات نماز تراویح در لیالی رمضان
از سنت صحیحه چه قدر ثابت ست **جواب** انچه در صحاح وحسان وضعاف اخبار درباره امر بقیام رمضان و
ترغیب دران وارد شده دران تخصیص بعددی نیامده وثابت نشده که آنحضرت صلعم بست رکعت گذارده باشد
وشیخ جلال الدین سیوطی در مصابیح فی صلوة التراویح گفته لانعلم عددما صلاها رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وبارک
وسلم ثلث لیال وآنکه ابن ابی شیبه در مسند خود آورده حدثنا یزید انا ابراهیم بن عثمان عن الحکم عن مقسم عن ابن عباس
ان رسول الله صلعم کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة والوتر پس ذهبی گفته هذا من مناکیر ابراهیم وکذا قال الازرعی المزنی
فی تهذیبه فهذا الحدیث ضعیف جدا لاتقوم به الحجة کیف وفیه ابراهیم الکوفی قاضی واسط جرحه شعبة وابن معین واحمد
بن حنبل والبخاری وابن السنی وابو حاتم الرازی وابن عدی وابو داؤد والبیهقی والترمذی والاحوص بن المفضل العلائی
والجوزجانی والزرکشی وابو علی النیسابوری وصالح بن محمد البغدادی وضعفوه ومن اجمع هولاء المتقنون من الائمة علی ضعفه
لایحل الاحتجاج بحدیثه وهذا احد وجوه رد حدیثه الی خمسة اوجه فالحاصل انه ماصح ذلک العدد عنه صلعم وانما هو من سنن عمر
قال العسکری اول من سن قیام رمضان عمر سنة اربعة عشر وقال سعید بن منصور فی سننه عن سائب بن یزید کنا نقوم
فی زمان عمر باحدی عشرة رکعة وکان عمر لما امر بالتراویح اقتصروا علی هذا العدد المسنون ثم زاد فی آخر الامر وکان الامة
یحدث ان الله کتب علیکم صیام شهر رمضان لاقیامه وانما هو شئی ابتدعتموه فدوموا علیه ولاتترکوه فان ناسا من بنی اسرائیل
ابتدعوا بدعة ابتغاء لمرضات الله تعالی فعابهم الله بترکها ثم تلا ورهبانیة الآیة قال السبکی عن ابن عبد البر اختاروا فی وقت
تطویل القیام فجعلوها احدی عشرة وفی وقت عدد الرکعات فجعلوها عشرین وقد استقر العمل علی هذا انتهی محصلا المقصود آنکه
یازده رکعت از آنحضرت صلعم مروی گشته وبست رکعت زیادت عمر بن الخطاب ست وسنت نبویه در زیادت
عمریه مغمور پس آتی بزیادت عامل بسنت هم باشد واگر یکی بر سنت خالصه اقتصار کند ملام نیست وچون بسط کلام
درین مسئله اولا در خاتمه انتقاد رجیح وثانیا در مسک الختام کرده ایم درینجا از تفصیل زائد طی سجل نمودیم فان شئت التفصیل
فارجع الی ذلک التفصیل **سوال چهل وهفتم** حکم علم منطق چیست وسلف امت درباره آن چه فرموده اند **جواب**
در قول مشرق فی تحریم المنطق گفته فن المنطق فن مذموم یحرم الاشتغال ببعض ما فیه علی القول بالهیولی الذی هو کفر
یجر الی الفلسفة والزندقة ولیس له ثمرة دینیة بل ولادنیویة اصلا نص علی جمیع ما ذکرته ائمة الدین وعلماء الشریعة
فاول من نص علی ذلک الشافعی ونص علیه اصحابه امام الحرمین والغزالی فی آخر امره وابن الصباغ صاحب الشامل

وابن القشيري ونص عليه ايضا المقدسي في العماد بن يونس وحفيده والسلفي وابن بنته وابن عساكر وابن الاثير وابن الصلاح وابن عبد السلام وابو شامة
والنووي وابن دقيق العيد والبرهان الجعبري وابو حيان والشرف الدمياطي والذهبي والملوي والاسنوي والاوزاعي وابو الفضل العراقي والشرف
ابن المقري وافتى به شيخنا قاضي القضاة شرف الدين المناوي ونص عليه من ائمة المالكية ابن ابي زيد المالكي صاحب الرسالة والقاضي ابو بكر بن
العربي وابو بكر الطرطوشي وابن الوليد الباجي وابو طالب المكي صاحب القوت وابو الحسن ابن الحصار وابو عامر بن الربيع وابو الحسن بن الحبيب
وابو المنير وابن رشيد وابن حمزة وعامة اهل المغرب ونص عليه من ائمة الحنفية ابو سعيد الشيرازي والسراج القزويني
والعرفي دون كتابا في تحريمه ونص عليه من ائمة الحنابلة ابن الجوزي وسعيد الدين الحارثي وشيخ الاسلام التقي بن تيمية و
الف في ذمه انتهى گوييم اين علم در زمان صحابه وتابعين در بلاد اسلاميه موجود نبود بلكه عمر بن خطاب كتابخانه فلسفه را
بآتش بسوخت بعده بزمان خلفاى عباسيه ترجمه اين علوم از كتب فلاسفه يونان كردند وعامه بدان مشتغل شدند تا آنكه
بتدريج در علوم شرعيه دخيل شد وموجب تاييد مذاهب باطله وتشكيك عقائد حقه گرديد ولهذا در كلام سلف امت
وائمه ملت ذم آن ومنع از استعمال آن باكثار وارد شده گويا اجماع گرديده وعلماء هر چهار مذهب بران اتفاق كرده
وخود در ايشان كسى ست كه در علوم فلاسفه دستگاه تام داشته مثل غزالى وامثال او وليكن چون توفيق الهى دستگيرى
وى كرد آخر امر در پايان عمر ازان منع نموده على قارى گفته مات الغزالي والبخاري على صدره انتهى پس شك نيست
كه منهمك دران ومشتغل بدان بر وجهى كه اين علم مقصود بالذات گردد واز حد وسائل بيرون رود وتمام عمر يا اكثر اوقات
دران مصروف شود وبتاليف وتصنيف دران پردازد واز استحصال مقصود بالذات كه علوم كتاب وسنت ست
باز ماند چنانكه شيوه اكثر علما وطلبه اهل هند وغيره ست ومدار فضيلت شخص بر اكتساب وحصول استعداد دران نهاده اند
وعلماى شريعت حقه را بنظر ازدراء مى نگرند بلكه منجمله جهلا مى شمرند عاصى وخاطى وغاوى وباغى ست واز بركات
اتباع سنت وتمسك باصول حقه ملت محروم تر اگر تحصيل آن نزد وى مقصود بالذات نيست بلكه آنرا از علوم آليه
مثل صرف ونحو دانسته وبقدر ضرورت استعمال قليل در ترتيب مقدمات شرعيه ميكند جائز باشد زيرا كه آله هر چيز را
در حلت وحرمت حكم ذى آله ست مثلا اگر حرب عبادت ست مثل جهاد با كفار ودفع سراق وقطاع الطريق استعمال
آلات حرب از توپ وتفنگ وسلاح وجز آن واتخاذ ادوات جدل وضرب از گوله وبارود وجز آن نيز از همان قبيل
باشد واگر آن حرب حرام ومعصيت ست مثل بغى وسرقت وقطع طريق پس استعمال اين آلات هم حرام ومعصيت
خواهد بود وهكذا ليكن در زمان سابق استعمال اين علم بضرورت تاييد مذهب اعتزال وجبر وقدر وتشيع وفلسفه رائج
بود ودران مسئله حدود ورسوم وقضايا واقيسه واشكال مثل قدم عالم واثبات هيولى وصورت وافعال وجز آن
استعمال ميكردند وهر كه باين علم مشتغل مى شد ذهن او باين مزخرفات واباطيل واكاذيب مملو ومشحون ميگرديد
ورفته رفته رسوخ در ذهن او پيدا ميكرد باين رهگذر اهل علم از اتباع ائمه مجتهدين وقضاة ومفتيان حكم بتحريم

آن کردند و آن حق و صدق ست و گذا لک علمائے متکلمین از اہل اسلام این علم را جزوی از اجزاء علم کلام گردانیده اند
و انزاد آنہا نیز در کتاب و سنت کہ رافع خصام و دافع جدال و برہان ساطع و حجت قاطع ست غفلت ورزیدہ بلکہ این
علم در ابواب علم فقہ اہل عجم ہم مخلوط گشتہ و بنا اکثر مسائل بر ادلہ عقل آمدہ بحدیکہ در بعض مواضع مصادم نصوص
صحیحہ قرآن و حدیث گشتہ و منجر بتاویل صرائح اخبار ثابتہ و صرف او از ظاہر بجہت مخالفت روایت مذاہب گردید
و اہل مذہب و ارباب تقلید و اصحاب رای بسبب آن بتعصب و تعسف برخاستہ و نعوذ باللہ منہ و این امر در حقیقت تلبیس
ابلیس ست جماعۂ کثیرہ را از علمای ہند می شناسیم کہ نام بفضیلت بر آوردہ و شروح و حواشی و تعالیق بسیار بر متون
و صحف علوم فلسفہ نوشتہ مشار الیہ عامہ گردیدہ اند و اعمار طویلہ در کار و بار او برباد دادہ اگر معنی یک آیہ یا یک حدیث
از ایشان پرسیدہ می شد جواب درست نمی توانستند داد و اگر از کدام مسئلہ عقلیہ استفسار میرفت ابن سینا و طوسی را
بگوشہ دور تری نشانیدند و امروز اخلاف ایشان کہ اندک آشنائی بکتب رسمیہ فقہ حنفیہ بہم رسانیدہ اند در تحریر فتاوی
رای خود را بر حکم خدا و رسول صلی اللہ تعالی علیہ و آلہ وسلم بہزار تکلف و تصنع ترجیح میدہند و میخواہند کہ مسئلہ نوشتہ خود را
مطابق حکم شرع کنند اگرچہ بتاویل فاسد و احتجاج کاسد باشد این ہمہ نتیجہ تحصیل ہمین علوم بیگانہ کہ فنون کفار یونان
و دیگر امم ضالہ باشد بودہ ست و لقد صدق اللہ تعالی فیما قال الذین ضل سعیھم فی الحیوۃ الدنیا وھم
یحسبون انھم یحسنون صنعا ائمہ مجتہدین بلکہ صحابہ و تابعین ہمیشہ در رد مخالفین احتجاج بکتاب و سنت
کردہ اند و خصم را بادلہ نیرۂ قرآن و حدیث ساکت و صامت نمودہ ہرگز نشنیدہ باشی کہ یکی از ہزارہا دانکی او بسیار از
ایشان عارف این فنون بودہ یا محتاج بسوی آن گردیدہ با آنکہ بطفیل علو ہمت اوشان و بدولت تصلب و تمسک شان
بکتاب اللہ و سنن رسول اللہ صلعم این دین مبین سر باسمان کشیدہ و احدی از فرق ضالہ و اہل ملل و نحل باطلہ در حجت و برہان
بر آنہا غالب نیامدہ حکایات اجوبہ مسکتۂ امام اعظم و امام شافعی و مالک و احمد رحمہم اللہ تعالی در کتب طبقات و سیر مرقوم ست
مع انہم لم یکونوا یعلمون شیئا من المنطق والفلسفۃ ہر فساد و خرابی کہ در دین واقع شدہ و ہر اختلاف کہ در اقوام اہل اسلام
در آمدہ و موجب زلازل و قلاقل شدہ و باعث بر تکفیر و تضلیل و تبدیع یکدیگر گشتہ منشای انتزاع آن ہمین اعتصام ست
بآراء و تقلیدات مشایخ و اساتذہ و آباء و قطع نمودن نظر از مزاولت کتاب عزیز و مدارست سنت مطہرہ و یقین عجز خود از فہم و دریافت آن
و قول بایجاب تقلید احدی و ختم اجتہاد و رنہ تنہا قرآن و حدیث کفیل اثبات جملہ احکام حقہ و ضامن نفی جمیع ایرادات فرق باطلہ ست
الی آخر الدہر اما چشم بینا و گوش شنوا و دل دانا و ذہن رسا و ہمت بالا و توجہ ضمیر در تحصیل آن عوض صرف وقت در اکتساب فنون عقلیہ باید
و با وجود کتاب و سنت ہرگز احتیاج بچیزی دیگر نیست ع باغ مرا چہ حاجت سرو و صنوبرست شمشاد خانہ پرور ما از کہ کمترست
حق تعالی قرآن شریف را برای ہدایت خلق فرستادہ و لفظ و معنی او را آسان ساختہ و پیغمبر خدا صلعم بیان شافی و ایضاح کافی آن نمودہ
حیف باشد کہ این آسان را مشکل قرار دہند و جز تلاوت تبرکا آن در وقت فرصت کاری دیگر کہ مطلوب

شایع ومقصود رب باشد از وی انشا نتند وکتب فلسفهٔ عقلیه عویصة الالفاظ والمعانی را که مطابق اهوای النفس وسبب
بالاخوانی وتفاخر در اقران وتعاظم بر امثال واخوان ست درست کنند وبطور اثبات ستانند ع شرعی شرعی که نیست ایمان
شرعی * امروز که غشاوهٔ تعصب وجهل بر بصر بصیرت ایشان فرو هشته است امید بیداری وهوشیاری نیست فردا که
حدید النظر گردند در یابند که ما جری چیست وعالم کدام بود وجاهل کدام ومتمسک بباطل از کدام آمد واعتصام بحق از کدام
؎ ستعلم لیلی ای دین تداینت * وای غریم فی التقاضی غریمها ؎ بوقت صبح شود همچو روز معلومت * که با
که باخته عشق در شب دیجور * کجا بودیم وکجا رفتیم آمدیم بر آنکه دین محمدی وملت احمدی علی صاحبها الصلوة والتحیه عبارت
از کتاب عزیز واخبار صحیحه وآثار ثابته مرویه از ائمهٔ صحابه وتابعین وعصابهٔ محدثین ست واین اشیا مشتمل ست بر اصول
عقائد وفروع مسائل وبا وجود اینها حاجت بکتابی دیگر نیست امروز بحمده تعالی کتب سنت ودواوین اسلام مؤلفهٔ علمای
حدیث در هر باب از ابواب شریعت حقه در هر دیار وامصار میسر ست خصوصا بسبب عموم صنعت طبع ودر زمانه
پیشین بدقت میسر می آمد همت صالحه در کار ست تا کرا توفیق تحصیلش بخشند واز صحف آرا واهل کتب عقول بر کنارش
سازند ؎ مصلحت دید من آنست که یاران همه کار * بگذارند وسر طرهٔ یاری گیرند الحمد لله تعالی که با وجود قلت بضاعت
مزجات وکثرت عوائق وحادثات درین آخر زمان که همعنان روزگار قیامت کبری وهمدوش اشراط ساعت عظمی ست
یا فقدان فرص وهجوم غصص شطری از عمر عزیز در سر تدوین سنن در ابواب احکام ومسائل دین وتحریر تفسیر کتاب عزیز
وشرح متون احادیث وضبط اصول عقائد بر وجه ماثور بسر برده شد وحتی الاستطاعه در پاک کردن اقوال واعمال شرعیه
از خس وخاشاک تشکیک معقولیان وآرا متکلمان وتدسیسات اهل بدع واشراک وتحریفات غالین وانتحالات مبطلین
وتاویلات جاهلین کوتاهی نرفت ودر اشاعت شریعت حقه واذاعت احکام ماثورهٔ صحیحه ثابته از سنت سنیه بطبع
کتب ورسائل واتحاف واهدای آن باقارب واباعد وادانی واقاصی قصوری بمیان نیامد وفتوری دران راه نیافت
ودر هر تالیف وتحریر خرد وبزرگ ضبط سنت دران باب وتمسک بحدیث وکتاب واسوهٔ حسنه بعلمای جامعین میان
فقه وحدیث از سلف امت وائمهٔ ایشان نصب العین ماند واز خیال آرا رجال ودر روایات کتب صحف قیل وقال و
امثال این مقال بمراحل بعیده دوری جست واز رد وقبول احدی در تبلیغ حق وتفوه بدان مبالات نکرد ودر یا وسمعه
واظهار فضیلت وابراز قابلیت که شیوهٔ ابنای زمان ودأب علمای دوران ست اصلا دخل درین کار نداد وطالب اجر
وصاحب غرض نشد وکیف که آغاز وانجام کار وبار باخداوند جلیل ست خالق عاصی وبار ومقدر هر صلاح وفساد
ومقلب قلوب جملهٔ عباد ست نه با زید وعمرو وفقیر وغنی وقریب واجنبی ودور ونزدیک وبالله التوفیق سوال
چهل وهشتم افضل در نماز جهر ترک جهر بسمله ست یا جهر بدان ونیز افضل مداومت بر قنوت در نماز فجر ست یا ترک
آن دائما یا احیانا بحسب مصلحت بجا آوردن ونیز همچنین در وتر وافضل طول صلوة ومناسبت ابعاض او وکمیت وکیفیت

یا تخفیف نماز موافق عادت ماموین این زمانه و افضل مداومت بر وضو ست یا ترک مداومت و افضل قصر
صلوة ست در سفر یا مداومت جمع یا فعل او احیانا بحسب حاجت و قیام تمام شب سنت ست یا بدعت یا قیام
بعض شب افضل از قیام کل لیل ست و همچنین سرد صوم افضل ست یا صوم بعض ایام و افطار بعض و همچنین مواصلت
دران و اکل و لبس خشن دائما افضل ست یا نه و افضل فعل سنن رواتب در سفر ست یا ترک آن یا فعل بعض و ترک
بعض و همچنین تطوع بنوافل در سفر و افضل صوم در سفر ست یا فطر و افضل برای جنب نوم بر وضو ست یا نوم بر غیر وضو
مکروه ست یا نه و جنب را نوم در مسجد با وضو جائز ست یا غیر جائز بلا عذر و اگر آب نیابد یا استعمال آب بروی متعذر
باشد بسبب مرض یا خوف ضرر از شدت برد و امثال آن تیمم کند یا نه و تیمم درین افعال قائم مقام وضو میشود یا نه و افضل
در اتمام هلال رمضان صوم ست یا فطر یا تخییر ست میان هردو یا واجب فعل احد هما ست و هرچه آنحضرت صلی الله علیه
و آله وسلم بران در جمیع احوال و افعال و اقوال و حرکات و سکنات و سائر مسالک عبادات و عادات مواظبت کرده
مواظبت بران همه سنت در حق هر واحد از امت ست یا مختلف بحسب اختلاف مراتب و افضل برای سالک عزلت ست
یا خلطت و بر تقدیر اتحاد این فضیلت علی الاطلاق باشد یا در وقت دون وقت و افضل ترک سبب مع الجمع ست یا سبب
مع التفرقه و بر تقدیر اتحاد این فضیلت علی الاطلاق ست در سائر اوقات یا نه اعنی ترک مع الجمع یا سبب با تفرقه اگر همین یکی
ازین هردو باشد بیان شافی فرمائید **جواب** الحمد لله تعالی و تبارک این مسائل که تعلق بصفت عبادات دارند و بر
طالب عبادت از جهت افضلیت مشتبه میگردند و ایمه را دران خلاف ست چهار اقسام اند بعضی ازان قسم اند که از آنحضرت
صلعم ثابت شده که هر یکی را از دوام مسنون فرموده و امت اتفاق کرده که هر که یکی ازان دو کار بجا آورد بترک دیگری
آثم نشد لیکن نزاع در افضل ست و این بمنزله قرآات ثابته از آنحضرت صلعم باشد که مردم بر جواز قرارت وی اتفاق
کرده اند که هر کدام قرارت که خواهد بخواند یا بعض آن را بسببی از اسباب اختیار کنند و ازین باب اند استفتاحات منقوله
از آنحضرت صلعم که در قیام لیل میگفت و ادعیه ماثوره علی انواعها که در نماز در آخر تشهد بدان دعا میکرد پس این همه انواع
ثابته از وی صلعم همه جائز اند باتفاق اهل اسلام لیکن هر آنچه بدان ما را امر کرده افضل ست از آنچه خود بجا آورده و ما را
امر بدان نفرموده در صحیحین مرویست که فرمود اذا قعد احدکم فی التشهد فلیستعذ بالله من اربع یقول اللهم انی اعوذ بک
من عذاب جهنم و من عذاب القبر و من فتنة المحیا والممات و من شر فتنة المسیح الدجال پس دعا باین دعوت افضل ست از
دعا بقوله اللهم اغفرلی ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما انت اعلم به منی انت المقدم وانت المؤخر لا اله
الا انت با آنکه از آنحضرت صلعم صحیح شده که این دعا را در آخر صلوة میگفت لیکن بدعای اول امر کرده ست و باین
دعا امر نفرموده و هرچه اهل علم در وجوب آن تنازع کرده اند مؤکد تر ست از آنچه آنحضرت بدان امر نکرده و علما در وجوب
آن تنازع نموده و همچنین دعائیکه خاص باو ست پس مشروع همان امر عام ست و مثال آن اهتمام وی صلعم باشد

که بضرورت حاجت بسوی اخراج دم کرده و تاسی درینجا مخصوص بحجامت ست بامقصود اخراج دم بهر وجه نافع
ومعلوم ست که مشروع همان ثانی ست پس در بلدهٔ حار که دم در انجا بسوی جلد خارج می شود حجامت مصلحت ست
و در بلد بارد که انجا خون غائر در عروق میشود اخراج دم بفصد مصلحت ست و همچنین ازبان آنحضرت صلعم که مقصود
بدان دهن ست یا ترجیل شعر پس در بلدهٔ رطب که مردم انجا غسل بآب گرم میکنند واین آب مغنی از دهن ست و
دهن موذی شود و جلود مشروع برای اهل انجا ترجیل شعر ست بانچه اصلح ست برای اوشان و معلوم ست که ثانی است به
درینجا از اول همچنین اکل رطب و تمر و خبز شعیر و نحو آن از قوت بلد که تاسی دران قصد خصوص رطب و تمر ست هر چه خورند
بلکه گندم و برنج و جز آن قوت کنند و معلوم ست که مشروع همان ثانی ست نه اول **و دلیل** برین مدعا آنست
که چون صحابه رضی الله عنهم فتح امصار کردند قوت هر یکی از ایشان همان قوت آن بلد بود بدون قصد قوت اهل
مدینهٔ منوره و اگر این ثانی افضل می بود در حق صحابه لابد افضل را اختیار میکردند زیراکه این اختیار اولی بود در حق آنها
و برین مبنی ست نزاع علما در صدقهٔ فطر وقتی که اهل کدام بلد تمر و شعیر را قوت نکرده باشند که آیا در خصوصیت
صدقه از اقوات خود برارند مثل گندم و برنج یا از تمر و شعیر برآرند زیراکه آنحضرت صلعم از همین تمر و شعیر اخراج فطره
فرض کرده چه در صحیحین از ابن عمر رضی الله عنه آمده که فرض رسول الله صلعم صدقة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر
علے کل صغیر وکبیر ذکر و انثی حر و عبد من المسلمین و درین مسئلهٔ علما را دو قول ست و هر دو قول از احمد بن حنبل مرویست
و اکثر علما برانند که صدقهٔ فطر از قوت بلد خود برارد و هذا هو الصحیح چنانکه درباره کفاره آمده لقوله من اوسط ما تطعمون
اهلیکم و آخرین باب ست آنکه غالب بروی صلعم و بر اصحاب وی پوشیدن ازار و ردا بود پس افضل برای هر احد
اتزار و ارتدا باشد اگرچه با قمیص بود یا افضل آنست که با قمیص سراویل بپوشد بدون حاجت بسوی ازار و ردا ء
پس درین مسئله هم علما را تنازع ست و ثانی اظهر و این باب خیلی وسعت دارد و این نوع مخصوص بفعل رسول خدا
صلعم و فعل اصحاب او نیست و کثیر علما مرهم به دنها هم عنه و این را گروهی از مردم تنقیح مناط می نامند و هو ان یکون
الحکم ثابتا فیها و فی غیرها فیحتاج الی ان یعرف مناط الحکم و مثالش آنست که در صحیحین از آنحضرت صلعم ثابت شده
که سئل عن فارة وقعت فی سمن فقال القوها و ما حولها و کلوا سمنکم پس اینجا ست درینجا متفق ست برانکه این حکم خاص بآن
موش و روغن نیست بلکه این حکم ثابت ست در اعم ازان پس مناطی که حکم را بدان تعلیق کرده چیست طائفه از اهل
ظاهر زعم کرده که این حکم معلق بفاره ایست که در سمن افتاده پس هر سمن که چنین باشد نجس ست و سمنی که دران کلب یا
بول یا عذره افتاده نجس نیست همچنین زیت را که دران موش واقع شده نجس نمیگویند و شک نیست که این قول قطعا
خطا ست و بنای او بر حجیت بودن قیاس نیست زیراکه قیاسی که دران امکان نزاع ست تخریج مناط ست که
جواز اختصاص موارد نص بحکم باشد و چون این اختصاص جائز شد این هم جائز شد که نص مشروع مشترک باشد میان

موارد نص وجز آن و معتبر مقاييس محتاج آن شد که مشترک بين الاصل والفرع را معلوم کنند و در يابد که آن مناط حکم ست
کما في قوله صلعم لا تبيعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والملح بالملح الا مثلا بمثل پس چون
درين اصناف از تفاضل نهی کرده ممکن شد که نهی برای معنی مشترک و برای معنی مختص باشد و در سوال وقوع فاره در سمن
جواب از قضيه معينه داده پس معلوم شد که حکم مختص بدان قضيه نيست و همچنين حال سائر قضايای اعيان ست مثل اعرابی
که گفت انی وقعت علی اهلی فی رمضان پس حکم کرد او را باعتاق يک رقبه يا صوم دو ماه پياپی يا اطعام شصت مسکين
و نيست درينجا حکم مخصوص باين اعرابی باتفاق مسلمين و ليکن در امر او صلعم او را باين حکم بسبب آنکه افطار کرد يا جماع نمود
در رمضان يا افطار کرد دران بجماع يا افطار کرد بجنس اعلی تنازع علماست همچنين هرگاه پرسيد او را مردی از محرم عمره
که بروی جبه ست و تضمخ بخلوق کرده فرمود انزع عنک الجبة واغسل عنک اثر الخلوق واصنع فی عمرتک ما کنت صانعا
فی حجک پس اين امر بغسل خلوق ست بنا بر آنکه طيب ست تا آنکه مامور شود محرم بغسل هر طيب کائن بروی يا بنا بر آنکه
خلوق مردست و نهی فرموده و نزد عتق بريره ومختار کرد او را پس اختيار کرد بريره نفس خود را نزد کسيکه زوج او را عبد ميگويند
در ينجا اتفاق مسلمين ست بر آنکه اين حکم مختص ببريره نيست و ليکن اين تخيير بنا بر عتق اوست تحت عبد و بجهت آنکه کامل
شده زير ناقص پس نزد عتق زير حر مخير کرده نشود يا اين حکم برای آنست که وی مالک نفس خود گرديده پس مخير باشد برابر است
که زوج حر باشد يا عبد و علما دران متنازع اند وهذا باب واسع وهو متناول لکل حکم تعلق بعين معينة مع العلم بانه لا تختص
بها فيحتاج الی ان يعرف المناط الذی تعلق به الحکم واين نوع را مردم قياس می نامند و بعض قياس نمی خوانند ولهذا امام
ابو حنيفه رح واصحاب وی امثالش در مواضع کرده اند که انجا استعمال قياس نمی کنند وصواب آنست که اين معنی
از ان قياس نيست که دران امکان نزاع باشد چنانکه تحقيق مناط از ان جنس نيست که قبول نزاع کند باتفاق اهل علم
فهذه الانواع الثلثة تحقيق المناط وتنقيح المناط وتخريج المناط هی جماع الاجتهاد پس اول آنست که بنص و اجماع معلوم کنند
که اين حکم متعلق بوصف ست يا نه ولکن در حکم احتياج اين معنی ست که علم بثبوت آن وصف در وی باشد چنانکه معلوم
که حق تعالی امر کرده ست باستشهاد ذوی عدل که آنها را پسند کنيم ولکن چون تعيين هر شاهد ناممکن ست لهذا احتياج
آن شد که معلوم کنيم که آيا اين شهدا از ذوی عدل مرضيين اند يا نه و چنانکه امر فرموده ست بآنکه زوجين باهم معاشرت
بمعروف کنند وآنحضرت صلعم فرموده برای زنان ست رزق وکسوت بمعروف وتعيين هر زوج ممکن نيست پس حاجت
شد که نظر در اعيان کنيم پس بعض فقها گفتند که نفقه زوجه مقدر بشرع ست وصواب مذهب جمهور ست که اين نفقه مردود
باشد بسوی عرف چنانکه آنحضرت صلعم هند را فرمود خذی ما يکفيک وولدک بالمعروف وکما قال تعالی ولا تقربوا مال
اليتيم الا بالتی هی احسن و درينجا نظر در تسليم اين مال بسوی تاجر که جر بيع ميکند باقی ست که آيا از جنس احسن ست
يا نه وکذلک قوله تعالی انما الصدقات للفقراء والمساکين پس نظر کنند در شخص معين که از جنس فقرا و مساکين مذکورين

در قرآن ست یا نه و چنانکه او سبحانه خمر و زنا را همه حرام گردانیده و پس کلام در شراب معین باقی ست که خمر ست یا نه و
علما بلکه همه عقلا برین معنی متفق اند زیرا که تنصیص کردن شارع بر حکم بر شخص ممکن نیست بلکه تکلم او بکلام عام باشد و آنحضرت
صلعم را جوامع الکلم داده بودند و اما نوع ثانی که آنرا تنقیح مناط نامند باین طریق که تنصیص کنند بر حکم اعیان معینه ولکن
حکم مختص بدان نباشد پس صواب در مثل این صورت آنست که از باب قیاس نیست زیرا که اهل علم متفق اند برانکه نص معین
درینجا نص بر نوع اوست ولیکن حاجت معرفت آن نوع باقی ست و مسئلهٔ فاره در سمن از همین باب ست چه حکم مذکور
مخصوص بآن موش و بروغن زرد مذکور نیست و نه بفاره و سمن مدینهٔ منوره بلکه سائل از فارهٔ واقعه در سمن از آنحضرت صلعم
پرسیده و وی صلعم جوابش داده اما نه بجهت آنکه این جواب مختص باو یا سوال اوست چنانکه غیر او را جواب داده و لفظ
فاره و سمن از کلام آنحضرت صلعم نبوده تا آنکه تعلق حکم بروی نمایند بلکه لفظ سائل ست که اخبار بما وقع له کرده چنانکه اعرابی
گفته بود که وقعت علی امراتی و اگر وی بر کنیز خود واقع می شد نیز همین حکم می بود و چنانکه دیگری گفته بود در بایت غلمانها
فی القمر فثبت علیها و اگر وطی وی بسبب دیگر میکرد نیز همین حکم می بود پس صواب درینجا مذهب ائمه مشاهیر ست که حکم
درینجا معلق بخبیث ست که او تعالی آنرا حرام ساخته چون در روغن زرد و نحو آن از مائعات واقع شود چه خدای تعالی
طیبات را برای ما حلال گردانیده و خبائث و نجاسات را بر ما حرام ساخته پس چون حکم را باین معنی معلق کنیم و بیاد نیریم
و اتباع کتاب الله کرده باشیم و هرگاه خبیثی در طیب بیفتد آن خبیث و ما حول او را برانداخته طیب را بکار آریم و بخوریم چنانکه آنحضرت
صلعم بدان امر فرموده و این جواب موضع بسط این قسم مسائل نیست ولیکن تنبیه بران بدان جهت کردیم که اقتدا بافعال
نبوی صلعم بوی تعلق داشت و این محل تعلق دارد باجتهاد و استدلال ناس و فقه و حکم و علم ایشان از انچه الله تعالی بمردم داده است
و احق مردم بحق کسی ست که تعلیق احکام بمعانی میکند که شارع احکام را بآن معانی معلق کرده ست ولیکن مردم درین موضع
متفاوت اند و نزاع کرده اند که این معنی مستفاد از خطاب شارع ست یا از معانی قیاسیه پس زعم قومی آنست که اکثر احکام
افعال عباد را خطاب شارع متناول نیست بلکه محتاج قیاس ست و قومی دیگر زعم نموده که جمیع احکام عباد ثابت بنص اند
و در تعلق بظاهر اسراف کرده تا آنکه انکار فحوای خطاب و انچه مانا باوست نموده کقوله تعالی ولا تقل لهما اف درینجا گفته اند
که این کریمه دلالت نمیکند مگر بر نهی از تافیف و از وی نهی از ضرب و شتم مفهوم نمی شود و همچنین انکار تنقیح مناط در الفاظ
ظاهر کرده اند و گفته که ظواهر این الفاظ بران دلالت ندارند و چند قوم جادهٔ تعارض میان نص و قیاس پی سپر کرده
گاهی قیاس را مقدم کردند بنابر آنکه دلالت نص عام ست یا آنکه نص خبر واحد ست و گاهی نص را مقدم کردند و متناقض
شدند با آنکه ادلهٔ صحیحه را باهم هیچ تناقض نیست پس متناقض نمیشوند ادلهٔ صحیحه عقلیه و شرعیه گاهی و نه در دلالت صحیحه
قیاس و دلالت صحیحه خطاب تناقض رو میدهد زیرا که حقیقت قیاس صحیح تسویه میان دو متماثل ست و هذا هو العدل
الذی انزل به الکتب و ارسل به الرسل و رسول هرگز امر بخلاف عدل نمیکند و در میان دو شی متماثل هرگز دو حکم مختلف

نسیه هر دو بیع شیء را حرام نمیکرده اند مگر آنکه نظیر آن شیء را هم حرام میسازند و در عامهٔ مواضع که دران قیاس را معارض
نص گفته اند و حکم نص را مخالف قیاس وانموده اند چون تامل کردیم معلوم شد که هر شیء را از نظائر او که شارع بحکمی
خاص کرده بوجه اختصاص او بوصفی موجب آن اختصاص خاص کرده است نه بلا وجه موجبه چنانکه عرایا را خاص کرده
بجواز بیع او بمانند آن بخرص زیراکه درینجا کیل با وجود حاجت بیع متعذر است و حاجت موجب انتقال است بسوی بدل
نزد تعذر حاصل پس خرص و تخمین نزد حاجت قائم مقام کیل شد چنانکه خاک بجای آب و مردار بجای مذبوح مزکی نزد
حاجت قائم می شود و همچنین است قول قائل که قرض و اجاره یا قرض و مساقاة و مزارعت و نحو آن برخلاف قیاس اند
چه اگر مراد قائل آنست که این افعال مختص بصفاتی هستند که موجب مخالفت حکم آن افعال از حکم غیر مماثل آنها اند پس این
قول صدق و حق است و همین است مقتضای قیاس و اگر مراد آنست که در دو فعل متماثل دو حکم مختلف کرده اند پس
این خطا ازان جنس است که مَن دون الانبیاء را ازان تنزیه توان کرد تا بانبیاء چه رسد و لیکن این اقیسه عارضه اقیسهٔ فاسده اند
مثل قیاس کسانی که گفتند انما البیع مثل الربوا واحل الله البیع وحرم الربوا و قیاس دیگران که گفتند تاکلون ما قتلتم
ولا تاکلون ما قتل الله مراد ایشان باین قول مردار است فقال تعالی وان الشیاطین لیوحون الی اولیائهم
لیجادلوکم وان اطعتموهم انکم لمشرکون ولعل من رزقه الله فهما واتاه من لدنه علما یجد عامة الاحکام التی تعلم
بقیاس صحیح شرعی یدل علیها الخطاب الشرعی کما ان عامة ما یدل علیه الخطاب الشرعی هو موافق للعدل الذی هو مطلوب
القیاس الصحیح واذا کان الامر کذلک فالکلام فی اعیان احوال الرجل السالک یحتاج الی نظر خاص واستهداء من الله والله
قدام العبد ان یقول فی صلاته اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین
فعلی العبد ان یجتهد فی تحقیق هذا الدعاء لیصیر من الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء
والصالحین وحسن اولئک رفیقا و اما قول سائل که سالک را عزلت افضل است یا خلطت پس هر چند
درین مسئله مردم تنازع دارند بنزاع علمی یا نزاع حالی لیکن حقیقت امر آنست که خلطت گاهی واجب باشد و گاهی
مستحب و شخص واحد گاه مامور می شود بخلطت و گاه بانفراد و اصل آنست که اگر در خلطه تعاون بر بر و تقوی است مامور بها
باشد و اگر تعاون بر اثم و عدوان است منهی عنها است پس اختلاط با مسلمانان در جنس عبادات مثل نماز پنجگانه و جمعه و عیدین
و نماز کسوف و استسقا و نحو آن از آنچه خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم بدان امر کرده اند و همچنین اختلاط
در حج و در غزو کفار و خوارج و مارقین اگرچه ائمهٔ این کار درین جماعات فجار باشند و کذلک اجتماعی که موجب زیادت
ایمان بنده باشد بنا بر انتفاع یا نفع و نحو آن افضل است و لابد است بنده را که در بعض اوقات تنها بنفس خود شود مثل
وقت دعا و ذکر و صلوة تطوع و تفکر و محاسبهٔ نفس و اصلاح قلب و دیگر امور مختصه که دران شرکت غیر نمیتوان بود که در
امثال این مواضع انفراد بنفسه ناگزیر است خواه در خانه خود مثل باشد چنانکه طاوس گفته نعم صومعة الرجل بیته یکف فیها

بصره و لسانه یا در غربت غرض که اختیار مخالطت و انفراد هر دو مطلقا خطاست و اما مقدار محتاج الیه انسان ازین هر دو
امر و اصلح برای او در هر حال پس محتاج نظر خاص ست که تقدم و همین ست حکم سبب و ترک سبب که هر که قادر ست بر سبب
و سبب مذکور شاغل او از نافع تر برای او در دین نیست پس وی مامور بسبب ست با توکل بر خدای تعالی و این سبب برای
او بهتر ست از انکه چیزی از مردم بستاند اگرچه بدون سوال برسد زیرا که بنده مامور ست بعبادت خدا و بتوکل نمودن بر
کسب یا آری اگر متسبب بغیر نیت صالحه ست یا توکل بر خدا ندارد در این امر مطیع نخواهد بود و اگر در کسب نیت صالحه دارد و متوکل
بر خداست در هر دو امر مطیع باشد و این طریقهٔ انبیا و صحابه بود و اما هر که از فقرا محصور فی سبیل الله و غیر مستطیع ضرب فی
الارض ست و جاهل او را بسبب تعفف توانگر می داند پس یا عاجز از کسب ست یا قادر ست بران و فائت می شود بکسب چیزی
که دران اطوع بود و برای خدا پس بجا آوردن چیزی که دران مطیع تر برای خالق باشد در حق وی مشروع باشد و این معنی
متنوع میشود بتنوع احوال مردم و ثابت شده که امر افضل متنوع می شود گاهی بحسب اجناس عبادات چنانکه جنس صلوة افضل از
جنس قراءة ست و جنس قراءة افضل از جنس ذکر و جنس ذکر افضل از جنس دعا و گاهی باختلاف اوقات چنانکه قراءة
و ذکر و دعا بعد فجر و عصر مشروع ست نه نماز و گاهی باختلاف عمل انسان چنانکه ذکر و دعا در رکوع و سجود مشروع ست
نه قراءة و چنانکه مشروعیت ذکر و دعا در طواف بالاتفاق ست و در قراءة در طواف نزاع معروف و گاهی باختلاف
امکنه مثل آنکه مشروع در عرفه و مزدلفه و نزد جمار و بر صفا و مروه ذکر و دعاست نه نماز و نحو آن و طواف برای آینده افضل ست
از نماز و برای اهل مکه نماز افضل باشد از طواف و گاهی باختلاف جنس عابدین مثل آنکه برای مرد جهاد افضل از حج ست
و جهاد زنان حج ست و زن را طاعت شوهر افضل از اطاعت ابوین ست بخلاف ایم که وی مامور ست باطاعت
والدین و گاهی باختلاف حال عبد در قدرت و عجز پس هر عبادت که بران قدرت دارد افضل ست در حق وی از عبادتی
که ازان عاجز بوده ست اگرچه جنس معجوز عنه افضل باشد و این باب خیلی واسع ست و مردم دران غلو بسیار کرده اند
و اتباع اهوا خود نموده بعضی مردم را عادت ست که چون عملی را در حق خود افضل دانند بنا بر آنکه انفع برای قلب و اطوع
برای رب ست آن را در حق جمیع مردم افضل نشان میدهند و بمثل آن امر میکنند حال آنکه او تعالی رسول خدا صلعم را با
کتاب و حکمت فرستاده و ذات قدسی صفات او را رحمت عباد و هادی سبل رشاد گردانیده و پس هر کسی را بهمان کار
امر میکند که اصلح برای اوست همچنین بر هر مسلمانان واجب ست که ناصح مسلمین باشد و هر کدام انسان را بهمان کار
امر فرماید که در حق او اصلح و انفع ست و از جهاد دریافته باشی که بعض مردم را تطوع بعلم افضل ست و بعض را تطوع بجهاد و بعض را تطوع بعبادت بدنیه چو صیام و صلوة
و افضل علی الاطلاق همان ست که اشبه باشد برسول خدا صلعم در ظاهر و باطن چه بهترین کلام کلام الهی ست و بهترین
هدی هدی محمد صلعم قسم دوم آنست که علما اتفاق کرده اند برانکه چون هر دو کار بکند عبادت وی صحیح باشد و گناهی
بر وی نیست ولیکن تنازع دارند در افضل و در فعل آنحضرت صلعم که کدام یک کار ازین هر دو کار کرده ست و تسلسل

قنوت در نماز فجر و در وتر و جهر بسمله و صفت استعاذه و نحو آن از این باب ست زیرا که اهل علم متفق اند بر آنکه نماز جاهر
بسمله صحیح ست و نماز خافت هم صحیح همچنین نماز قانت و غیر قانت در فجر و در وتر هم صحیح ست و نیست تنازع مگر در وجوب
قراءت بسمله و جمهور بر آنند که قراءت بسمله واجب نیست و هم تنازع کرده اند در استحباب قراءت وی و جمهور بر آنند که قراءت
وی مستحب ست و تنازع کرده اند در آنکه اگر امام تارک چیزی شود که ماموم معتقد وجوب او ست آیا نماز ماموم صحیح ست
یا نه مثل آنکه امام بسمله نخواند و ماموم اعتقاد وجوب او دارد یا مس ذکر کند و وضو نماید و ماموم قائل وجوب وضو ست
یا نماز در پوست مدبوغ بگذارد و ماموم معتقد آنست که دباغ مطهر آن پوست نیست یا حجامت کند و وضو نسازد
و نزد ماموم وضو از حجامت واجب ست پس صحیح مقطوع به درینجا آنست که صلوة ماموم صحیح ست در پس این امام
اگرچه در نفس الامر مخطی باشد زیرا که در حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده یصلون لکم فان اصابوا فلکم ولهم وان اخطأوا فلکم
وعلیهم همچنین اگر ماموم اقتدای قانت در فجر یا وتر کند باید که با وی قنوت خواند قبل رکوع یا بعد رکوع و اگر امام وی قنوت
نمیخواند ماموم هم قنوت نخواند و اگر امام چنان ست که چیزی را مستحب میداند و ماموم آنرا مستحب نمیگوید پس اگر ترک آن
از برای اتفاق و ایتلاف کند احسن باشد مثال این یعنی نماز وتر ست زیرا که اهل علم را دران سه قول اند یکی آنکه نیست
وتر مگر بسه رکعت متصله مثل مغرب کقول من قال من اهل العراق دوم آنکه نیست مگر یک رکعت مفصوله از ما قبل خود
کقول من قال ذلک من اهل الحجاز سوم آنکه هر دو امر جائز ست چنانکه ظاهر مذهب امام احمد وغیره ست و همین ست صحیح
اگرچه ایشان اختیار فصل او از ما قبل کرده اند پس اگر نزد امام فصل ست و مامومین میخواهند که وتر را همچو مغرب بگذارند و
امام موافقت ایشان کرد بنا بر تالیف قلوب ایشان احسن باشد چنانکه آنحضرت عایشه را فرمود لولا ان قومک حدیثو عهد
بجاهلیة لنقضت الکعبة ولالصقتها بالارض ولجعلت لها بابین بابا یدخل الناس منه و بابا یخرجون منه غرض که درینجا ترک
افضل بخیال نفور مردم کرد همچنین اگر مردی قائل جهر بسمله ست و امام قومی شد که جهر را دوست ندارند و موافقت ایشان
کرد در عدم جهر خوب کرد و اما تنازع ایشان در فضل پس بحسب اعتقاد سنت باشد چه طائفه از اهل عراق معتقد آنست
که رسول خدا صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم جز یکماه قنوت نکرد بعده آنرا ترک فرمود بر وجه نسخ پس قنوت نزد ایشان
در مکتوبات منسوخ ست و طائفه از اهل حجاز معتقد آنست که ان النبی صلعم مازال یقنت حتی فارق الدنیا بعده نزد بعضی
قنوت قبل رکوع بود و نزد بعض بعد رکوع و صواب درینجا همان قول ثالث ست که جمهور اهل حدیث بر آنند و بسیاری
از ائمه حجاز مذهب بوده ست و هو الذی ثبت فی الصحیحین وغیرهما انه صلعم قنت شهرا یدعو علی رعل و ذکوان و عصیة
ثم ترک هذا القنوت ثم انه بعد ذلک بمدة بعد خیبر و بعد اسلام ابی هریرة قنت و کان یقول فی قنوته اللهم نج الولید بن
الولید و سلمة بن هشام والمستضعفین من المومنین اللهم اشدد وطأتک علی مضر واجعلها علیهم سنین کسنی یوسف پس اگر قنوت
منسوخ می شد این مرتبه دیگر قانت نمیگردید و در صحیح آمده که در مغرب و در عشاء آخره قنوت خوانده و در سنن ست

همه صلوات خمس قنوت کرده و اکثر قنوت وی صلعم در فجر بود لیکن مداومت بر قنوت نمیکرد نه در فجر و نه در غیر آن
بلکه در صحیحین از انس آمده که لم یقنت بعد الرکوع الا شهرا پس حدیثی که حاکم وغیره آنرا از ربیع بن انس از انس آورده اند که
ما زال یقنت حتی فارق الدنیا مراد بدان قنوت قبل رکوع ست زیراکه در سیاق وی آورده و این حدیث معارض
حدیث صحیح نیست بلکه معنی وی آنست که دراز میکرد قیام را در فجر دائما پیش از رکوع یا بعد آن بدعائی که مسموع می شد
از وی پس هرکه احادیث صحیحه را تامل کند این معنی بالضرورة معلوم او گردد و دریابد که اگر این امر واقع میشد بی شبهه صحابه
آن را نقل میکردند و هرگز قنوت راتب مشروع او را مهمل نمی گذاشتند با آنکه نقل کرده اند قنوت او را که مشروع بعینه
نیست بلکه نظیر او مشروع ست زیراکه آنحضرت دعا بر اعیان مذکوره کرده و امر دعا بر آنها باتفاق مسلمین مشروع نیست
بلکه آنچه مشروع ست نظیر اوست پس قنوت نزد نازله و دعا برای مومنین و بر کفار در فجر و جز آن از صلوات مشروع باشد
و لهذا قنوت میکرد عمر رضی الله عنه وقت محاربه نصاری و فیه اللهم العن کفرة اهل الکتاب الخ و همچنین قنوت کرد علی رضی الله عنه
نزد محاربه اقوام باغیه طاغیه و دعا کرد بر آنها و لائق حال قانت آنست که دعا نزد هر نازله مناسب آن نازله کند و علم برد
مومنان و کفار محاربین در دعا برای آنها و بر آنها مستحسن ست و اما قنوت وتر پس علما را در آن هم سه قول ست یکی آنکه در هیچ
حال مستحب نیست زیراکه از آنحضرت صلعم ثابت نشده که در وتر قنوت کرده باشد دوم آنکه مستحب ست در تمام سال چنانکه از ابن مسعود
وغیره منقول ست زیراکه در سنن آمده که آنحضرت صلعم حسن بن علی را دعائی آموخت تا در قنوت وتر کرده باشد سوم آنکه
در نصف اخیر رمضان کند چنانکه ابی بن کعب میکرد و تحقیق امر آنست که قنوت وتر هم در از جنس دعاست که در نماز
جائز ست هرکه خواهد کند و هرکه خواهد نکند چنانکه آدمی مخیر ست در گذاردن وتر سه رکعت و پنج رکعت و هفت رکعت چنانکه
مختار ست در آنکه سه رکعت وتر را بفصل بگذارد یا بوصل همچنین در دعای قنوت مخیر ست خواهد کند یا نکند و چون نماز قیام رمضان
با مردمان بگذارد قنوت در جمیع شهر کند یا در نصف اخیر که هر دو حسن ست و اگر در هیچ حال قنوت نکند هم حسن باشد چنانکه در نفس
قیام رمضان از آنحضرت صلعم توقیت بعددی معین ثابت نشده بلکه وی صلعم در رمضان و جز آن زیاده بر سیزده رکعت
نمیگذارد و اطالت رکعات میکرد و چون عمر بن خطاب مردم را بر ابی بن کعب فراهم نمود وی بست رکعت میگذارد و سه رکعت
وتر میکرد و بقدر زیادت رکعات تخفیف در قرات می نمود زیراکه اخف بود بر ماموین از تطویل رکعت واحده و بعد بعضی از سلف
قیام بچهل رکعت و وتر به سه رکعت میکردند و بعضی قیام بسی و شش رکعت و سه رکعت وتر می نمودند و این شائع ست پس بهر وجه که قیام در رمضان کنند
حسن ست و افضل در اینجا مختلف باشد باختلاف مصلین پس اگر احتمال طول قیام باشد قیام بده رکعت تراویح و سه رکعت وتر افضل ست
چنانکه آنحضرت صلعم برای خود در رمضان و غیره همین مقدار میگذارد و اگر احتمال مذکور نباشد بست رکعت افضل و همین ست
معمول اکثر مسلمین زیراکه وسط ست میان ده و چهل رکعت و اگر قیام باربعین و غیر آن کنند هم جائز باشد
و لا یکره شیء من ذلک و قد نص علی ذلک غیر واحد من الائمة کاحمد وغیره و هر کرا گمان ست که در قیام رمضان

عددی موقت از آنحضرت صلعم آمده است که لا یزاد علیه و لا ینقص وی خالی ست و چون این سعت در نفس عدد
قیام ست پس بزیادت قیام از برای دعای قنوت و ترک وی چه گمان توان کرد که این همه سائغ و حسن ست
و گاهی شخصی را نشاط باشد پس افضل در حق وی تطویل عبادت ست و گاهی نشاط نمی باشد پس افضل در حق وی
تخفیف ست و نماز آنحضرت صلعم معتدل بود و چون قیام را دراز میفرمود رکوع و سجود را هم دراز میکرد و چون قیام
را سبک میساخت رکوع و سجود را هم خفیف میکرد غرض که فعل وی صلعم در مکتوبات و قیام لیل و صلوة کسوف وغیر
ذلک این چنین بود و مردم متنازع کرده اند در آنکه افضل طول قیام ست یا کثرت رکوع و سجود یا هر دو برابر اند بر سه
قول اصح آنست که هر دو برابر اند زیرا که قیام مختص بقرارت ست و قرارت افضل ست از ذکر و دعا و نفس سجود افضل
از قیام ست پس باطول قیام طول رکوع و سجود لائق باشد و چون از آنحضرت صلعم پرسیدند که ای الصلوة افضل فرمود
طول القنوت زیرا که طول قنوت ادامت عبادت ست برابرست که در حال قیام باشد یا در حال رکوع و سجود
کما قال تعالی امن هو قانت اناء اللیل ساجدا و قائما الآیة پس در حال سجود نامش قانت نهاده چنانکه در حال قیام
بقانت مسمی ساخته و اما بسمله پس شک نیست که بعضی از صحابه بدان جهر میکردند و بعضی نه بلکه بسر میخواندند یا مطلق نمیخواندند
نه بجهر و نه بسر چا هر بن اکثر شان گاهی جهر میکردند بدان و گاهی آهسته میخواندند زیرا که سنت در ذکر مخافت بوی ست
و جهر آن بنابر مصلحت راجحه باشد مثل تعلیم ماموین چه در صحیح آمده که ابن عباس بر جنازه سورهٔ فاتحه بجهر خواند تا او شان را
تعلیم سنت کند و علما را در قرارت بر جنازه سه قول ست یکی آنکه در هیچ حال مستحب نیست و این مذهب ابوحنیفه و مالک ست
دیگر آنکه قرارت فاتحه دران واجب ست چنانکه قول اصحاب شافعی و احمد ست سوم آنکه سنت ست و اگر صرف دعا کند
و سورهٔ فاتحه نخواند جائز باشد و همین ست صواب و در صحیح آمده ان عمر بن الخطاب کان یقول ای فی استفتاح الصلوة
المکتوبة الله اکبر سبحانک اللهم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا اله غیرک یجهر بذلک مرات کثیرة حال آنکه علما اتفاق کرده اند
برآنکه جهر باین دعا سنت راتبه نیست ولیکن بغرض تعلیم بدان جهر کرده و همچنین از بعض صحابه منقول ست که احیانا جهر
بتعوذ میکردند و چون بعض صحابه جهر باستفتاح و استعاذه کرده باشند و صحابه دیگر آنها را بر نمی مقرر داشته پس جهر بسمله
احیانا برعایت مصلحتی راجحه اولی تر باشد ولیکن نیست نزاع میان اهل علم بحدیث در آنکه آنحضرت صلعم جهر باستفتاح
کرده نه باستعاذه بلکه در صحیح آمده ان ابا هریرة قال له یا رسول الله رایت سکوتک بین التکبیر والقراءة ماذا تقول قال
اقول اللهم باعد بینی وبین خطایای کما باعدت بین المشرق والمغرب اللهم نقنی من خطایای کما ینقی الثوب الابیض من الدنس
اللهم اغسلنی من خطایای بالثلج والماء والبرد و در سنن ست از ابوهریره که وی استعاذه میکرد در نماز قبل قرارت و جهر
بسمله اقوی ست از جهر باستعاذه زیرا که بسمله آیتی از کتاب الله ست و علما در وجوب وی نزاع کرده اند اگرچه در وجوب
استفتاح و استعاذه هم متنازع هستند و احمد وغیره را دران دو قول ست لیکن نزاع درین امر اضعف از نزاع در

وجوب بسمله ست و قائلین وجوب نه اهل علم اکثر و محض نذآری از آنحضرت صلعم ثابت نشده که بدان جهر کرده باشد و در صحاح و سنن حدیثی صحیح صریح مرفوع درباره جهر موجود نیست و احادیث صریحه بجهر همه ضعیف بلکه موضوع اند ولهذا چون دارقطنی درین باب تصنیفی کرد او را گفتند هل فی ذلک شئ صحیح جواب داد اما عن النبی صلعم فلا و اما عن الصحابة فمنه صحیح و منه ضعیف پس اگر آنحضرت صلعم همیشه بدان جهر میفرمود لامحاله صحابه آن را نقل میکردند و خلفا بدان عمل مینمودند و مردم محتاج آن نمی شدند که از انس بن مالک درین باب بعد انقضای عصر خلفا سوال کنند و هرگز خلفای راشدین بعده خلفای بنی امیه سپس بنی عباس بر ترک جهر متفق نمی شدند و ازینها اهل مدینه که اعلم اهل مدائن بسنت نبویه هستند انکار قراءت آن بالکلیه سرا و جهرا نمی نمودند و احادیث صحیحه دلالت دارند برانکه بسمله آیتی از کتاب الله ست و نیست از فاتحه و نه غیر او و علما را دران نزاع ست که آیا تمام آیه ست یا بعض آیه از هر سورة یا از قرآن نیست مگر در سوره نمل یا آیه ست همانجا که در مصحف مکتوب گشته و از سور نیست پس سه قول و اوسط اقوال که بدان اجتماع ادله میشود همان قول ثالث ست زیراکه نوشتن صحابه بسمله را در مصحف دلیل ست برانکه وی از کتاب الله ست و جدا کردن ایشان بسمله را از سوره که ما بعد اوست دلیل برانکه از سوره نیست و در صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم قد انزلت علی آنفا سورة فقرء بسم الله الرحمن الرحیم انا اعطیناک الکوثر الی آخرها و هم در صحیح ست ان اول ما جاءه الملک بالوحی قال اقرا باسم ربک الذی خلق و این اول ما نزل ست و پیش از وی بسمله نازل نگشته و هم از وی صلعم در سنن مروی شده که فرمود سورة من القرآن ثلاثون آیة شفعت لرجل حتی غفر له و هی تبارک الذی بیده الملک و این سوره سی آیت بدون بسمله ست و هم در صحیح آمده انه قال یقول الله تعالی قسمت الصلوة بینی و بین عبدی نصفین الحدیث و این حدیث صحیح صریح ست در آنکه بسمله از فاتحه نیست و کدام حدیث صحیح دیگر معارض او نشده و اجود چیزی که از حدیث درین باب مروی گشته جز این نیست که دلالت دارد بر قراءت وی در اول فاتحه نه آنکه دال باشد بر بودن وی از وی و لهذا آن بعضی از قراء صحابه در اول فاتحه میخواندند و بعضی نمی خواندند پس این دلیل ست برانکه هر دو امر سائغ ست خواندن و ناخواندن و لیکن خواننده آن با فضل باشد و همچنین مکرر قراءت او در اول هر سوره محسن ست نسبت بکسیکه قراءت وی ترک داده زیراکه این کس چیزی را خوانده ست که صحابه آن را در مصاحف نوشته اند و اگر فرض کنند که نوشتن آنها بسمله را در مصحف بطریق تبرک بود باید که درینجا هم بر وجه تبرک قراءت کرده شود و در نه چه قسم در مصاحف چیزی نامشروع القراءة را کتابت کردند حال آنکه بتجرید مصحف از ما لیس من القرآن پرداخته اند تا آنکه تامین و اسمای سور و تخمیس و تعشیر و غیر ذلک را ترک دادند با آنکه سنت برای مصلی آنست که بعد فاتحه آمین بگوید پس چگونه می تواند شد که هر چه گفتن آن مشروع نیست آن را بنویسند و هر چه گفتن آن مصلی را نزد قراءت مشروع باشد آن را ننویسند و چون ادله شرعیه را جمع کنند دلیل باشد برانکه بسمله آیتی از قرآن کریم ست نه از هر سوره و در حدیث صحیح انس ذکر قراءت رسول خدا صلعم بسمله را اثبت نیست بلکه لفظ وی اینست صلیت خلف النبی صلعم

وابی بکر و عمر فلم اسمع احدا منهم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم او لم یکونوا یجهرون ببسم الله الرحمن الرحیم و در روایتی لم یکونوا یذکرون
بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قراءة ولا فی آخرها دلالت نمیکند مگر بر نفی جهر زیراکه انس نفی نکرد مگر علم خود را و آنچه آنحضرت سرا
میخواند آنرا معلوم نداشت و نتوان گفت که آنحضرت صلعم سکوت نمیکرد بلکه تکبیر را با قراءت وصل می‌نمود زیراکه در صحیحین
آمده که ان ابا هریرة قال له ارایت سکوتک بین التکبیر والقراءة ماذا تقول و هرکه حدیث انس را تاویل بنفی قراءة بسمله کرده
پس قول او مقابل ست بقول قائل که مراد انس آنست که افتتاح بفاتحه قبل دیگر سور میکردند و این نیز ضعیف ست
زیراکه از جنس علم عام ست که همیشه مردم آنرا میکردند و حجاج بن یوسف وغیره امراء که انس در پس ایشان نماز میگذارد فاتحه
را قبل سور میخواندند و احدی دران نزاع نکرده و نه از ان از انس و غیر او سوالی نموده و چه حاجت ست که انس این را
از رسول خدا صلعم و ابوبکر و عمر روایت کند و هرکه از انس روایت کرده که وی شاک بود در انکه آنحضرت صلعم بسمله خوانده یا نه پس روایت
او موافق روایات صحیحه ست زیراکه انس نمیدانست که آیا آنرا سرا خوانده ست یا نه و جز این نیست که نفی جهر کرده و آنچه
علماء دران بر جواز هر دو امر اتفاق کرده اند فعل رواتب در سفر ست هرکه خواهد کند و هرکه خواهد نکند باتفاق ائمه و نمازی
که فعل و ترک آن هر دو روا ست احیانا فعل آن افضل باشد بنابر حاجت انسان بدان و گاهی ترک آن افضل باشد وقتیکه
عوض نافله مشتغل با فضل از ان باشد لیکن آنحضرت صلعم در سفر جز دو رکعت فجر و وتر دیگر رواتب نمیگذارد . و یک بار که از
نماز فجر بخواب رفت فرض و سنت هر دو را بعد طلوع آفتاب بگذارد و همچنین بر راحله نماز میکرد بهر طرف که رو کند و وتر
میگذارد بروی جز آنکه نماز مکتوبه بر راحله ادا نمیفرمود و این همه در صحیح ثابت ست و اما نماز قبل ظهر و بعد آن و بعد مغرب
پس هیچ یکی از آنحضرت صلعم نقل نکرده که این نماز را در سفر کرده باشد و علما را در سنن رواتب با فرائض نزاع ست بعضی
دران توقیت چیزی نکرده و بعضی چیزها با احادیث ضعیفه موقت نموده بلکه باحادیثی که اهل علم موضوع بودن آنها میدانند
مثل کسیکه توقیت شش رکعت قبل ظهر و چهار رکعت بعد آن و چهار رکعت بعد عصر و چهار قبل عشا و چهار بعد آن بجز آن
نموده و صواب درین باب همان ست که احادیث صحیحه اثباتش کرده و آنچه معارض آنهاست و در صحیح درین باب سه حدیث
آمده یکی حدیث ابن عمر که گفت حفظت عن رسول الله صلعم رکعتین قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین
بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر دوم حدیث عائشه کان رسول الله صلعم یصلی قبل الظهر اربعا و این نیز در صحیحین ست و بقیه او در
صحیح مسلم مثل حدیث ابن عمر ست و در روایت صحیحه ترمذی آمده و جعلت قبل الظهر رکعتین سوم حدیث ام حبیبه حفظت
عن النبی صلعم انه قال من صلی فی یوم ولیلة ثنتی عشرة رکعة تطوعا غیر فریضة بنی الله له بیتا فی الجنة اخرجه مسلم و قد جاء التفسیر فی السنن
اربعا قبل الظهر و رکعتین بعدها و رکعتین بعد المغرب و رکعتین بعد العشاء و رکعتین قبل الفجر پس ازین حدیث صحیح ترغیب دادن
آنحضرت صلعم در گذاردن دوازده رکعت ثابت شد و در دو حدیث صحیح آمده انه کان یصلی مع المکتوبة اما عشر رکعات
او ثلاث عشرة رکعة پس مجموع صلوة نبویه فریضه و نافله در یک شب و روز قریب چهل رکعت شد و نماز روز را

بمغرب و نماز شب را بوتر لیل ایتار میکرد و در حدیث صحیح آمده که فرمود بین کل اذانین صلوة بین کل اذانین صلوة ثم قال
فی الثالثة لمن شاء کراهیة ان یتخذها الناس سنة و نیز در صحیح آمده که اصحاب وی صلعم میان هر دو اذان مغرب دو رکعت
میگذاردند و آنحضرت ایشان را میدید و نهی نمیفرمود و چون تطوع میان هر دو اذان مغرب مشروع باشد مشروعیت
آن میان دو اذان عصر و عشا بطریق اولی بود زیرا که سنت تعجیل مغرب ست باتفاق ائمه و این دلیل ست بر آنکه نماز قبل
عصر و قبل مغرب و قبل عشا از قبیل تطوع مشروع ست نه از جنس رواتب که تقدیر آن بقول کرده و بفعل بران مداومت نموده
و هر که گمان کرده که آنحضرت قبل عصر نماز سنت میگذارد و آنرا بعد عصر قضا کرد وی غالط ست بلکه آن دو رکعت ظهر بود که
چون فوت شد بعد عصر آنرا قضا کرد و نماز یکه بعد ظهر ست قبل عصر باشد و نگذارد بعد عصر مگر همان دو رکعت که بعد ظهر باشد
و تطوع مشروع مثل صلوة بین الاذانین و صلوة وقت اذانین و صلوة وقت ضحی و نحو آن مثل سائر تطوعات اند از ذکر و
قرارت و دعا که گاهی مستحب باشند برای کسیکه مشغول نیست بافضل ازان بگاهی مستحب نباشند برای کسیکه مشغول ست
بافضل ازان و مداومت بر قلیل افضل از کثیری ست که بران مداومت نکند و لهذا عمل آنحضرت صلعم ادامت بود و مستحب
نزد ائمه که هر کی را عددی معین از رکعات باشد و بدان در شب بدون ترک قیام کند و بصورت نشاط دراز نماید و بصورت
کسل تخفیف کند و اگر بنوم فوت شود در روز قضاء آن سازد چنانکه آنحضرت صلعم اگر از نماز شب میخفت در روز دوازده
رکعت عوض آن میگذارد و فرمود من نام عن حزبه فقرأه ما بین صلوة الفجر الی صلوة الظهر کتب له کانما قرأه من اللیل و ازین
باب ست نماز ضحی زیرا که آنحضرت صلعم بران مداومت نمیکرد باتفاق اهل علم و هر که از فقها زعم کرده که دو رکعت ضحی
بر وی صلعم واجب بود وی غلط کرده و حدیث ثلاث هن علی فریضة و هن لکم تطوع الوتر و الفجر و رکعتا الضحی موضوع ست
بلکه در حدیث صحیح غیر معارض آمده که نماز وقت ضحی بسبب عروض کدام سبب میگذارد نه بر سبیل توقیت مثل آنکه
شب هنگام نخفت و بیدار نشد پس آنرا در روز قضا کرد و دوازده رکعت بگذارد یا از سفر قدوم آورد در وقت ضحی
پس بمسجد رفته دو رکعت ادا فرمود و مثل آنکه وقت فتح مکه دو رکعت نماز کرد و این نماز را صلوة الفتح می نامیدند و بعض
امرا وقت فتح مصری از امصار آنرا میگذاردند زیرا که آنحضرت صلعم در وقت فتح مکه گذارده بود و اگر سبب آن
مجرد وقت می بود لابد بران مثل صلوة لیل مداومت میفرمود و مختص بفتح مکه نمی ماند و لهذا بعضی صحابه صلوة ضحی نمیخواندند
ولیکن در صحیحین از ابوهریره رضی الله عنه آمده که گفت اوصانی خلیلی بثلاث صیام ثلثة ایام من کل شهر و رکعتی الفجر
و ان اوتر قبل ان انام و فی روایة لمسلم و رکعتی الضحی کل یوم و فی صحیح مسلم عن ابی ذر قال قال رسول الله صلعم یصبح علی کل
سلامی من احدکم صدقة و کل تسبیحة صدقة و کل تحمیدة صدقة و کل تهلیلة صدقة و کل تکبیرة صدقة و امر بالمعروف صدقة
و نهی عن المنکر صدقة و تجزی من ذلک رکعتان یرکعهما من الضحی و فی صحیح مسلم عن زید بن ارقم قال خرج النبی صلعم علی اهل
قبا فرأهم یصلون الضحی فقال صلوة الاوابین اذا رمضت الفصال من الضحی پس این احادیث صحیحه و امثال آن

مبین ست آنکه نماز وقت ضحی حسنه محبوبه ست باقی ماند آنکه افضل مداومت برا وست چنانکه در حدیث ابوهریره ست
یا ترک مداومت باقتدای آنحضرت صلعم پس درینجا نزاع ست و آنچه آنست که مداوم بر قیام لیل مستغنی باز مداومت
بر صلوة ضحی ست چنانکه آنحضرت صلعم میکرد و نائم از قیام لیل را صلوة ضحی افضل ست و در حدیث ابوهریره گذشته
که آنحضرت او را وصیت کرد بایتار قبل نوم واین وصیت برای کسی ست که عادت او قیام لیل نباشد و هرکه عادتش قیام
لیل ست و آخر شب بیدار می شود او را ایتار آخر لیل افضل باشد چنانکه در حدیث صحیح آمده ان من خشی الا یستیقظ
آخر اللیل فلیوتر اوله ومن طمع ان یستیقظ آخره فان صلوة آخر اللیل مشهودة وذلک افضل وهم در صحیح ثابت شده که انه
سئل ای الصلوة افضل بعد المکتوبة فقال قیام اللیل قسم سوم آنست که از آنحضرت صلعم دران باب سنیت هر دو امر
ثابت شده لکن بعض اهل علم جزم بیکی از دو نوع کردند و بعضی یکی را مکروه گفتند بنا بر آنکه حدیث بوی نرسیده یا رسیده لیکن
تاویل ضعیف کرده او غیر ذلک وصواب درین باب آنست که هرچه را رسول خدا صلعم برای امت مسنون کرده آن
مسنون ست ازان نهی نتوان کرد اگرچه بعض او افضل از بعض باشد و ازین قسم را انواع ست از انجمله انواع تشهدات
در صحیحین از آنحضرت صلعم تشهد ابن مسعود ثابت شده و در مسلم تشهد ابن عباس وارد گردیده و در سنن تشهد ابن عمر و عائشه
وجابر آمده و در موطا وغیره ست که عمر بن خطاب تعلیم تشهدی مسلمین را بر منبر رسول خدا صلعم کرده ونبود عمر که بیاموزد
تشهدی را مگر آنکه مشروع باشد فلهذا صواب نزد ائمه محققین آنست که هر واحد ازین تشهدات جائز ست بلا کراهت
وهرکه اتیان را بالفاظ تشهد ابن مسعود واجب گفته چنانکه بعض اصحاب احمد گفته اند وی خطا کرده و از انجمله اذان و اقامت
چه در صحیح بروایت انس آمده ان بلالا امر ان یشفع الاذان ویوتر الاقامة و در صحیح ست انه علم ابا محذورة الاذان والاقامة
فرجع فی الاذان وثنی فی الاقامة و در بعض طرق این حدیث ست انه کبر فی اوله اربعا کما فی السنن و در بعض روایات
انه کبر مرتین کما فی صحیح مسلم و در سنن آمده ان اذان بلال الذی راه عبدالله بن زید لیس فیه ترجیع الاذان ولا تثنیة الاقامة
پس هر واحد از اذان بلال و اذان ابی محذوره سنت ست برابر ست که موذن در اذان ترجیع کند یا نکند و تثنیه اقامت
نماید یا مفرد گوید آن را واین موذن محسن و متبع سنت ست وهرکه گفته لابدست از ترجیع یا مکروه منهی عنه ست وی
خاطی ست همچنین هرکه افراد اقامت یا تثنیه او را مکروه گفته وی خطا کرده و اما اختیار یکی ازین هر دو طریق پس از مسائل
اجتهاد ست مثل اختیار بعض القرآت بر بعض و اختیار بعض تشهدات بر بعض و ازین باب ست انواع صلوة خوف که
آنحضرت صلعم آنرا گذارده و همچنین انواع نماز استسقا زیرا که گاهی استسقا در مسجد بدون نماز کرده وگاهی بسوی صحرا بر آمده
دو رکعت نماز هم گذارده و صحابه استسقا بدعا بدون نماز هم میکردند چنانکه از فعل خلفای راشدین معلوم ست فکل ذلک
حسن جائز و ازین باب ست صوم وفطر برای مسافر در رمضان زیرا که ائمه اربعه اتفاق کرده اند بر جواز هر دو امر و
مذهب طائفه از سلف و خلف آنست که جز فطر جائز نباشد و اگر روزه گیرد جائز نبود و زعم کرده که اذن وی صلعم

مسافر را در صوم در سفر منسوخ ست بقول لیس من البر الصیام فی السفر و صحیح انست که بران ایه اند و نیست
در ین حدیث منافات اذن او در صیام زیرا که نفی بودن او از بر کرده و جواز و اباحت او را نفی نفرموده و فرض قطعه
می شود بفعل نوع جائز مباح باتیان مامور به و این حدیث بآن معنی ست که مثلاً روزه دارد و جان خود را بکل الم
تشنه کند یا روزه گیرد و در آفتاب نشیند پس درینجا میتوان گفت که لیس من البر الصیام فی الشمس و لهذا سفیان بن عیینه
گفته معناه لیس من صام بابر ممن لم یصم پس درروی دلالت ست برانکه مفطر افضل ست از صائم زیرا که این امر
دوام ست از انحضرت صلعم چه وی روزه گرفت اولا در سفر پس افطار کرد دران و هرکه ظن کرده که صوم در سفر نقص
در دین ست وی مبتدع ضال ست برین طریق مثل کسیکه روزه گرفت در سفر باعتقاد آنکه روزه بر وی در سفر واجب
و فطر حرام زیرا که طائفه از سلف و خلف امر باعاده کرده و در صحیح ست از انحضرت صلعم که حمزه بن عمرو پرسیده را گفت
من مردی هستم بسیار روزه دارنده آیا در سفر هم روزه گیرم فرمود ان افطرت فحسن و ان صمت فلا باس پس هرکه در
سفر الیسر الامرین بر خود بجا آرد از تعجیل صوم یا تاخیر او پس وی خوب کرد زیرا که او تعالی با ما اراده یسر کرده نه عسر و اگر
صوم در سفر اشق ست بر وی از تاخیر پس تاخیر افضل باشد زیرا که در مسند از انحضرت صلعم آمده ان الله یحب ان یوخذ
برخصه کما یکره ان یوتی معصیته و خرجه بعضهم اما ابن خزیمه او غیره فی صحیحه و مرتبه این صحاح دون مرتبه صحیحین ست و اما صیام
یوم غیم که حائل منظر هلال شود یا شب ثلاثین شعبان دیده نشود پس بعض صحابه احتیاطاً روزه میداشتند و بعض افطار
میکردند اما معلوم نیست که احدی صوم آن یوم واجب کرده باشد بلکه هرکه از انها آن روز روزه گرفت بطریق تحری
و احتیاط گرفت و آثار منقوله از اوشان صریح اند درین معنی چنانکه از عمر و علی و معاویه و عبدالله بن عمر و عایشه و غیرهم
منقول شده و علما دران تنازع کرده اند بر چند قول بعضی نهی کرده اند ازین صوم نهی تحریم یا تنزیه چنانکه بعض اصحاب
مالک و شافعی و احمد گفته اند و بعضی هر دو امر را جائز داشته اند بمنزله امساک نزد غیم مطلع فجر و این مذهب ابوحنیفه ست
و هو المنصوص عن احمد زیرا که وی این روزه میداشت بر طریق احتیاط اتباعاً لابن عمر و غیره نه بر وجه ایجاب همچو سائر
انچه در وجوب وی شک میرود که فعل آن مستحب ست بطور احتیاط بغیر وجوب پس اگر کسی این روزه را بنیت معلق
گرفت باین طور که اگر از رمضان خواهد بود مجزی خواهد شد و الا فلا بعده ظاهر شد که این روز از رمضان ست نزد اکثر
اهل علم مجزی شود و این مذهب ابوحنیفه باشد و اصح دو روایت ست از احمد و غیره زیرا که نیت تابع علم ست پس
هرکه دانست چیزی را که اراده کردن آن دارد نیت آن مینماید بغیر اختیار خود و چون چیزی را نداند ممتنع ست
که قصد آن کند پس متصور نیست که قصد صوم رمضان کند کسیکه نمیداند که این روز از رمضان ست تو داخل نهی شود
درین باب قصر و جمع میان دو نماز و سنت نبویه انست که قصر کند چنانکه قصر میکرد آنحضرت صلعم در سفر و نمیگذارد رباعی
را مگر دو رکعت و همچنین میکردند شیخان ابوبکر و عمر بعد وی صلعم و نبود که جمع فرماید در سفر میان دو نماز مگر احیانا

[illegible] قصر وی بلکه قصر سنت راتبه ست و جمع رخصت عارضه و هر که از آنحضرت صلم
نقل تربیع کرده در سفر ظهر و عصر و عشا را پس وی غلط نموده زیرا که این معنی را احدی از وی صلم باسناد صحیح بلکه ضعیف
نقل نکرده آری بعض مردم حدیث عایشه را روایت کرده اند که گفت بیرون آمدم با پیغمبر خدا صلی الله تعالی علیه و آله
و بارک وسلم برای عمره در رمضان پس افطار کرد آنحضرت و من روزه داشتم و وی قصر کرد و من تمام نمودم پس گفتم بابی انت و امی یا رسول الله قصر نمودی و افطار
کردی و من روزه داشتم و تو قصر کردی و من تمام گذاردم فرمود احسنت یا عایشه و عیب نکرد بر وی و ازینجا توهم کرده اند
که وی صلم قصر و اتمام میکرد با آنکه احدی این معنی را روایت نکرده و نفس حدیث مروی از فعل عایشه باطل ست و نبود
عایشه و نه احدی غیر او از کسانیکه با وی صلم بودند که نماز گذارند مگر مانند نماز وی صلم و نگذارد هیچ یکی با وی صلم چهار
رکعت گاهی نه بعرفه و نه بمزدلفه و نه غیر او نه اهل مکه و نه غیر ایشان بلکه جمیع مسلمین نماز میکردند همراه آنحضرت صلم دو رکعت
پس پس از اقامت میفرمود در منی تا ایام موسم و همین دو رکعت نماز با مردم میگذارد و کذلک بعده ابو بکر ثم عمر ثم عثمان
ثم علي في اول خلافته ثم صلي بعد ذلك اربعا لامور رآها تقتضي ذلك فاختلف الناس عليه فمنهم من وافقه ومنهم من
خالفه و جمع نکرد آنحضرت صلم در حجة الوداع مگر بعرفه و مزدلفه خاصة و لیکن چون سیر گرم میکرد در غیر این سفر بدیگر اسفار
خود تاخیر میکرد مغرب را تا وقت عشا پس میگذارد آنرا یکجا و تاخیر میفرمود ظهر را تا وقت عصر و میگذارد هر دو را یکجا
و همین ست صحیح از قول علما که قصر در سفر جائز ست برابر ست که نیت قصر کند یا نکند و همچنین جمع آنجا که جائز ست برابر ست
که نیت وی با نماز اولی کند یا نکند زیرا که صحابه خلف آنحضرت صلم نماز ظهر میگذاردند نزد عرفه دو رکعت و امر نفرمود ایشانرا
نزد افتتاح صلوة ظهر بآنکه نیت جمع کنند و نه ایشان را معلوم بود که وی صلم جمع خواهد کرد زیرا که نکرد آنرا درین سفر خود و نه
احدی را که خلف او بودند از اهل مکه و غیر ایشان امر فرمود که منفرد شود از وی بتربیع صلوة یا تاخیر صلوة عصر بلکه همگنان با وی
نماز گذاردند و ائمه اتفاق کرده اند بر جواز قصر در سفر و بر آنکه قصر افضل ست مگر قولی شاذ از بعض ایشان و سبب قصر سفرست
خاصة و لهذا در غیر سفر جائز نباشد و سبب جمع حاجت و عذرست پس چون محتاج شود جمع کند در سفر طویل و قصیر و همچنین
جمع کند بجهت مطر و نحو آن از مرض و دیگر اسباب زیرا که مقصود باین جمع رفع حرج از امت ست و مروی نشد از آنحضرت
صلم که جمع کرده باشد در سفر بحالت نزول مگر در یک حدیث و لهذا تنازع کرده اند مجوزین جمع مثل مالک و شافعی و احمد
که آیا جائز ست جمع برای مسافر نازل یا نه پس مالک و احمد در قولی منع کرده اند و شافعی و احمد در روایتی جائز داشته
و ابو حنیفه از جمع منع نموده مگر بعرفه و مزدلفه و ازین باب ست تمتع و افراد و قران در حج و مذهب ائمه اربعه و جمهور جهت
جواز هر سه امرست و طائفه از سلف و خلف بآن رفته که جائز نیست مگر تمتع و هو قول ابن عباس و من وافقه من اهل الحدیث
و الشیعة و طائفه از بنی امیه و اتباع ایشان نهی میکردند از متعه و عقاب میکردند متمتع را و علما را در حج نبوی تنازع ست
که تمتع کرد یا افراد نمود یا قران فرمود و نیز نزاع کرده اند در آنکه افضل ازین هر سه چیست پس طائفه از اصحاب احمد را

گمان آنست که وی تمتع کرد برای استعاجل فیه دراحرام وگروهی دیگر ظن نموده که وی احرام عمره بسته واحرام بحج نموده تا آنکه طواف وسعی عمره بجا آورد و طائفهٔ از اصحاب مالک وشافعی گمان کرده که وی افراد حج کرد بعد عمره نمود وطائفه از اصحاب ابو حنیفه گمان کرد که قران فرمود ودو طواف ودو سعی نمود واین همه اقوال خطاست وگروهی ظن نموده که مطلق احرام بست واین نیز خطاست احدی از صحابه اینها را روایت نکرده بلکه عامهٔ روایت صحابه متفق ست وهرکه نسبت ایشان بسوی اختلاف درین باب کرده کلام ایشانرا نفهمیده زیراکه صحابه نقل کرده اندکه آنحضرت صلعم تمتع کرد بعمره بسوی حج هکذا نقله عامة الصحابة وغیر واحد ازین جماعهٔ صحابه وغیر ایشان روایت کرده اندکه قران فرمود میان عمره وحج وبهردو اهلال نمود چنانکه نقل کرده اندکه عمره کرد با حج خود با وجود اتفاق ایشان برآنکه عمره بعد حج نکرده بلکه جز عائشه احدی از صحابه که با وی صلعم بودند بعد حج عمره نکردند وعائشه بجهت حیض کرد ولفظ تمتع درکتاب وسنت وکلام صحابه نام برای جمع میان عمره وحج در شهر حج برابرست که احرام هردو بند دیا تنها احرام عمره بندد وحج را بران داخل نماید یا احرام بحج بند دوبعد تحلل از عمره واین تمتع خاص ست درعرف متاخرین یا احرام حج بند دبعد قضاء عمره قبل تحلل از ان زیراکه سوق هدی کرده یا معهذا سوق نموده واین را تمتع وقران نامند وگاهی میگویند که این داخل تمتع خاص نیست بلکه قران باشد وتسمیهٔ قران بتمتع دراحادیث صحیحه بتصریح آمده وآنانکه تمتع نقل کرده اند بعضی از ایشان نقل افراد هم کرده اند گفته که افراد اعمال حج نمود واز احرام حلال نشد زیراکه سوق هدی کرده بود پس چنان تمتع نفرمود که دران از احرام حلال شده باشد پس باین وجه گویا همچو مفرد گشته وآما افضل پس هرکه قدوم آورد در اشهر حج وسوق نکرد هدی را پس تحلل وی از احرام بعمره افضل باشد چنانکه آنحضرت صلعم اصحاب خود را امر کرده بدان در حجة الوداع زیراکه هر غیر سائق هدی را حکم فرمود بآنکه متمتع شوند وهرکه سوق هدی کرده او را قران افضل باشد چنانکه وی صلعم کرده وهرکه در سفر خود عمره کرد وحج نمود یا عمره کرد قبل اشهر حج واقامت نمود تا حج پس این افراد افضل باشد برای او از تمتع باتفاق ائمهٔ اربعه واما قسم رابع از انچه علماء دران تنازع کرده اند آنست که یکی چیزیرا واجب گردانیده یا مستحب نموده ودیگری حرام ساخته وسنت دلالت میکند مگر بریکی ازدو قول وهردو را جائز نمی نماید پس این شکل اقسام اربعه ست واما سه قسم سابقه پس سنت دران هردو امر را جائز داشته بود واختلاف دران از نوع تنوع وتخییر بوده کما مر واین قسم چهارم مثل تنازع ایشان ست در قرارت فاتحه خلف امام در حال جهر وعلماء را دران سه قولست یکی آنکه در حال جهر امام وسماعت قرارت او هیچ شی نخوانند نه فاتحه ونه جز آن واین قول جمهور سلف وخلف ست وهو مذهب مالک واحمد وابی حنیفه وغیرهم واحد قولی الشافعی ودلیل شان آنست که حق تعالی فرموده واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلکم ترحمون امام احمد گفته اجماع کرده اند مردم برانکه نزول این آیه درباره نماز ست ودر صحیح آمده از حدیث ابی موسی از آنحضرت صلعم که فرمود انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرء فانصتوا الی آخره واین لفظ از حدیث ابو هریره نیز مروی گشته ومسلم ذکر کرده که این لفظ ثابت شده پس حق تعالی ورسول او صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم

هردو امر کرده اند یا نصات برای امام نزد قرارت او و آنحضرت صلعم این انصات را منجمله ائتمام بامام گردانیده بنا بر
علی ذلک هر که انصات نکرد وی ائتمام بامام ننمود و معلوم ست که جهر امام از برای ماموم باشد و لهذا ماموم آمین میگوید
بر دعای امام و چون ماموم قرارت امام را استماع نکرد جهد خود را ضائع نمود و مصلحت متابعت امام مقدم ست بر مصلحت
ائتمام منفرد نمی بینی که اگر موتم امام را در وتر دریابد همان کند که وی میکند و تشهد خواند عقب وتر و سجده کند بعد تکبیر وقتی
که او را ساجد یابد و این همه از برای متابعت شد پس چه قسم سماعت قرارت وی نکند با آنکه باستماع او مصلحت قرارت
حاصل می شود و چه مستمع را اجر برابر قاری ست و همچنین این ست اتفاق اهل علم بر آنکه ماموم همراه امام چیزی نخواند زیاده
بر فاتحه نزد جهر امام پس اگر با این انصات او را اجر قرارت حاصل نمی شد لامحاله قرارت ماموم برای خود افضل از استماع
برای امام می بود ولیکن چون بانصات او را اجر قاری حاصل شد محتاج قرارت خود نگردید پس در قرارت ماموم هیچ منفعت
نشد بلکه مضرت حاصل گردید و او را از استماع مامور به مشغول ساخت کذا نقل الشیخ ابن تیمیة فی بعض فتاواه و لقد کشفت
عن ساق الجد التحقیق بتوفیق الله عز و جل فی اجوبة بعض الاستفسارات الآتیة فی تفسیر فتح البیان و مسک الختام و غیرها و اجبت
عن اشکال ما مر من الاستدلالات و اوضحت لزوم قراءة الفاتحة للموتم علی الاطلاق مخرجاً لذلک عن جمهور الصحابة و التابعین
فمن بعدهم رضوان الله تعالی علیهم و الانصات من اشرف الاوصاف و هر گاه که ماموم استماع قرارت نکند بسبب آنکه نماز
مخافت ست یا بعید از امام ست و مثل آن پس اهل علم را در ان نزاع ست که آیا اولی قراءة ست یا سکوت و صحیح آنست
که قرارت کند درین مواضع زیرا که وی درین وقت مستمع قرارت امام که محصل مقصود قرارت بود نیست پس اگر برای نفس خود
قرارت خواهد کرد اجر آن حاصل او خواهد شد ورنه همین ساکت خواهد ماند و قاری یا مستمع نخواهد بود و هر که در نماز ساکت غیر مستمع
و غیر قاری ست وی نه آتی بامور به ست و نه محمود بلکه در جمیع افعال صلوة لابدست از ذکر قرارت و تسبیح و دعا و استماع
ذکر اگر گویند که درینجا امام از وی فرض قرارت برداشته گوئیم قرارت او برای نفس خویش اکمل و انفع ست برای او و
اصلح برای قلب او و ارفع نزد رب و نیست انصات مامور به مگر در حال جهر و در حال مخافت خود هیچ صوتی مسموع نیست
که گوش بر ان نهد و بشنود قول دوم جواز هر دو امر بلکه فضلیت قرارت ست و هو المروی عن الاوزاعی و اهل الشام و لیث
و هو اختیار طائفة من اصحاب احمد و غیرهم سوم وجوب قرارت ست و هو القول الاخیر للشافعی مسئله آنکه درین باب ست
بجا آوردن نمازی که برای او سببی باشد مثل تحیة المسجد بعد فجر و عصر پس بعض علما گویند مستحب ست و بعضی گفته مکروه ست
بکراهت تحریم یا تنزیه و سنت آنست که مستحب باشد یا مکروه و صحیح قول قائل باستحباب ست و هو مذهب الشافعی و احمد فی
احدی الروایتین و اختاره طائفة من اصحابه زیرا که احادیث نهی از صلوة درین اوقات مثل قوله صلعم لا صلوة بعد الفجر حتی
تطلع الشمس و لا صلوة بعد العصر حتی تغرب الشمس عمومات مخصوصه اند نماز جنازه از ان خاص ست باتفاق مسلمین و همچنین خاص
از ان نماز قضاء فوائت بقوله من ادرک رکعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک و از آنحضرت صلعم ثابت شده که دو رکعت

ظهر را بعد عصر قضا کرده و دو مرد را که بعد فجر در مسجد خیف نماز نکردند فرمود اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعة فصلیا
معهم فانها لکم نافلة و فرمود یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البیت وصلی فیه ای ساعة شاء من لیل او نهار
پس ازین نصوص آشکار شد که ازین عموم صور تنها خارج گردیده و اما قول وی صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی
رکعتین پس امر عام ست که صورتی ازان مخصوص نشده پس تخصیصش بعمومی مخصوص جائز نباشد بلکه عموم محفوظ اولی تر از
عموم مخصوص ست و نیز نماز گذاردن در حالیکه امام بر منبر باشد شدید تر ست از نماز بعد فجر و عصر حال آنکه در صحیح ثابت شده
که فرمود آنحضرت صلعم اذا دخل احدکم المسجد فلا یجلس حتی یصلی رکعتین پس چون امر برکعتین در وقت این نهی کرده باشد
پس در وقت آن نهی اولی تر بود و نیز در بعض احادیث نهی آمده لا تحروا بصلاتکم پس نهی فرمود از تحری برای نماز دران
وقت و بعضی علما گفته اند که نهی در احادیث برای تنزیه ست نه تحریم و بعض سلف تطوع بعد عصر مطلقا جائز داشته اند
و بحدیث عایشه احتجاج کرده و نیز نهی از نماز بنا بر سد ذریعه بود تا مشابه بکفار نشود و هرچه بنا بر ذریعه منهی عنه ست کردن
آن برای مصلحت راجحه میسر ست چه نماز یکه بسبب کدام سببی فوت می شود بفوات سبب پس اگر آن را دران سبب کرد
کرد والا فوت شد و تطوع مطلق محتاج فعل در وقت نهی نیست زیرا که انسان استغراق لیل و نهار بنماز نمیکند پس در نهی
تفویت مصلحت نباشد و در فعل وی دران وقت مفسده بود بخلاف آن تطوع که سبب فائت دارد مثل سجدهٔ تلاوت
وصلوة کسوف و چون دو رکعت طواف با امکان تاخیر طواف جائز باشد پس آنچه فائت ست بالاولی جائز خواهد بود و طائفه
از اصحاب احمد تجویز قضاء سنن رواتب کرده نه غیر آن بنا بر آنکه رسول خدا صلعم دو رکعت ظهر قضا فرموده و مروی ست از وی صلعم
که رخصت داد در قضاء دو رکعت فجر پس هرگاه که قضاء سنت راتبه با امکان تاخیرش روا بود پس هرچه فائت میشود مثل کسوف و سجود تلاوت و تحیهٔ مسجد
اولی بجواز بود بلکه در حدیث صحیح قضاء فریضه درین وقت آمده با آنکه تاخیر قضاء او مستحب ست چنانکه تاخیر فرمود رسول خدا صلعم
قضای فجر را وقتی که بخفتند ازان در غزوه خیبر و فرمود این وادی ست که مارا شیطان درانجا حاضر شده پس چون فعل چیزی
که تاخیرش ممکن و مستحب باشد جائز شد پس هرچه تاخیرش ممکن نیست یا مستحب نیست اولی تر باشد و بسط این مسائل جائی دیگر ست
درینجا ممکن نیست و اما قیام لیل و صیام نهار پس افضل دران همانست که در صحیح از آنحضرت صلعم فعل آن ثابت شده و فرموده
افضل القیام قیام داود وکان ینام نصف اللیل ویقوم ثلثه وینام سدسه وافضل الصیام صیام داود وکان یصوم یوما ویفطر یوما ولا یفر
اذا لاقی وقد ثبت فی الصحیح ان عبد الله بن عمرو قال لاصومن النهار ولاقومن اللیل ولاقرأن القرآن فی کل یوم فقال النبی صلعم
لا تفعل فانک ان فعلت ذلک هجمت له العین ونفهت له النفس ای سئمت ولکن صم من کل شهر ثلثة ایام فذلک صیام الدهر
یعنی الحسنة بعشر امثالها فقال انی اطیق افضل من ذلک فما زال یناقصه حتی قال صم یوما وافطر یوما فقال انی اطیق افضل من
ذلک قال لا افضل من ذلک وقال له اقرأ القرآن فی کل شهر فما زال یزایده حتی قال اقرأه فی سبعة ایام وذکر له ان افضل
القیام قیام داود وقال له ان لنفسک علیک حقا ولاهلک علیک حقا ولزورک علیک حقا فآت کل ذی حق حقه پس

آنحضرت صلعم بیان فرمود که مداومت بران مضر بدن و نفس و مانع از فعل واجب حق نفس واهل وزور و جهاد ست
و فضل عمل صالح همان ست که اطوع باشد برای رب و انفع برای عبد و چون مضر و مانع شود اورا از انچه انفع ست برای
او صالح نبود و در صحیح ثابت شده که ان رجالا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر و قال الآخر اما انا فاقوم لا انام و قال الآخر
اما انا فلا اتزوج النساء و قال الآخر اما انا فلا اکل اللحم فقال صلعم ما بال رجال یقول احدهم کیت و کیت لکنی اصوم و افطر
و انام و اتزوج النساء و اکل اللحم فمن رغب عن سنتی فلیس منی پس بیان فرمود که این قسم زهد فاسد و عبادت فاسده از
سنت نیست و هر که دران رغبت نماید اعراض کند از سنت و آنرا بهتر از سنت وی صلعم بیند وی بر طریقه نبوی نیست
و لهذا ابی بن کعب گفته علیکم بالسبیل و السنة فانه من عبد علی السبیل و السنة ذکر الله خالیا فاقشعر جلده من خشیة الله الا تحاتت
عنه خطایاه کما تتحات الورق الیابس من الشجر و من عبد علی السبیل و السنة ذکر الله خالیا ففاضت عیناه من خشیة الله لم تمسه النار
ابدا و ان اقتصادا فی سبیل و سنة خیر من اجتهاد فی غیر سبیل و سنة فاحرصوا ان تکون اعمالکم ان کانت اجتهادا او اقتصادا
علی منهاج الانبیاء و سنتهم و کذلک قال عبد الله بن مسعود اقتصاد فی سنة خیر من اجتهاد فی بدعة و علما تنازع کرده اند در سرد
صوم با افطار روز عیدین و ایام منی پس طائفه از فقها و عباد گفته مستحب ست و از صوم یوم و فطر یوم افضل و طائفه دیگر از اهل علم
گفته افضل نیست بلکه سائغ بلا کراهت ست و روزه شطر دهر را افضل ازان گفته و نهی را از صوم دهر حمل بر صیام ایام نهی
کرده و قول ثالث که همان صواب باشد آنست که این ترک اولی ست یا مکروه زیرا که احادیث صحیحه از انحضرت صلعم مثل نهی
فرمودن عبد الله بن عمرو را ازان و قول وی من صام الدهر فلا صام و لا افطر و غیرها صریح اند در انکه این صورت مشروع نیست
و هر که آن را حمل بر صوم ایام خمسه منهی عنها کرده وی غالط ست زیرا که مراد بصوم دهر همین صوم ایام خمسه نیست که روزه گرفتن
دران حرام ست و اگر در غیر این ایام افطار میکرد ازان نهی نمیفرمود زیرا که این هر پنج روز صوم دهر ست و نهی از صوم اکثر
از سه صد روز جائز نیست و مراد همین پنج روز ست بلکه این امثال ست و تعلیل کرد آنرا بهجوم عین و سامت نفس و این
در سرد صوم باشد نه در صوم ایام خمسه و در صحیح ست که مردی آنحضرت صلعم را از صوم دهر پرسید فرمود صائم دهر نه صوم داشت
و نه افطار کرد گفت دو روز صوم گیرد و یک روز افطار کند فرمود و من یطیق ذلک گفت یک روز روزه دارد و دو روز
افطار کند فرمود وددت انی اطقت ذلک گفت یک روز روزه گیرد و یک روز افطار کند فرمود ذلک افضل الصوم پس
سوال کردند او را از صوم دهر بیشتر از صوم دو ثلث دهر بیشتر از صوم ثلث او بیشتر از صوم نصف او و اما قول وی صلعم صیام
ثلثة ایام من کل شهر یعدل صیام الدهر و قوله من صام رمضان و اتبعه بست من شوال فکانما صام الدهر الحسنة بعشر امثالها
و نحو آن پس مراد بدان آنست که فاعل او را اجر صیام دهر حاصل می شود بتضعیف اجر بغیر حصول کدام مفسده پس چون سه روز
در هر ماه روزه گیرد اجر صوم دهر بدون شهر رمضان حاصل گردد و چون رمضان را با شش روز شوال صوم نهد اجر صوم دهر
بمجموع این صیام حاصل شود و قیاس آن بود که استغراق زمان بصوم عبادت می بود اگر وارد نمیشد درین باب معارض

رانع و بیان کرد آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک وسلم حکم نهی و فرمود من صام الدهر فلا صام ولا افطر
زیراکه درین صورت صیام گرفتن عادت و خوی او میشود مثل قیام لیل پس منتفع نمی شود بدان پس نه صائم ماند و نه مفطر
و هرکه از صحابه از وی صلعم سرد صوم نقل کرده مرادش یکی ازین اقوال است و همچنین هرکه نقل کرده که قیام تمام لیل میکرد
و انماد تا صبح نماز میگذارد و بعضو عشاء آخره و چنین و چنان سنت است پس مرادش نیز همین است با آنکه بسیاری ازین
منقولات ضعیف است عبدالله بن مسعود اصحاب خود را گفته انتم اکثر صوما و صلوة من اصحاب محمد وهم کانوا خیرا منکم قالوا لم
یا ابا عبدالرحمن قال لانهم کانوا ازهد فی الدنیا وارغب فی الآخرة و اما سرد صوم در بعض ایام پس گاهی آنحضرت صلعم آنرا میکرد
تا آنکه میگفتند که افطار نخواهد کرد و افطار میفرمود تا آنکه میگفتند روزه نخواهد گرفت و همچنین قیام بعض لیالی است بجمیعها و سنت
بدان آمده و صحابه آنرا میکردند و در صحیح است ان النبی صلعم کان اذا دخل العشر الاخیر من رمضان شد المیزر وایقظ اهله واحیی اللیل
کله و فی السنن انه قام لیلة بآیة حتی اصبح ان تعذبهم فانهم عبادک وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم ولیکن غالب قیام
او در جوف لیل بود و هرکه نزد او حاضر می شد با وی نماز میگذارد چنانکه شبی با ابن عباس و شبی با ابن مسعود و شبی با حذیفه بن الیمان
نماز گذارد و احیانا در رکعتی سورهٔ بقره و نساء و آل عمران میخواند بعده رکوع میکرد بقدر قیام و میگفت در رکوع سبحان ربی العظیم
سبحان ربی العظیم و سر بر میداشت برابر رکوع و میگفت لربی الحمد لربی الحمد و سجده میکرد قریب بقیام و میگفت سبحان ربی
الاعلی سبحان ربی الاعلی و جلسه میکرد قریب سجود و میگفت رب اغفرلی رب اغفرلی و اما وصال در صیام پس ثابت شد که نهی کرد آنحضرت
صلی الله تعالی علیه و آله و صحبه و بارک وسلم از آن صحابه را و رخصت نفرمود در وصال مگر تا سحر و گفت انه لیس کاحدهم و جمعی
از مجتهدین در عبادات وصال میکردند و بعضی تا یکماه اکل و شرب نمیکردند و بعضی تا دو ماه یا اکثر و اقل و لکن بسیاری از ایشان
نادم شدند بر فعل خود و این پشیمانی بروی نمایان گردید و رسول خدا صلعم اعلم خلق بطریق الله و انصح خلق لعباد الله و افضل خلق
و اطوع ایشان برای خدا و اتبع برای سنت خود بود و احوالی که حاصل میشود از اعمالیکه مخالف سنت مطهره اند احوال غیر محمود
هستند اگرچه دران مکاشفات و تاثیرات باشد و خبیر باین باب میداند که این احوال حاصله از عبادات غیر مشروعه مثل
اموال مکسوبه بطریق غیر شرعی و ملک حاصل بطریق غیر شرعی سبب حصول ضرر اند نه نفع اگر تدارک بنده از طرف خدا بتوبه
نشود و بسبب آن توبه تابع طریق شرعی نگردد و مجتهد گاهی مخطی است و خطای او مغفور و گاهی مذنب است و ذنب او مجبور
بحسنات و گاهی مبتلی است بمصائب مکفره عنه و گاهی معاقب است و این احوال از وی مسلوب می شود و چون اصرار میکند
بر ترک مامور به از سنت و فعل منهی عنه معاقب میشود بسلب فعل واجبات تا آنکه فاسق میگردد و داعی بسوی بدعت میشود
و اگر اصرار کرد بر کبائر خوف آنست که ایمان از وی مسلوب گردد زیراکه بدعت همیشه متدرج انسان است از صغیر بسوی
کبیر تا آنکه بالحاد و زندقه میرساند چنانکه برای غیر واحد از اصحاب احوال و مکاشفات و تاثیرات اتفاق افتاده و قد عرفنا من هولاء
ما لیس هذا موضع ذکره پس سنت همچو سفینهٔ نوح علیه السلام است هرکه بران سوار شد نجات یافت و هرکه متخلف شد غرق

گردید زهری گفته وکان من مضی من علمائنا یقولون الاعتصام بالسنة نجاة و عامه اصحاب احوال که بکاشفه یا تاثیر دارند و با
احوال اعانت کفار یا فجار میکنند یا در غیر آن استعمالش می نمایند نتائج آن غیر مشروع است مثل کسیکه اموال حرام را اکتساب
کرده پس نفع آن جز در معصیت الهی نخواهد بود و بدع دو گونه است نوعی در اقوال و اعتقادات است و نوعی در افعال
و عبادات و این نوع ثانی متضمن نوع اول است چنانکه اول داعی بسوی ثانی است پس بر منتسبین بسوی علم و نظر و آنچه
تابع اوست خوف قسم اول است اگر اعتصام بکتاب عزیز و سنت مطهره نکرده اند و بر منتسبین بسوی عبادت و ارادت
و آنچه تابع اوست خوف قسم ثانی است اگر معتصم بقرآن و حدیث نیستند و ما مأموریم بآنکه در هر نماز بگوئیم اهدنا الصراط
المستقیم صراط الذین انعمت علیهم غیر المغضوب علیهم ولا الضالین و از آنحضرت صلعم ثابت شده
که مغضوب علیهم یهود اند و ضالین نصاری سفیان بن عیینه گفته کانوا یقولون من فسد من علمائنا ففیه شبه من الیهود و من
فسد من العباد ففیه شبه من النصاری و سلف میگفتند احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل فان فتنتهما فتنة لکل
مفتون پس طالب علم اگر فعل واجب و ترک حرام را با طلب خود مقترن نکند و اعتصام بکتاب و سنت ننماید لابد واقع شود
در غی و ضلال و همچنین اهل ارادت اگر با ارادهٔ خود طلب علم واجب و تمسک بقرآن و حدیث را مقترن ننمایند در گمراهی
و غوایت افتند و اگر کسی اعتصام کند بعلم شرعی بغیر عمل غاوی باشد و معتصم بعبادات شرعیه بغیر علم ضال بود و ضلال شیمهٔ
نصاری است و غی شیمهٔ یهود با آنکه در هر یکی ازین دو است ضلال و غی است و ازینجاست که می بینی منحرفان را از شریعت
در امر و نهی از اهل اراده و عبادت و سلوک و طریق که منتهی می شوند بسوی فنائی که تمییز نمی کنند در ان میان مامور و محظور و
متبع میشوند در ان با هوای خود و فنای شرعی آنست که بعبادت خدا از عبادت ماسوی و بطاعت او از طاعت غیر خدا
و بتوکل بروی از توکل بر ماسوا و بسوال او از سوال ماسوا و بخوف او از خوف ماسوا فانی شود ؎ دلارامی که داری دل
درو بند * دگر چشم از همه عالم فرو بند * و این مرتبه را اخلاص دین برای خدا و عبادت وحده لا شریک له گویند و این است آن
دین اسلام که خدا انبیا علیهم الصلوة والسلام را بدان فرستاده و کتب و صحف نازل فرموده همچنین می یابی کسانی را که منحرف شده اند
از شریعت در خبر نفی و اثبات از زمرهٔ اهل علم و نظر و کلام و بحث که منتهی شد امر ایشان بسوی حیرت و شک چنانکه منتهی شدند
اولین بسوی شطح و طامات پس اینها تصدیق حق نمیکنند و آنها تصدیق باطل مینمایند ؎ کسانیکه زین راه برگشته اند *
برفتند و بسیار سرگشته اند * و نیست تحقیق دین مگر بتصدیق رسول در هر چیزیکه بدان خبر داده و طاعت او در هر آنچه بدان
امر کرده ظاهرا و باطنا از معارف و احوال قلبیه و اقوال و اعمال ظاهره و هر که مطلق بیداری و گرسنگی را بزرگ میداند و بدان
امر میکند وی خاطی و مخطی است زیرا که محمود سهر شرعی و جوع شرعی است و سهر شرعی چنانکه بالا گذشت در نماز و ذکر و قرائت
و کتابت علم و نظر در علم و درس علم و نحو آن است از جنس عبادات و اعلم افضل متطوع است بتنوع مردم بعض اهل علم گویند که
کتابت حدیث افضل از صلوة نافله است و بعض شیوخ گفته اند که دو رکعت نماز که در جوف لیل بگذاریم و کسی ما را نه بیند

بهتر از نوشتن صد حدیث ست و دیگری را از آیه گفته بلکه این همه بکنند یعنی هم نماز بگذارد و هم حدیث بنویسد و اولی که افضل ست
متنوع میشود بتنوع احوال مردم زیرا که بعض اعمال چنان اند که جنس او افضل ست پس گاهی مرجوح می باشد و گاهی
منهی عنه مثل نماز که افضل ست از قراءت قرآن و قراءت قرآن افضل ست از ذکر و ذکر افضل ست از دعا باز همین
نماز در اوقات نهی چنانکه بعد فجر و عصر و وقت خطبه منهی عنها ست و درین وقت اشتغال بقراءت یا ذکر یا دعا یا استماع افضل
باشد همچنین قراءت قرآن افضل ست از ذکر و در رکوع و سجود همین ذکر مشروع ست نه قراءت قرآن و چنانکه مشروع
در آخر صلوة دعاست نه قراءت و ذکر و گاهی شخصی باشد که اصلاح دین او بر عمل مفضول دست بهم دهد نه بر افضل پس
آن مفضول در حق وی افضل باشد چنانکه حج در حق زنان افضل از جهاد ست و بعض اشخاص را قراءت نافع تر می بود
از نماز و بعض را ذکر انفع باشد از قراءت و بعض را اجتهاد در دعا بنا بر کمال ضرورتش افضل بود از ذکری که وی در آن
غافل بوده ست غرض که شخص واحد را گاهی این و گاهی آن افضل می باشد و معرفت شخص شخص و بیان افضل برای او
در کتابی ممکن نیست تا باین مختصر چه رسد ست که نویسم وصف آن بجید شود مثنوی هفتاد من کاغذ شود بلکه لابدست
از هدایت الهی که راه مینماید بدان بنده خود را بسوی آنچه اصلح و انفع ست او را و فی الصحیح ان النبی صلعم کان اذا قام من اللیل
یقول اللهم رب جبرئیل و میکائیل و اسرافیل فاطر السموات و الارض عالم الغیب و الشهادة انت تحکم بین عبادک فیما کانوا فیه
یختلفون اهدنی لما اختلف فیه من الحق باذنک انک تهدی من تشاء الی صراط مستقیم و اما اکل و لباس پس خیر هدی هدی محمد ست
صلعم و عادت شریف وی در اکل آن بود که هر چه میسر می آمد آنرا میخورد بشرط اشتها و ر موجود و تکلف برای مفقود نمیکرد پس اگر
نان و گوشت حاضر آمد همان بخورد و اگر فاکهه و نان حاضر آمد همان را اکل کرد و اگر تنها تمر یا نان ست همان بخورد و اگر چیزی
شیرین حاضر شد آنرا بچشید و احب مشروب نزد وی آب سرد شیرین بود و خیار را با رطب بخورد و نبود که اگر طعام دو قسم آمد
آن دو را نخورد و نه از هیچ طعام بنا بر لذت و حلاوت ممتنع می شد و احیانا تا دو یا سه ماه میگذشت و آتشی در خانه وی صلعم
افروخته نمیشد و نمیخورد مگر آب و تمر و احیانا از گرسنگی سنگی بر شکم می بست و هیچ طعام را عیب نمیکرد اگر اشتها یافت خورد
ورنه ترک نمود و بر مائده شریف گوشت ضب خوردند او خود نخورد و فرمود حرام نیست و لکن در زمین قوم ما نمی باشد لهذا
ناخوش میدارم آنرا و همچنین حال لباس ست که قمیص و عمامه و ازار و رداء و جبه و فروج می پوشید و جامه پنبه که از یمن و غیره می آید
می پوشید و صحابه قباطی مصر را که نسیج کتان بود می پوشیدند پس سنت وی صلعم درین باب مقتضی آنست که هر چه در بلد او
از طعام و لباس میسر آید بخورد و بپوشد و این متنوع ست بتنوع امصار و جمعی از صحابه اجتماع کرده بودند بر امتناع از خوردن
گوشت و خوردن و امتناع از تزوج زنان پس فرود آورد خدای تعالی این کریمه یا ایها الذین امنوا لا تحرموا
طیبات ما احل الله لکم و لا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین و کلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا و اتقوا
الله الذی انتم به مؤمنون و فی الصحیح انه بلغه ان رجالا قال احدهم اما انا فاصوم لا افطر و قال الآخر اما انا فاقوم اللیل

وقال الآخر اما انا فلا اتزوج النساء وقال الآخر اما انا فلا آكل اللحم فقال لكني اصوم وافطر واقوم وانام واتزوج النساء
وآكل اللحم فمن رغب عن سنتي فليس مني وقد قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون پس امر فرمود بخوردن اشیای طیبه وشکر کردن برای خدا پس هر که طیبات را حرام
گرداند وی متعدی باشد و هر که شکر نکند مفرط ومضیع حق خدا بود و در صحیح مسلم است انه قال ان الله ليرضى عن العبد ان يأكل
الاكلة فيحمده عليها ويشرب الشربة فيحمده عليها و در ترمذی وغیره است انه قال الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر غرض که رسول
خدا صلعم برین طریق بود واین اعدل طرق واقوم سبل است وانحراف ازان بر دو وجه باشد یکی آنکه قومی اسراف کرده
در تناول شهوات با اعراض از قیام بواجبات حال آنکه حق تعالی فرموده کلوا واشربوا ولا تسرفوا وقال فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا دیگر آنکه قومی تفریط کرده تحریم طیبات نموده وابتداع رهبانیت
کرده که خدای تعالی آنرا بشرع نساخته است حال آنکه در اسلام رهبانیت نیست وقد قال تعالی لا تحرموا طیبات
ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين وقد قال تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا
صالحا وقال يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم ذكر رسول الله صلعم الرجل يطيل السفر اشعث
اغبر يمد يديه الى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام فانى يستجاب لذلك و هر طیب حلال است
زیرا که حق سبحانه طیبات را برای ما حلال کرده وخبائث را بر ما حرام ساخته اول را بنابر بودن وی نافع لذیذ وثانی را بنابر ضرر
و زیان و هر نافع را برای ما مباح گردانیده بخلاف اهل کتاب که بسبب ظلم شان طیبات حلال را برایشان حرام ساخته واین تحریم
عقوبت آنها گردانیده و اما محمد صلعم پس هیچ طیب را بر ما حرام نکرده و احوال مردم در طعام ولباس و جوع وشبع گوناگون است
بلکه شخص واحد را احوال متنوع می باشد ولیکن بهترین احوال همانست که دران اطوع باشد برای خدا ورسول وی صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم وانفع بود برای صاحب حال واین امر گاهی ایسر الفعلین باشد وگاهی اشد الامرین پس نه هر شدید افضل
ونه مفضول که شرع چون حکم میکند بامری شدید دران منفعتی می باشد نه آنکه آن حکم برای مجرد تعذیب نفس بود مثل جهاد که
در بارهٔ آن فرموده كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا
شيئا وهو شر لكم و حج جهاد صغیر است و لهذا آنحضرت صلعم عائشه را در عمرهٔ وی فرمود اجرک علی قدر نصبک وقال تعالى
في الجهاد ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ
الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين واما مجرد تعذیب نفس
وبدن بغیر منفعت راجحه پس مشروع نیست بلکه امر کرده است خدای تعالی بما دادنچه نافع است و نهی کرده ازانچه مضر است
و در حدیث صحیح از آنحضرت صلعم آمده بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرين و چون معاذ و ابو موسی را بسوی یمن گسیل کرد فرمود
يسرا ولا تعسرا وبشرا ولا تنفرا و فرمود ان هذا الدين يسر ولن يشاد الدين احد الا غلبه فاستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة

و بقصد القصد تبلغوا و روی عنه انه قال احب الدین الی الله الحنیفیة فالانسان اذا اصابه فی الجهاد او الحج او غیر ذلک حر او برد او جوع او نحو ذلک کان ذلک علیه علی قال تعالی و قالوا لا تنفروا فی الحر قل نار جهنم اشد حرا لو کانوا یفقهون و کذا قال النبی صلعم الکفارات اسباغ الوضوء و کثرة الخطا الی المساجد و انتظار الصلوة بعد الصلوة فذلکم الرباط فذلکم الرباط و اما مجرد بروز مردم برای حر و برد بلا منفعت شرعیه و اختفاء و کشف راس و نحو آن از انچه مردم آنرا مجاهده نفس گمان میکنند پس اگر دران منفعتی برای انسان و طاعت خدا نیست هیچ خیر دران نباشد و فی الصحیح عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم انه رای رجلا قائما فی الشمس فقال ما هذا فقالوا هذا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس و لا یستظل و لا یتکلم و یصوم فقال مروه فلیجلس و لیستظل و لیتکلم و لیتم صومه و لهذا از صمت دائم نهی کرده بلکه مشروع آنست که آنحضرت صلعم فرموده من کان یومن بالله و الیوم الآخر فلیقل خیرا او لیصمت پس تکلم بخیر بهتر از سکوت ست و سکوت از شر بهتر از تکلم بدیست و جنب را وضو مستحب ست اگر خواهد بخورد یا بنوشد یا بخوابد یا وطی دیگر بکند لیکن نوم بی وضو مکروه ست چه در صحیح آمده ان النبی صلعم سئل هل ینام احدنا و هو جنب فقال نعم اذا توضأ للصلوة و مستحب ست وضو نزد نوم برای هر یکی زیرا که آنحضرت مردی را گفت اذا اخذت مضجعک فتوضأ وضوءک للصلوة ثم قل اللهم انی اسلمت نفسی الیک و وجهت وجهی الیک و فوضت امری الیک و الجأت ظهری الیک رهبة و رغبة الیک لا ملجأ و لا منجا منک الا الیک آمنت بکتابک الذی انزلت و نبیک الذی ارسلت و جنب را نمی رسد که در مسجد بخوابد و لیکن با وضو مبیت در مسجد نزد احمد و غیره جائز ست و استدل بما ذکره باسناده عن هشام بن سعد ان اصحاب النبی صلعم کانوا یتوضأون و هم جنب ثم یجلسون فی المسجد یتحدثون لان النبی صلعم امر الجنب بالوضوء عند النوم و قد جاء فی بعض الاحادیث ان ذلک کراهیة ان یقبض روحه و هو نائم فلا تشهد الملائکة جنازته فان فی السنن عن النبی صلعم انه قال لا تدخل الملائکة بیتا فیه جنب و این مناسب نهی اوست از لبث در مسجد زیرا که مساجد بیوت ملائکه اند چنانکه نهی کرد آکل ثوم و بصل را از دخول در مسجد و فرموده ان الملائکة تتأذی مما یتأذی منه بنو آدم پس چون امر کرد رسول خدا صلعم جنب را بوضو دلالت کرد این امر بر آنکه وضو رافع جنابت غلیظه ست و باقی ماند مرتبه جنب در میان محدث و جنب پس رخصت نداد جنب را بانچه رخصت داده بود بدان محدث را از قرارت و منع نکرد او را از انچه منع کرده بود جنب را ازان لبث در مسجد و هرگاه که وضوی او نزد نوم مفضی شد بشهود ملائکه دلالت کرد بر دخول ملائکه در مکانی که وی در انجاست وقتی که وضو کرده ست و لهذا شافعی و احمد برای جنب مرور در مسجد جائز دارند بخلاف قرارت قرآن زیرا که ائمه اربعه متفق اند بر منع جنب از قرارت و ازینجا معلوم شد که منع جنب از قرارت اعظم ست از منع او از مسجد و علما تنازع کرده اند در منع کفار از دخول مسجد و مسلم بهتر از کافر ست اگر چه جنب باشد و قد ثبت فی الصحیح عن النبی صلعم انه قال لابی هریرة لما لقیه و هو جنب فانسل منه فاغتسل ثم اتاه فقال این کنت قال انی کنت جنبا فکرهت ان اجالسک الا علی طهارة فقال سبحان الله ان المومن لا ینجس و قد قال تعالی انما المشرکون نجس پس لبث مومن جنب با وضو در مسجد اولی باشد از لبث کافر دران نزد کسیکه قائل بجواز اوست و هر که کافر را ازان منع میکند واجب نیست که مومن متوضی را منع نماید چنانکه از صحابه منقول ست و چون جنب

با وضو بخوابد و ملائکه حاضر جنازه او شوند معلوم شد که نوم مبطل طهارت حاصله بوضو نیست بلکه مخفف جنابت ست و
در بیوقت نوم او در مسجد جائز باشد چنانکه غیر او ودران نوم میکند وهرگاه که نوم کثیر ناقض وضوست پس این همان وضوست
که رفع حدث اصغر میکند و وضوی جنب برای تخفیف جنابت ست ورنه این وضو مباح نمیکند برای وی چیزی را که منع
میکند آنرا حدث اصغر از صلوات وطواف ومس مصحف وتیمم قائم مقام طهارت بآب ست پس هرچه مباح میکند آن را
اغتسال ووضو از ممنوعات مباح میکند آنرا تیمم وتیمم نزد عدم ما یا خوف ضرر باستعمال ما جائز ست کما نبه الله تعالی علی ذلک
بذکر المریض وذکر من لم یجد الماء پس هرکه او را آب ضرر رساند بزیادت در مرض بنا بر جرح یا بیماری یا خوف برد ونحو آن او را سزد
که تیمم کند جنب باشد یا محدث ونماز بگذارد وچون او را نماز جائز شد طواف وقرارت قرآن ومس مصحف ولبث در مسجد هم جائز
باشد بلا اعاده برابر ست که این نماز در حضر بگذارد یا در سفر در اصح دو قول اهل علم زیرا که در صحیح ست ان کل من فعل ما امر به
بحسب قدرته من غیر تفریط منه ولا عدوان فلا اعادة علیه لا فی الصلوة ولا الصیام ولا الحج و واجب نکرده ست خدای تعالی
بر بنده گذاردن یک نماز دوبار ونه روزه دو ماه در یک سال ونه دو حج مگر آنکه تفریطی یا عدوانی از وی واقع شود پس اگر
نماز را فراموش کرده ست لازم ست که وقت یاد آمدن قضا کند همچنین اگر بعض فرائض مثل طهارت ورکوع ونحو آن از یاد
وی رفته باید که آنرا وقت ذکر بجا آرد ولیکن اگر عاجز ست از مفروض مثل کسیکه برهنه نماز بخواند بنا بر نبودن ستره یا بلا قرأة
گذارد بسبب بستگی زبان یا رکوع وسجده را تمام نکرده بسبب مرض ونحو آن پس نیست اعاده بر وی ونیست فرق درمیان نادر
ومعتاد ودائم وغیر دائم ومسلمانان اتفاق کرده اند برآنکه هر مسافر که آب نیافته ونماز بتیمم گذارده بر وی اعاده نیست همچنین
عریان که غیر واجد ستره ست بر وی اعاده نیست وهمچنین نیست اعاده بر مریض که بحسب حال خود نماز خوانده ست کما قال النبی
صلعم لعمران بن حصین صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلی جنب ولا اعادة علیک وافضل برای امام آنست که تحری کند نماز
رسول خدا صلعم که با اصحاب خود میگذارد واین همان مشروع ست که امر بدان ماموربه هستند کما ثبت فی الصحیح قال لمالک
بن الحویرث وصاحبه اذا حضرت الصلوة فاذنا واقیما ولیؤمکما احدکما وصلوا کما رایتمونی اصلی وقد ثبت عنه فی الصحیح انه کان یقرء
فی الفجر بما بین ستین آیة الی مائة آیة واین بتقدیر قریب ثلث جز تا نصف جز بتجزیه ثلثین می شود و همدران نماز طوال المفصل
میخواند مثل سوره ق والم تنزیل وتبارک ومیخواند سوره مومن وسوره صافات ونحو آن ودر نماز ظهر اقل ازان قرائت میکرد
قریب سی آیت ودر عصر ازان هم کمتر میخواند ودر مغرب اقل ازان مثل قصار المفصل ودر عشای آخره مثل والشمس وضحیها واللیل
اذا یغشی ونحو آن میخواند واحیانا نماز را دراز میکرد وقرارت را اطول تا آنکه در مغرب سوره اعراف وسوره طور وسوره مرسلات
خوانده وابوبکر صدیق رضی الله عنه یک بار در نماز فجر سوره بقره وعمر بن خطاب سوره هود وسوره یوسف ونحو آن خوانده
وگاهی تخفیف میفرمود بنا بر سفر وجز آن کما قال انی لادخل فی الصلوة وانا ارید اطیلها فاسمع بکاء الصغیر فاخفف لما اعلم من
وجد امه به تا آنکه مروی شده که در فجر سوره تکویر وسوره زلزله خوانده پس لائق حال امام آنست که تحری اقتدای رسول خدا

کند صلعم و اگر ماموین معتاد چنین نماز نباشند یا ازان بگریزند بتدریج ایشان را شیئا فشیئا بران بیارد و معتاد سازد و بدایت
نکند بانچه منفر ایشان باشد بلکه اتباع سنت کند بحسب امکان و تمیز رسد که اطالت نماز بر قدر شروع کند بگر آنکه مردم آن پسند
کنند کما ثبت عنه فی الصحیح انه قال صلعم من ام الناس فلیخفف فان فیهم السقیم والکبیر وذا الحاجة وایضاً قال اذا ام احدکم الناس
فلیخفف واذا صلی لنفسه فلیطول ما شاء و بود وی صلعم که دراز میکرد رکوع و سجود و هر دو اعتدال را چنانکه در صحیح ثابت شده
انه صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم کان اذا رفع رأسه من الرکوع یقوم حتی یقول القائل قد نسی واذا رفع رأسه من السجود یقعد
حتی یقول القائل قد نسی وفی السنن ان انس بن مالک شبه صلوة عمر بن عبد العزیز بصلوته و بود عمر که تسبیح میکرد در رکوع نزدیک
بده تسبیحات پس امام را باید که در غالب احوال همان کند که آنحضرت صلعم میکرد در غالب اوقات و چون مصلحت مقتضی اطالت
بران یا قصر ازان شود همان بکند چنانکه آنحضرت صلعم احیانا زیادت و احیانا قصر میفرمود و اما وضو نزد هر حدیث پس درین
باب حدیث بلال معروف ست عن بریدة بن خصیب قال اصبح رسول الله صلعم فدعی بلالا فقال یا بلال بما سبقتنی الی الجنة
فما دخلت الجنة الا سمعت خشخشتک امامی دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشتک امامی فاتیت علی قصر مربع مشرف من ذهب
فقلت لمن هذا القصر فقیل لرجل عربی فقلت انا عربی لمن هذا القصر قالوا لرجل من قریش قلت انا قرشی لمن هذا القصر
قالوا لرجل من امة محمد صلعم قلت انا محمد لمن هذا القصر قالوا لعمر بن الخطاب فقال بلال یا رسول الله ما اذنبت قط الا صلیت
رکعتین و ما اصابنی حدث قط الا توضأت عنده ورأیت ان لله علی رکعتین فقال رسول الله صلعم بهما قال الترمذی هذا حدیث
حسن صحیح و این حدیث مقتضی وضو نزد هر حدث ست و نیست معارض او حدیث ابن عباس که در صحیح ست قال کنا عند النبی
صلعم فجاء من الغائط فاتی بطعام فقیل له الا توضأ قال لم اصل فاتوضأ زیرا که این نافی وجوب وضوست و ماموریه بودن
او از برای مجرد اکل و معلوم نیست که احدی وضو را مستحب برای اکل گفته باشد مگر آنکه مرد جنب بود و علما را در شستن هر دو دست
پیش از اکل منازع ست که مکروه ست یا مستحب بر دو قول و همار روایتان عن احمد حجت قائل استحباب حدیث سلمان ست
انه قال للنبی صلعم قرأت فی التوراة ان من برکة الطعام الوضوء قبله فقال برکة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده و قائل
کراهت گفته این خلاف سنت مسلمین ست زیرا که یهود اند اینها که وضو کنند پیش از طعام بلکه این فعل یهود ست و تشبه با نها
مکروه و حدیث سلمان را بعض ائمه تضعیف کرده اند و گاهی گویند که این وضو در اول اسلام بود دمیکه آنحضرت صلعم موافقت
اهل کتاب در غیر مامور به دوست میداشت و امذا سدل شعر بموافقت ایشان میکرد و بعده فرق شعر فرمود و همچنین وقت
قدوم مدینه صوم عاشورا گرفت بعده قبل موت خود فرمود لئن عشت الی قابل لاصومن التاسع یعنی مع العاشر لاجل
مخالفة الیهود و اما سوال سائل از مواظبت بر چیزی که رسول خدا صلعم بران مواظبت فرموده در عبادت و عادت که آیا
سنت ست یا مختلف باختلاف احوال مردم پس جوابش آنست که ما ماموریم بطاعت خدا و رسول وی صلی الله تعالی
علیه وآله وبارک وسلم و برما اطاعت رسول خدا صلعم در انچه ما را بدان امر کرده واجب ست زیرا که حق تعالی اطاعت

رسول را در قرآن زیاده بر سی موضع ذکر کرده و فرموده من یطع الرسول فقد اطاع الله وقال وما ارسلنا من رسول الا لیطاع
باذن الله و برای مطیع ایجاب سعادت کرده و گفته و من یطع الله والرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیهم
من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین وحسن اولئك رفیقا و سعادت و شقاوت را بطاعت
و معصیت وی تعلیق نموده و فرموده و من یطع الله و رسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
وذلك الفوز العظیم و من یعص الله و رسوله و یتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها وله عذاب مهین و آنحضرت
آنحضرت که میفرمود در خطبهٔ خود من یطع الله و رسوله فقد رشد و من یعصهما فلا یضر الا نفسه ولن یضر الله
شیئا و جمیع رسل دعوت کرده اند بسوی عبادت خدا و تقوی و خشیت او و اطاعت خود کما قال نوح ان اعبدوا الله
واتقوه و اطیعون وقال تعالی و من یطع الله و رسوله و یخش الله و یتقه فاولئك هم الفائزون و قال
کل من النبیین فاتقوا الله و اطیعون پس طاعت رسول صلی الله علیه و آله وسلم در آنچه ما را بدان امر کرده است اصل
اصول است که بر هر مسلم اعتقاد بر وی واجب باشد و این طاعت سبب سعادت است چنانکه ترک آن سبب شقاوت و طاعت امر
او اولی است باتفاق مسلمین از موافقت با وی در فعلیکه ما را بموافقت خود دران امر نکرده و تنازع نکرده اند علما دران که امر
وی او کد از فعل اوست زیرا که فعل گاهی مختص بذات شریف وی باشد و گاهی مستحب بود و امر او ما را از جنس دین خداست
که بدان مأموریم و بعض افعال وی صلعم چنانست که ما را بفعل مثل آن امر کرده کقوله صلوا کما رأیتمونی اصلی و قوله
لما صلی بهم علی المنبر انما فعلت هذا لتأتموا بی ولتعلموا صلوتی و قوله لهم لما حج خذوا عنی مناسککم
و نیز بکتاب و سنت ثابت شده که فعل وی صلعم بر وجه عبادات برای ما مباح است مگر آنکه دلیلی بر اختصاص وی بجناب رسالت
قائم شود کما قال سبحانه و تعالی فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها لکیلا یکون علی المؤمنین حرج فی ازواج
ادعیائهم اذا قضوا منهن وطرا پس ما را آنحضرت تزویج زن دعی مباح کرده بنابر رفع حرج از مؤمنین در ازواج ادعیاء شان
پس معلوم شد که آنچه وی کرده ما را هم کردن آن مباح است بعده بعض احکام او را خاص کرده و گفته وامرأة مؤمنة ان
وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان یستنکحها خالصة لك من دون المؤمنین قد علمنا ما فرضنا
علیهم فی ازواجهم وما ملکت ایمانهم لکیلا یکون علیك حرج وکان الله غفورا رحیما پس درین کریمه چون
برای وی نکاح موهوبه حلال کرد بیان فرمود که این حکم خالص برای رسول خداست صلی الله تعالی علیه و آله وسلم نه مؤمنین
پس هیچکس را نرسد که زنی را بلا مهر نکاح کند الا رسول خدا صلعم و فی صحیح مسلم ان رجلا سال النبی صلعم ایقبل الصائم فقال رسول الله
علیه ام سلمة فاخبرته ان النبی صلعم کان یفعل ذلك فقال یا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال انی والله
انی لاتقاکم لله واخشاکم له فلما اجابه النبی صلعم بفعله دل ذلك علی انه مباح للامة ما یباح له ولهذا جمهور علمای امت برانند
که هر چه خدا تعالی بدان رسول خود را صلی الله علیه و آله و صحبه و بارك وسلم امر و نهی کرده امت وی را اسوهٔ وی هست

ودرین باب ماوام که دلیلی بر اختصاص وی صلعم بیان قائم نشود وتتمهٔ آن یکی خصائص نبوت ورسالت اوست که ونیز
اقتدا بوی کسی را نمیرسد چه بعد وی کدام نبی نیست واین مثل مطاع بودن اوست چه هر مامور به وهر منهی عنه اگرچه جهت
امر وی معلوم نباشد تا آنکه گشته شود ور بهر امر تعبیل وی کرده واین رتبه هیچ یکی را بعد وی صلعم حاصل نیست زیراکه ولاة
امور از علما وامرا مطاع اند مادامیکه امر بخلاف امر وی صلعم نکنند ولهذا او تعالی طاعت ایشان را در ضمن طاعت خود ذکر نموده
وفرموده اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم چه اطاعت اولی الامر تابع اطاعت ست ولهذا متصل آن
فرموده فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول الخ پس مطاع مستقل نباشند ونه اطاعت ایشان علی الاطلاق
بود واطاعت رسول صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم اطاعت مطلقهٔ مستقله ست قال تعالی اطیعوا الله واطیعوا
الرسول پس چون رسول خدا ما را بکاری فرماید اطاعتش بر ما واجب باشد اگرچه جهت امر او ندانیم وطاعتش عین طاعت
خداست من یطع الرسول فقد اطاع الله هرگز طاعت او معصیت خدا نمی تواند شد بخلاف غیر وی ودوم خصائص وی
در اشیای واجبه ومحرمه ومکروهه بر وی ذکر کرده اند این موضع تفصیل آن نیست وبعضی از ان متفق علیه ست وبعض مختلف فیه
وبود آنحضرت صلعم امام امه قضا میفرمود میان ایشان وغزا میکرد وقسمت مینمود واقامت حدود میفرمود واستیفای
حقوق میکرد ونماز میگذارد با ایشان پس اقتدا بوی صلعم در هر مرتبه بحسب آن مرتبه ست پس نمازی وحاجی باقتدای وی
در نماز وحج کنند وامیر غزو در غزو ومقیم حدود در اقامت حدود وقاضی ومفتی در قضا وافتا وعلما نزاع کرده اند در چیزیکه
وی آنرا کرده آیا از خصائص اوست صلعم یا امت را هم بعد وی فعل آن میرسد مثل دخول وی صلعم در نماز بطور امامت بعد آنکه
نماز گذارد با مردم غیر او ومثل ترک وی صلعم نماز را بر غال وغائل ونیز هر فعل که آنرا بسببی کرده ست وما را آن سبب معلوم
شده پس اقتدا در ان ممکن ست وچون آن سبب معلوم نشود یا امر اتفاقی بود پس دران تنازع مردم ست مثل نزول
وی صلعم در جای در سفر خود که بعض علما نزول بمنزل وی مستحب دانند چنانکه ابن عمر میکرد وقول ایشان آنست که نفس
موافقت او در فعل حسن ست اگرچه آن فعل اتفاقی باشد وفعل بقصد تشبه باوست وبعض اهل علم گفته اند که این
متابعت وقتی مستحب ست که بر وجه فعل وی صلعم بکنیم واما اگر اتفاقا کرده ست پس ما را قصد چیزیکه وی آنرا قصد نفرموده
مشروع نیست ولهذا اکثر مهاجرین وانصار این کار نمیکردند چنانکه ابن عمر میکرد ونیز اقتدا بوی صلعم گاهی در نوع فعل باشد
وگاهی در جنس فعل زیراکه فعل وی صلعم گاهی برای معنی باشد که اعم ازین نوع وغیر اوست نه برای معنی که آنرا بسیار مکرر میکرد
کقوله تعالی ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الآخرة حسنة وقنا عذاب النار که این اوکد ست از انچه مانند
آن نیست واکثر تفصیل این جواب از افادات شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیه حرانی رحمه الله تعالی ست
ودر حقیقت مشتمل ست بر مسئله واجوبهٔ کثیره وغریبه عجیبه سوال وجواب والحمد لله حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه ولا حول ولا قوة
الا بالله العلی العظیم سوال چهل ونهم استوا رحمن بر عرش چنانکه در قرآن کریم ست ونزول رب هر شب بسوی آسمان دنیا

چنانکه در حدیث شریف است حقیقت ست یا مجاز و اگر حقیقت ست معنی حقیقت بودن چیست و حقیقت
استعمال لفظ در موضوع له ست چنانکه اهل اصول گویند یا نه و لازم حقیقت بودن آیات صفات چیست و لازم مذهب مذهب
باشد یا نه جواب الحمد لله قول در استوا و نزول مثل قول در سائر صفات ست که او تعالی نفس خود را در کتاب عزیز و
بر لسان رسول خود صلعم بدان ستوده زیرا که وصف فرموده ست خود را بصفات و مسمی ساخته ست باسما چنانکه خود را حی
و علیم و حکیم و قدیر و سمیع و بصیر و غفور و رحیم و جز آن از اسماء حسنی نام کرده و قال تعالی وان تجهر بالقول فانه یعلم السر
واخفی وقال ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء وقال ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین وقال
والسماء بنیناها بأید ای بقوة وقال ورحمتی وسعت کل شیء وقال عن ملائکته ربنا وسعت کل شیء
رحمة وعلما وقال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال ورضوان من الله اکبر وقال وغضب الله علیهم
ولعنهم وقال علیهم غضب من ربهم وذلة في الحیوة الدنیا وقال وکلم الله موسی تکلیما وقال منهم
من کلم الله وقال وتمت کلمة ربك صدقا وعدلا وقال انني معکما اسمع واری وقال وکان الله سمیعا
بصیرا وقال ما منعك ان تسجد لما خلقت بیدی وقال یحبهم ویحبونه وقال هل ینظرون الا ان یاتیهم الله
في ظلل من الغمام والملائکة وقال وجاء ربك والملك صفا صفا وامثال ذلك پس قول در بعض این صفات
همچو قول در بعض او ست و مذهب سلف امت و ائمه ملت آنست که وصف کنیم خدا را بانچه وصف کرده ست بدان ذات
خود را و بانچه وصف نموده ست او را بدان رسول او صلعم بغیر تحریف و تعطیل و تکییف و تمثیل و جائز نیست نفی صفاتی که بدان
نفس خود را ستوده ست و نه تمثیل آن صفات بصفات مخلوقین روا ست بلکه وی سبحانه لیس کمثله شیء وهو السمیع
البصیر یعنی مانند ست نیست هیچ شیء مثل او در ذات و نه در صفات و نه در افعال نعیم بن حماد خزاعی گفته من شبه الله بخلقه
فقد کفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد کفر پس هر چه بدان خدا تعالی خود را وصف کرده و یا رسول وی صلی الله علیه وآله
وبارك وسلم او را بدان ستوده آن تشبیه نیست و مذهب سلف مذهبی میان مذهبین و هدی میان ضلالتین ست که اثبات صفات
و نفی مماثلت مخلوقات باشد پس قول وی سبحانه لیس کمثله شیء رد ست بر اهل تشبیه و تمثیل و قول وی وهو السمیع البصیر رد ست
بر اهل نفی و تعطیل و ممثل اعشی و معطل اعمی ست بلکه ممثل عابد صنم ست و معطل عابد عدم و جمیع اهل اثبات اتفاق کرده اند بر آنکه
او تعالی حی ست حقیقة و علیم ست حقیقة و سمیع ست حقیقة و بصیر ست حقیقة و مرید ست حقیقة و متکلم ست حقیقة تا آنکه معتزله
که نافی صفات اند میگویند که حق تعالی متکلم ست حقیقة چنانکه میگویند با سائر مسلمین که وی علیم ست حقیقة و قدیر ست حقیقة
بلکه غالی ترین از وشان مثل ابو العباس ناشی بآن رفته که این اسما حقیقت اند برای خدا مجاز اند برای خلق و اما جمهور معتزله با ائمه
صفاتیه از اشعریه و کلابیه و کرامیه و سالمیه و اتباع ائمه اربعه از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه و اهل حدیث و صوفیه میگویند
که این اسما حقیقت اند برای خالق سبحانه اگر چه اطلاق می یابند بر خلق او نیز حقیقة و میگویند که او اعلم ست حقیقة و قدیر

حقیقةً و سمیع ست حقیقةً و بصیر ست حقیقةً و انکار نمیکنند از بودن این اسماء بطور حقیقت مگر نفاة غلاة از قرامطهٔ باطنیه
اسماعیلیه و نحو ایشان از متفلسفه که نفی اسمای حسنی از باری تعالی میکنند و میگویند نیست حی و نه میت و نه عالم و نه جاهل و نه قادر
و نه عاجز و نه موجود و نه معدوم پس اینها و هر که مانا باینهاست نفی میکنند این را که برای او سبحانه اسماء باشند حقیقةً پس بعضی
از ایشان گویند که این اسماء مجاز اند و بعضی گویند که این اسماء بعض مخلوقات اند و نیستند برای خدا حقیقةً نه مجازاً و اهل
اسلام ایشان را ملاحده نامند زیرا که الحاد میکنند در اسماء و آیات الهی و حق تعالی فرموده و لله الاسماء الحسنی فادعوه
بها و ذروا الذین یلحدون فی اسمائه و قال تعالی ان الذین یلحدون فی آیاتنا لا یخفون علینا و ایشان
بدتر اند از مشرکین که در حق آنها نازل شده و اذا قیل لهم اسجدوا للرحمن قالوا و ما الرحمن انسجد لما تامرنا
و زادهم نفورا و قال تعالی کذلک ارسلناک فی امة قد خلت من قبلها امم لتتلو علیهم الذی اوحینا
الیک و هم یکفرون بالرحمن قل هو ربی لا اله الا هو علیه توکلت و الیه متاب زیرا که این مشرکان فقط
انکار اسم رحمن کردند نه انکار اسماء و صفات او و لهذا نزد مسلمانان کافرتر از یهود و نصاری هستند و اگر اسماء و صفات باری تعالی
مجازی می بودند نفی آنها نزد اطلاق صحیح می بود و جائز میشد که چنین گویند که نیست خدا حی و نه علیم و نه قدیر و نه سمیع و نه بصیر و نه
محب ایشان و نه ایشان محبوب وی و نه مستوی بر عرش و نه نحو آن و از دین اسلام معلوم بالضرورة است که نیست جائز
اطلاق نفی بر چیزی که ثابت کرده است آن را خدا تعالی برای نفس خود از اسماء حسنی و صفات بلکه این نفی جحد خالق و تمثیل وی
با معدومات است و قد قال ابو عمرو بن عبد البر اهل السنة مجمعون علی الاقرار بالصفات الواردة کلها فی القرآن و السنة
والایمان بها و حملها علی الحقیقة لا علی المجاز الا انهم لا یکیفون شیئا من ذلک و لا یحدون فیه صفة محصورة و اما اهل البدع از جهمیه
و معتزله و خوارج پس انکار میکنند صفات را و حمل نمی نمایند آن را بر حقیقت بلکه زعم میکنند که مقر بدان مشبه است و ایشان
نزد مقر بصفات نافی معبود اند نه مثبت و الحق فیما قاله القائلون بما نطق به الکتاب و السنة و هم ائمة الجماعة و ابن
عبد البر از معتزله و نحو ایشان در بعض منفیات از صفات حکایت کرده و اما چیزی که اثباتش میکنند از اسماء و صفات
مثل حی و علیم و قدیر و متکلم پس در آن میگویند که این صفات حقیقةً هستند و هر که انکار چیزی از این اسماء و صفات حقیقةً
کرده پس بنا بر جهل خود از مسمای حقیقت یا بنا بر کفر و تعطیل خود برای صفات مستحقه برب العالمین کرده باین جهت گاهی
گمان میرود که اطلاق این صفات مقتضی مماثلت مخلوق با خالق است پس بجوابش میتوان گفت که این گمان باطل است
چه او تعالی موجود است حقیقةً و بنده هم موجود است حقیقةً و خدا را ذات مقدس است حقیقةً و عبد را ذات است حقیقةً
و لیکن ذات او سبحانه مثل ذات مخلوقات نیست همچنین خدا را علم و سمع و بصر است حقیقةً و عبد را هم علم و سمع و بصر است
حقیقةً لیکن علم و سمع و بصر او مثل علم و سمع و بصر عبد نیست و او را است کلام حقیقةً و نیست کلام خالق مثل کلام مخلوقین
و خدا مستوی است بر عرش حقیقةً و بنده مستوی است بر فلک حقیقةً لیکن استوای خالق مثل استوای مخلوق نیست زیرا که او تعالی محتاج

نیست بسوی خالق چیزی بلکه وی غنی است از هر شی و حامل عرش و حملهٔ اوست بقدرت خود و ممسک السموات والارض
ان تزولا پس هر که ظن کند که معنی قول ایه که خدا استوی بر عرش است حقیقة مقتضی آنست که استوا او مثل استوا عبد
بر کشتی و چارپایها است لازم آید او را که قول ایه که ان الله له علم حقیقة و بصر حقیقة و کلام حقیقة مقتضی آنست که علم و سمع
و بصر و کلام او تعالی مثل علم و سمع و بصر و کلام مخلوقین باشد و حقیقت لفظ مستعمل در موضوع له است و گاهی مراد بدان
استعمال لفظ در موضوع له باشد و گاهی مراد بدان معنی موضوع برای لفظ مستعمل در موضوع له باشد پس در اصطلاح اهل اصول حقیقت و مجاز از عوارض
الفاظ است و گاهی آنرا از عوارض معانی شمار کرده‌اند و گاهی از عوارض معنی و لیکن اول اشهر است و این اسماء و صفات موضوع
نیستند برای خصائص مخلوقین نزد اطلاق و نه نزد اضافت بسوی وی تعالی و لیکن نزد اضافت بسوی مخلوقین پس اسم
علم مستعمل میشود مطلقا و مستعمل میشود مضاف بسوی عبد کقوله تعالی شهد الله انه لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم
قائما بالقسط و مستعمل میشود مضاف بسوی خدا کقوله تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء پس چون
علم مضاف شود بسوی مخلوق دخول علم خالق دران درست نباشد و علم مخلوق مثل علم خالق بود و چون مضاف شود بسوی
خالق کقوله انزله بعلمه دخول علم مخلوقین دران صحیح نبود و علم خالق مثل علم مخلوق نباشد و نزد اطلاق علم تقسیم علم
ممکن است چنانکه گویند علم دو قسم است یکی علم قدیم و دیگر علم محدث پس لفظ علم عام است درین هر دو و متناول هر دو است
بطریق حقیقت و همچنین چون بگویند وجود منقسم است بسوی قدیم و محدث یا استوا منقسم است بسوی استوا خالق و استوا
مخلوق یا اراده و رحمت و محبت منقسم است بسوی اراده و محبت و رحمت خدا و بسوی اراده و محبت و رحمت عبد پس
این گمان که حقیقت متناول صفت مخلوقه محدثه عبد است نه صفت خالق غایت جهل است زیرا که صفت خدا اکمل
و اتم و احق باین اسماء حسنی است و نیست هیچ نسبت میان صفت عبد و صفت رب چنانکه نیست نسبت میان ذات
خدا و ذوات بندگان ؏ چه دعوی ذره را با عین خورشید ۞ چه نسبت خاک را با عالم پاک ۞ پس چه قسم عبد مستحق این اسماء
حسنی حقیقة باشد و او را عالم قدیر سمیع بصیر گفته شود و رب مستحق آن نباشد مگر مجازا و معلوم است که هر کمال که حاصل مخلوق است
از خالق سبحانه و تعالی است ولله المثل الاعلی و هر کمال که حاصل مخلوق است خالق احق است بدان و هر نقص که مخلوق را
از ان تنزیه کنند حق احق تر باشد بتنزیه از ان و لهذا او تعالی را مثل اعلی است قیاس کرده نمیشود بخلق و نه تمثیل داده میشود
بدان و نه زده میشود برای او امثال پس مشترک نمیشود خالق و مخلوق در قیاس تمثیل و نه در قیاس بر وجهی که افراد مستوی
باشد بل له المثل الاعلی فی السموات والارض و بعض مردم این را اسمای مشکک نامند زیرا که معنی آنها در یکی از دو محل اکمل
و اتم است از محل دیگر زیرا که وجود با واجب احق است از وجود با ممکن و بیاض با ثلج احق است از بیاض با عاج [illegible]
و صفات خدا از همین باب اند و موصوف میشود خدای تعالی بدان بر وجهی که مماثل نمیشود او را دران احدی از مخلوقین
اگرچه میان هر دو معنی قدر مشترک باشد و همین قدر مشترک مسمای لفظ است نزد اطلاق و چون مانع از تقیید یکی از دو محل

بکنند تقیید شود پس هرگاه بگویند وجود و ماهیت و ذات این اسم متناول خالق و مخلوق هر دو باشد اگرچه خالق احق هست بدان از مخلوق و این اسم حقیقت هست در هر دو چون گویند وجود و ماهیت و حقیقت عبد داخل نشود و خالق درین مسمی و تنها حقیقت برای مخلوق باشد و جاهل گمان میکند که اسم حقیقت همین تنها متناول مخلوق هست و این ضلال معلوم الفساد با الضرورة در عقول و شرائع و لغات زیرا که بالضرورة معلوم هست که میان هر دو موجود قدری مشترک و قدری ممیز هست و دال بر ما به الاشتراک تنها مستلزم ما به الامتیاز نیست و نیز از دین اسلام معلوم بالضرورة هست که او تعالی مستحق اسماء حسنی و بعض عباد خود را باین اسما مسمی فرموده کما سمی العبد سمیعا بصیرا حیا علیما حکیما رؤفا رحیما ملکا عزیزا مؤمنا کریما و غیر ذلک با وجود علم باین معنی که اتفاق در اسم موجب مماثلت خالق با مخلوق نیست بلکه موجب دلالت هست بر آنکه میان دو مسمی قدری مشترک هست فقط با آنکه ممیز فارق اعظم از مشترک جامع باشد و اما اللغات پس جمیع اهل اللغات از عرب و روم و فرس و ترک و بربر و غیرهم در لغات شان این قسم واقع میشود و آن حقیقت هست در لغات جمیع امم بلکه میدانند که او تعالی احق هست بآنکه قادر و فاعل باشد نسبت بعبد و استحقاق اسم رب قادر برای او تعالی حقیقة اعظم از استحقاق عبد هست برای آن و قول مردم که میان دو مسمی قدر مشترک هست مراد بدان آن نیست که در خارج از اذهان امری مشترک میان خالق و مخلوق بوده هست زیرا که هرگاه میان دو مخلوق در خارج شی مشترک بینهما نباشد میان خالق و مخلوق چه قسم تواند بود و نیست این توهم مگر از اهل منطق یونانی و اتباع ایشان تا آنکه گمان کرده اند که در خارج ماهیات مطلقه مشترکه میان اعیان محسوسه هست پس بعضی از ایشان تجرید وی از اعیان میکنند مثل افلاطن و بعض میگویند غیر منفک از اعیان اند مثل ارسطو و ابن سینا و اشباه ایشان و بسط کلام را برین مرام جای دیگر هست و اینجا مبین گشته که درین موضع از منطق و الهیات بر اتباع ایشان ضلال داخل شده تا آنکه طائفه از نظار گمان کرده که چون بگوئیم که وجود رب غیر ماهیت او هست چنانکه قول اهل اثبات و متکلمه اهل صفات مثل ابن کلاب و اشعری و غیرهما هست لازم آید که لفظ وجود مقول باشد بهر دو باشتراک لفظی کما ذکره ابو عبد الله الرازی عن الاشعری و ابی الحسین البصری و این مذهب این هر دو نیست بلکه مذهب ایشان آنست که لفظ وجود مقول است بتواطی و منقسم میشود بسوی قدیم و محدث و وجود رب عین ماهیت او هست زیرا که لفظ وجود نزد ایشان مثل لفظ [illegible] ذات هست و چنانکه ماهیت و ذات منقسم میشود بسوی قدیم و محدث و ماهیت رب عین [illegible] ذات اوست و ماهیت [illegible] ذات همچنین وجود انقسام می پذیرد بسوی قدیم و محدث و وجود رب عین [illegible] و ذات [illegible] ماهیت [illegible] پس این لفظ از جنس الفاظ متواطیه باشد و لیکن [illegible] چون [illegible] وجود و ذات و ماهیت میان هر دو در خارج موجودی مشترک بینهما نیست بلکه خصوصیت هر واحد نباشد چنانکه [illegible] و رازی [illegible] ایشان گمان کرده اند بلکه خود در خارج کدام وجود مطلق و ماهیت مطلقه و ذات مطلقه نیست [illegible] مطلق [illegible] پس اتفاق کرده اند ایشان و غیر ایشان بر آنکه نیست موجود در خارج جز [illegible] نیست کلیات

از افلاطون و اتباع او میکنند و این قول باطل بالضرورة ست و اما مطلق لا بشرط پس گمان میرود که در خارج باشد
و جزئی از معین بود ولیکن این غلط ست زیرا که نیست در خارج مگر معینات و مطلقی که جزئی از معین بود در خارج
نیست ولیکن مراد ایشان بجز این چیز نیست که صفت ذاتیه موصوف بود بنابر آنکه مرکب موصوف ست از صفاتی
که آنرا اجزاء ذاتیه نامند چنانکه میگویند که انسان مرکب ست از حیوان و ناطق یا از حیوانیت و ناطقیت و این ترکیب
ترکیب ذهنی ست پس ماهیت مرکبه در ذهن مرکب از این امور ست و این امور اجزای آن ماهیت ست و اما حقیقت موجوده
در خارج پس آن موصوف باین صفات ست ولیکن بر بسیاری از ایشان وجود ذهنی با خارجی مشتبه گردیده و امثال
این غلط در اقوال متفلسفه بسیار واقع شده چه اوائل فلاسفه مثل اصحاب فیثاغورس قائل بودند بوجود اعداد مجرده
از معدودات در خارج و اصحاب افلاطون قائل اند بوجود مثل افلاطونیه که عبارت از حقائق مطلقه از معینات در خارج اند
و اصحاب ارسطو بر هر دو زیادت کردند ولیکن اثبات این حقائق مقارن معینات در خارج کرده اند چنانکه جواهر عقلیه
ثابت کرده اند و آن مجردات اند مثل ماده و هیولی و عقول و نفوس بر قول بعض ایشان و این همه نزد تحقیق در اذهان ست
نه در اعیان و ازین باب ست فرق کردن ایشان در میان صفات ذاتیه مقومهٔ ماهیت که از آن ترکب انواع
می شود و آنرا اجناس و فصول نامند و میان صفات عارضهٔ لازمهٔ ماهیت که آنرا خواص و اعراض عامه خوانند
و همین خمسه را کلیات نامند که جنس و فصل و نوع و خاصه و عرض عام باشد و باین سبب در منطق ایشان و الهیات غلط
واقع شده و خلقی بسیار بسبب آن گمراه گردیده و در جای دیگر غیر این موضع بران تنبیه کرده ایم و این موضع گنجایش بیانش
ندارد و ازینجاست که لفظ مرکب نزد ایشان بر پنج معنی گفته می شود یکی بر مرکب از وجود و ماهیت دوم مرکب از ذات
و صفات سوم مرکب از عام و خاص چهارم مرکب از ماده و صورت و قائلین بجوهر فرد اثبات ترکیب از جواهر مفرده کنند
و این معنی پنجم ست و اهل تحقیق از علما میدانند که تسمیهٔ این معانی بترکیب امر اصطلاحی ست و آن امری ذهنی ست
که در خارج آنرا وجود نیست یا عائد بسوی صفات متعدده قائمه بموصوف ست و این حق ست زیرا که مذهب اهل سنت
و جماعت اثبات صفات ست برای وی سبحانه و تعالی بلکه صفات کمال لازم ذات اوست و ممتنع ست ثبوت ذات
پاک او بدون صفات کمال لازمة الذات بلکه ممتنع ست تحقق ذاتی از ذوات عاری از جمیع صفات و این همه مبسوط ست
در غیر این موضع و مقصود درینجا آنست که چون گویند این انسان ست پس مشار الیه وی همان مسمی بانسان باشد
و انسان مطلق جزء وی نیست و نیست این انسان مگر مقید و وجود او مطلقا در ذهن ست نه در خارج و چون گویند
که هذا مثل هذا فی الانسانیة پس معنی آن باشد که میان هر دو تشابه در انسانیت ست نه آنکه آنجا کدام شی موجود
در اعیان ست که مشترک ست در آن فلیتدبر اللبیب هذا فانه یحل شبهات کثیرة و هر که این موضع را بفهمد او را فائده عظیمه
شود و غلط کسیکه این اسما را مقول باشتراک لفظی یا معنوی میگوید و غلط کسیکه اسمای الهی را اعلام محضه غیر داله بر معانی

میگردانند و غلط کسیکه اسما را مجاز در حق خدا یا در خلق او نشان میدهد و غلط کسیکه زعم میکنند که در خارج حقائق مطلقه هستند که مشترک اند دران اعیان و معلوم نماید که هر انچه او تعالی برای نفس خود مستحق اوست غیر او را هیچ وجه دران سهم او نیست و نه چیزی از مخلوقات در چیزی از صفات مماثل اوست و اما مخلوق پس مماثل میشود غیر او در صفات وی ولیکن این تشریک در غیر مستحق منه نباشد و اسماء متواطیه مقوله برین و آن حقیقت اند دران و این و چون برای این هر دو عام باشند متناول شوند هر دو را و اگر مطلق شوند تصور این هر دو مانع از اشتراک این هر دو دران نباشد و اگر مقید شوند مختص بمحل خود گردند پس چون گویند وجود الله و ذات الله و علم الله و قدرة الله و سمع الله و بصر الله و کلام الله و رحمة الله و غضب الله و استواء الله ونزول الله و محبة الله و ارادة الله و نحو آن این همه اسما حقیقت باشند برای خدا بدون آنکه چیزی از مخلوقات دران داخل شود یا شیء از مخلوقات مماثل وی گردد و چون گویند وجود العبد و ذاته و ماهیته و علمه و قدرته و سمعه و بصره و کلامه و استواءه ونزوله پس این حقیقت عبد باشند بغیر آنکه صفات او مماثل صفات خدا شوند بلکه ابلغ ازین آنست که حق تعالی اخبار کرده که در جنت مطاعم و مشارب و ملابس و مناکح و مساکن اند علی ما ذکرها فی کتابه العزیز چنانکه ذکر فرموده که در جنت لبن و عسل و خمر و لحم و حریر و ذهب و فضه و حور و قصور و غیر ذلک باشد و قد قال ابن عباس لیس فی الدنیا مما فی الآخرة الا الاسماء پس این حقائق که در جنت اند هرگز مماثل آن حقائق نیستند که در دنیا هستند اگرچه مشابه آنها باشند از بعض وجوه و اسم متناول هر دو ست حقیقة و معلوم ست که خالق ابعد ست از مشابهت مخلوق و از مشابهت مخلوق با مخلوق پس چه قسم این گمان جائز تواند شد که اسما و صفاتی که او تعالی برای خود ثابت کرده ست مماثل مخلوقات ست یا حقیقت نیست و هل یکون احد احق بهذه الاسماء الحسنی والصفات العلیا من رب السموات والارض با آنکه مباینت این اسما و صفات برای مخلوقات اعظم از مباینت هر مخلوق برای دیگر ست و جاهل گمراه می شود باین قول که عرب لفظ استوا را برای استواء انسان بر سریره یا بر فلک یا استواء سفینه بر جودی و نحو آن از استواء بعض مخلوقات وضع کرده اند و این بقول قائل می ماند که لفظ سمع و بصر و کلام موضوع برای محل اینها از حدقه و اجفان و اصمخه و آذان و لسان ست یا وضع علم و رحمت و اراده برای محل اوست از مضغه لحم و فواد و این همه جهل ست زیراکه عرب وضع کرده اند برای انسان انچه مضاف بسوی اوست پس چون بگویند سمع العبد و بصره و کلامه و علمه و ارادته و رحمته ما یختص به متناول خصائص عبد باشد و چون بگویند سمع الله و بصره و کلامه و علمه و ارادته و رحمته متناول خصائص رب باشد و چیزی از خصائص مخلوقات دران داخل نشود و کذلک چون بگویند استواء الرب پس این استوا مضاف بسوی خدا همچو علم و سمع و بصر مضاف بسوی خدا باشد جائز نیست که متناول چیزی از خصائص مخلوقین شود و هیچ هر که گمان کنند که این استوا چون حقیقت باشد و این علم چون حقیقت بود و این سمع و بصر چون حقائق باشند متناول چیزی از صفات مخلوقین اند وی سخت جاهل ست بدلالات الفاظ و بمعرفت حقیقت و مجاز و این جاهلان در ابتدای فهم خود صفات خالق را بصفات مخلوق مماثل می سازند بعد ه نفی آن کنند و تعطیلش میگردانند

ونمی فهمند ازان مگر همان چیز که مختص مخلوق ست پس تر آن مضمون را نفی میکنند وجاحد می شوند چیزی را که مستحق اوست
خدا تعالی از خصائص وصفات والحاد می نمایند در اسماء وآیات آلهی وبیرون میروند از قیاس عقلی ونص شرعی ونمی ماند
در دست ایشان معقول صریح ونه منقول صحیح بعده لابد میشود ایشان را اثبات بعض انچه اثبات آن اهل اثبات میکنند
از اسما وصفات وچون اثبات بعض ونفی بعض کنند باید گفت که فرق درمیان مثبت شما ومنفی شما چیست وچرا این
حقیقت شد وآن نه پس اصلا جواب نتوانستند داد وجهل وضلال ایشان شرعا وعقلا ظاهر خواهد شد وچون در کلام
عامه نفاة چیزی از انچه رسل علی نبینا وعلیهم الصلوة والسلام اثباتش کرده اند از اسما وصفات تدبر کردیم معلوم شد که
همگنان متناقض اند واحتجاج میکنند برای منفی بنظیر احتجاج نافی برای مُثبَت پس لازم می آید ایشان را یکی از دو امر
اثبات امرین یا نفی هر دو وچون هر دو را نفی کنند لابد شود که قائل شوند بوجود واجب وعدم او جمیعا واین نهایت این نفاة
ملاحده غلاة ست از قرامطه ومتفلسفه چه هرگاه بنفی نقیضین پردازند بدو وجه متناقض شوند یکی از جهت سلب نقیضین
جمیعا وحال نقیضین آنست که چنانکه هر دو مجتمع نمی شوند مرتفع هم نمیگردند دیگر ازان جهت که چون سلب هر دو نقیض
از وی کنند لابد ست که او را تصور نمایند واز وی تعبیر کنند چه تصدیق مسبوق بتصور ست وچون تصور کنند وتعبیر
نمایند کقولهم الثابت او الواجب یا هر انچه گویند لازم آید دران اثبات قدر مشترک مانند انچه لازم می آید در منفی وممکن
نیست که چیزی ازان متصور شود با این قول ایشان که اسماء آلهی مقول باشتراک لفظی هستند فقط زیرا که دو مشترک باشتراک لفظی مثل لفظ
مشتری که مقول بر کوکب ومتباع ست ولفظ سهیل که مقول بر کوکب واین عمرو ست چون مستمعی قایلی را بشنود که میگوید جاء نی سهیل بن عمرو
و هذا هو المشتری لهذه السلعة پس هرگز ازین لفظ فهم کوکب نکند مگر آنکه بشناسد کوکب را که این لفظ موضوع برای
اوست پس چون اسماء وی سبحانه ازین اسماء متواطیه نباشند هرگز بندگان او از اسماء وی فهم چیزی نکنند مگر چیزی را
که مختص بذات اوست بشناسند حال آنکه ایشان مختص ذات او را نشناخته اند پس گویا هیچ شی نشناسند دیگر آنکه علم
بانقسام وجود بسوی قدیم ومحدث وامثال آن علم ضروریست وقادح دران سوفسطائی همچنین علم باینمعنی که میان
هر دو اسم قدری مشترک ست ضروریست وهرگاه گویند که لفظ حقیقت ست در هر دو احتیاج نشود بدانکه اهل لغت تکلم
کرده اند بلفظ مطلقا تا تعبیر کنند بدان از معنی مطلق مشترک زیرا که آن معانی که مضاف نمی باشند مگر بسوی غیر خود مثل
حیات وعلم وقدرت واستوا وید هستند وجز آن از انچه نمی باشند مگر صفت قائمه بغیر یا جزئی از غیر بروجهی که در خارج
مجرد از محل یافته نمی شوند ولیکن اهل نظر چون اراده تجرید معانی کلیه مطلقه کردند تعبیر ازان بالفاظ کلیه مطلقه
نمودند واهل لغت در ابتدای خطاب خود مثلا چنین میگویند که جاء زید وهذا وجه زید واشارت میکنند بسوی یکی
مجیء ووجه بوی قائم شده ومخاطب آشنای فهم بعده بار دیگر میگویند که قام عمرو ورایت وجه عمرو وجاء الفرس
ورایت وجه الفرس پس سامع می فهمد که میان این وآن قدری مشترک وقدری ممیز هست وعمرو را مجیء ووجه ست

که نسبت وی بسوی او همچو نسبت مجی زید و وجه او بسوی زید ست و چون معلوم شد که عمرو مثل زید ست معلوم شد که
مجی او و وجه او هم مثل مجی و وجه زید ست و چون بداند که فرس مثل زید نیست بلکه مشابه او از بعض وجوه ست این هم بداند که
مجی و وجه او مثل مجی و وجه زید نیست بلکه مانا باو ست از بعض وجوه و همچنین چون بگویند جاءت الملائکة و رأیت الانبیاء و
وجوه الانبیاء معلوم شود که برای ملائکه مجی و وجوه ست که نسبتش بسوی آنها مثل نسبت مجی انسان و وجه او بسوی انسان
باشد پس تر معرفت حقیقتش تابع معرفت وی برای حقیقت ملائکه باشد پس اگر ملائکه را نمی شناسد مگر مجملاً و کیفیت آنها را تصور
نمیکند در معرفت مجی و وجوه شان نیز همچنین خواهد بود که نمی شناسد آنرا مگر من حیث الجملة و تصور نمیکند کیفیت او شان او همچنین
اگر گویند جاءت الجن یا ان من الناس من یرای وجوه الجن و لفظ درین همه مواضع دال بر معانی ست بطریق حقیقت بلکه اگر
خواهند گفت که حقیقت ملک و ماهیت او مثل حقیقت جنی و ماهیت او نیست لفظ حقیقت و ماهیت هر دو مستعمل خواهند بود
دران هر دو معنی بر سبیل حقیقت و از اسماء متواطئه خواهند بود با آنکه در مسمیات تصریح بنفی تماثل کرده شده ست همچنین اگر گویند
خمر الدنیا لیس کخمر الآخرة و لا ذهبها مثل ذهبها و لا لبنها مثل لبنها و لا عسلها مثل عسلها در وی تصریح باشد بنفی تماثل با آنکه استعمال
اسم دران هر دو بر سبیل حقیقت ست و نظائر این باب بسیار اند چه اگر کسی گوید که این مخلوق مثل این مخلوق نیست
یا این حیوان که ناطق ست مثل این حیوان که صامت ست نیست یا این لون که ابیض ست مثل این لون که اسود ست
نیست یا این موجود که خالق ست مثل این موجود که مخلوق ست نیست و نحو آن پس این اسما مستعمل باشند بر سبیل حقیقت
در هر دو مسمی که دران تصریح بنفی تماثل میان هر دو واقع شده ست و نیست اقتضاء اسماء متواطئه مگر آنکه میان دو مسمی قدر مشترک
باشد هر چند آن هر دو مسمی مختلف یا متضاد باشند پس هر کسیکه گمان میکند که اسمای خدا و اسمای صفات او چون حقیقت باشند
لازم آید که مماثل مخلوقین شوند یا صفاتش مانند صفات شان گردند پس وی اجهل الناس ست و اول کلامش سفسطه و آخر کلامش
زندقه بود زیرا که این ظن مقتضی نفی جمیع اسما و صفات الهی ست و این غایت زندقه و الحاد باشد و اگرچه میان یک صفت
و صفت دیگر با وجود تساوی هر دو در اسباب حقیقت و مجاز فرق کند و این ظان متناقض بود در قول خود و متهافت
باشد در مذاهب خویش و مشابه کسی بود که آمن ببعض الکتاب و کفر ببعض و هر گاه که بسبب فاضل درین امور تامل بکار برد او را
ظاهر شود که مذهب سلف و ائمه در غایت استقامت و سداد و صحت و اطراد ست و موافق مقتضای معقول صریح و منقول
صحیح و مخالف آن با وجود تناقض قول مختلف او که یؤفک عنه من افک باشد خارج از موجب عقل و سمع و مخالف فطرت
و شرع ست و الله یتم نعمته علینا و علی سائر اخواننا المسلمین المؤمنین و یجمع لنا و لهم خیر الدنیا و الآخرة و الدین و اما قول سائل که آیا
لازم مذهب مذهب باشد یا نه پس صواب آنست که لازم مذهب انسان مذهب انسان نیست اگر التزام آن نکرده ست
بلکه بصورت انکار وی و نفی کردن وی آنرا اضافت نمودن لازم مذهب بسوی وی اکذب ست بر وی بلکه دال ست
بر فساد قول و تناقض وی در مقال بدون التزام وی او را زیرا که از قبیل کفر و محال ست و چه بسیار ست آنکه تکلم میکنند

یکی در دین با قوالیکه لازم می آید آنرا اقوال دیگر که میداند که وی آن اقوال را ملتزم نیست ولیکن نمیداند که آن اقوال لازم حال وی هستند و اگر لازم مذهب مذهب باشد لازم آید تکفیر کسیکه استوا و غیره صفات را مجاز غیر حقیقت میگوید زیراکه لازم این قول مقتضی آنست که هیچ شی از اسماء و صفات او حقیقت نباشد و هر که اثبات قدر مشترک میان دو اسم نمیکند وی را لازم می آید که در دلها هیچ شی از ایمان بخدا و معرفت او سبحانه و اقرار بدان نباشد زیراکه هیچ شی که دل اثبات آن میکند نیست مگر که دران نظیر آن دیگر میتوان گفت و لازم قول ایشان مستلزم قول غلاة ملاحده معطلین هست که اکفر از یهود و نصاری اند لیکن میدانیم که بسیاری از نفاة لوازم قول خود نمیدانند بلکه اکثر از انها اچنین توهم هست که نیست حقیقت مگر محض حقائق مخلوقین و اینها جاهل اند بمسمای حقیقت و مجاز و قول ایشان افتراست بر لغت و شرع ورنه گاهی آن معنی که قصدش برای نفی حقیقت میکنند نفی مماثلت صفات رب با صفات مخلوقین می باشد پس قاصد این معنی را میتوان گفت که تو در نفی این معنی احسان کردی ولیکن درین گمان خطا نمودی که این معنی عین حقیقت چیزی ست که خدا نفس خود را بدان وصف کرده و این بمنزله آن ست که یکی گوید ان الله لیس بسمیع حقیقة ولا بصیر حقیقة ولا متکلم حقیقة زیراکه حقیقت درین صفات همان ست که معهود ست از سمع و بصر و کلام مخلوقین و او تعالی منزه ست از ان پس درا گفته شود که تو در تنزیه خدا از مماثلت خلق صائب ستی ولیکن درین ظن خطا کردی که چون وی سمیع ست حقیقةً و بصیر ست حقیقةً و متکلم ست حقیقةً این متضمن مماثلت خلق باشد و لهذا اگر قائلی گوید که چون قائل شویم بآنکه خدا مستوی ست بر عرش حقیقةً لازم آید تجسیم وی سبحانه و خدا منزه ست از ان پس او را میتوان گفت که این معنی که نامش تجسیم نهادی و نفی وی کردی لازم تست چون بگوئی که الله را علم ست حقیقةً و قدرة ست حقیقةً و سمع ست حقیقةً و بصر ست حقیقةً و کلام ست حقیقةً و همچنین در سائر صفات که اثباتش میکنی این تجسیم لازم می آید زیراکه این صفات در حق ما اعراض قائمه بجسم اند پس چنانکه تو این صفات را ثابت میکنی با وجود تنزیه خدا از مماثلت مخلوقات با نفی تجسیم که دران می در آید همچنان قول در صفت استوا ست بدون فرق اگر گویند که اهل لغت این الفاظ را برای چیزی وضع کرده اند که مختص مخلوقات ست پس حقیقت در غیر وی نباشد گوییم این خطا ست باجماع امم از مسلم و کافر و باجماع اهل لغات فضلاً عن اهل الشرائع والدیانات و هذا نظیر قول من یقول ان لفظ الوجه انما یستعمل حقیقةً فی وجه الانسان دون وجه الحیوان والملک والجنی او لفظ العلم انما یستعمل حقیقة فی علم الانسان دون علم الملک والجنی و نحو ذلک حال آنکه بیان کردیم که اسمای صفات نزد اهل لغت بحسب مضاف الیه باشند و قدر مشترک آنست که نسبت هر صفت بسوی موصوف خود مثل نسبت آن صفت بسوی موصوف خویش باشد پس قدر مشترک همان نسبت ست پس نسبت علم ملک و جنی و وجوه اینها بسوی شان مثل نسبت علم و وجه انسان بسوی انسان ست و کذا فی سائر الصفات والله تعالی اعلم و علمه اتم و احکم و قد استفدنا هذا المرام من کلام شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیة الحرانی ادخله الله برحمته فی دار السلام سوال نهم بهم حمد و اعیونی ... وهی سوال از عباد

در قبور و سید الاستغفار و توبه و کسب و دعا چیست **جواب** حمد و ثنا و مجد ذکر محمود ست باوصاف کمال با محبت و تعظیم
و اجلال و لهذا اعلم حمد اعم معارف و علوم و مستلزم اثبات صفات کمال و سلب نقائص از وی ست پس وی سبحانه
منزه و مسبح از هر عیب و نقص باشد و چون شان حمد این ست حق سبحانه حمد را مفتاح صلوات و خطب و شعار امت محمدیه
مرحومه حامدین گردانیده و نام نبی خود محمد رسول الله صلعم ازان اشتقاق فرموده و او را سورة الحمد داده که هیچ نبی را قبل
از وی نداده بود و روز قیامت لواء حمد بخشیده که آدم و من دونه زیر آن لوا باشند و امت او را حمادین گردانیده
و مقام محمود بخشیده که جمیع اهل موقف باین مقام او را بستایند و در کتاب عزیز همه آنچه بدان امت وی صلعم محتاج ست
از معرفت ایمان بخدا و ملائکه و رسل و روز قیامت بیان کرده و همین ست اصول خمسه ایمان که هیچ یکی از سخط و عذاب
خدا جز بآن ایمان ناجی نیست و این اصول مذکور اند در قوله تعالی و من یکفر بالله و ملائکته و کتبه و رسله
والیوم الآخر فقد ضل ضلالا بعیدا و در حدیث جبریل بجواب سوال وی از ایمان فرموده ان تومن بالله و
ملائکته و کتبه و رسله والیوم الآخر پس این آن اصول اند که اتفاق کرده اند بران انبیا و رسل و ایمان نیاورد
بخدا حق ایمان مگر کسیکه اتباع رسل کرد صلی الله تعالی و بارک و سلم علی نبینا و علیهم و رسل تعریف کرده اند بامم خود طریق
موصله الی الرب سبحانه را و شناسانموده اند ایشان را بآن طریق و آن اتباع کتاب خدا و وقوف نزد امر و نهی او و [illegible]
از مخالفت رسل او ست و [illegible] در قرآن و مثل این باب بیش از حصر ست و سوال نکند خدا عباد را در قبور و بعد قیام
از اجداث مگر از رسل خود و از ایمان آوردن بآنها ابو العالیه گفته کلمتان یسأل عنهما الاولون والآخرون ماذا کنتم
تعبدون و ماذا اجبتم المرسلین قال تعالی فلنسألن الذین ارسل الیهم و لنسألن المرسلین پس سوال کند حق سبحانه
رسل را از تبلیغ رسالات و امم را از طاعت و ایمان آوردن بایشان ابو العالیه گفته اجتمع الی اصحاب رسول الله صلعم
فقالوا یا ابا العالیه لا تجعل عملک لغیر الله فیکلک الله الی من عملت له ولا تتوکل علی غیر الله فیکلک الی من توکلت علیه
و باین دو اصل اصیل که ابو العالیه ذکر کرده مدار دین و سلوک الی الله سبحانه و تعالی ست و آن دو اصل یکی اخلاص دیگر
توکل ست و او تعالی این هر دو اصل را در غیر موضع از کتاب عزیز ذکر کرده در فاتحة الکتاب فرموده ایاک نعبد و این اخلاص ست
و ایاک نستعین و این توکل ست پس اخلاص و استعانت را دو اصل موصل گردانیده و در مثل قول وی سبحانه علیه
توکلت و الیه متاب و قوله و اذکر اسم ربک و تبتل الیه تبتیلا رب المشرق و المغرب لا اله
الا هو فاتخذه وکیلا دلیل ست برین اصول زیرا که تبتل انقطاع ست بسوی خدا در عبادت او و تنها وکیل گرفتن
او و توکل بر وی و استعانت از وی ست و قول آنحضرت صلعم سید الاستغفار ان یقول العبد اللهم انت ربی لا اله الا انت
خلقتنی و انا عبدک و انا علی عهدک و وعدک ما استطعت اعوذ بک من شر ما صنعت ابوء لک بنعمتک علی و ابوء بذنبی
فاغفر لی فانه لا یغفر الذنوب الا انت من قالها موقنا بها فمات من یومه قبل ان یمسی فهو من اهل الجنة

رواه الامام احمد و البخاری وغیرهما علی ما فی منهج العمال و امثاله من کتب الفن پس این کلمات با برکات مشتمل اند بر معارف
جلیله که بسبب آن مستحق تسمیهٔ سید الاستغفار گردیده زیرا که مصدر است باعتراف عبد بربوبیت خدا و توحید الوهیت و
دران اعتراف است بآنکه خالق و موجد او خداست تنها و نبود پیش ازان چیزی پس وی لائق آنست که متولی تمام احسان
بسوی بنده باشد بمغفرت ذنوب چنانکه ابتدای احسان بخلق وی کرده و در انا عبدک اعتراف بعبودیت است زیرا که
حق تعالی آفرینش ابن آدم از برای خود و نفس خود فرموده چنانکه در بعض آثار آمده یقول الله تعالی ابن آدم خلقتک
لنفسی و خلقت کل شیئ لاجلک فبحقی علیک لا تشتغل بما خلقته لک عما خلقتک له و در اثر دیگر است ابن آدم خلقتک لعبادتی
فلا تلعب و تکفلت برزقک فلا تتعب ابن آدم اطلبنی تجدنی فان وجدتنی وجدت کل شیئ و ان فتک فاتک کل شیئ و انا احب
الیک من کل شیئ پس هرگاه که بنده از ما خلق له که طاعت و معرفت و محبت و انابت الی الله و توکل علی الله باشد بیرون
رفت گویا از سید و مالک خود بگریخت و چون توبه کرد و برگردید و باز آمد گویا رجوع کرد بسوی چیزی که او تعالی آن چیز را
از وی دوست میداشت و میخواست و شاد شد باین مراجعت و لهذا آنحضرت صلعم فرموده لله اشد فرحا بتوبة عبده من
فاقد راحلته علیها طعامه و شرابه بعد یأسه منها فی الارض المهلکة و هو سبحانه هو الذی وفقه لها و هو الذی ردها الیه و این غایت
فضل و احسان است و لائق آنست که بنده را هیچ شیئ دوستتر از چنین محسن مفضال نباشد و او تعالی عهد و وعد کرده است
با عباد خود و امر بوفا و عده و نهی از نقض عهد نموده و بر وفای عهد و عده مثوبات فرموده پس بنده در میان عهد خدا و تصدیق
بوعد اوست پس معنی چنین باشد که انا مقیم علی عهدک مصدق بوعدک و هذا المعنی ذکره النبی صلعم بقوله من صام رمضان ایمانا و احتسابا
غفر له ما تقدم من ذنبه و من قام لیلة القدر ایمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه پس کردن این کار از روی ایمان بخدا و عهد است
که با بنده در میان آمده و احتساب رجای ثواب و وفای وعد اوست برین فعل و این نمی باشد مگر با تصدیق وعدهٔ او گویا حامل
او برین فعل امر خدا و محبت و رضای اوست و رجاء ثواب مبنی بر خلوص عبادت و در قیام بدان بحسب استطاعت دلیل است
بر اثبات قوت و استطاعت عبد و بر آنکه وی درین فعل مجبور و مقهور نیست بلکه مستطیع است و همین استطاعت مناط
امر و نهی و ثواب و عقاب باشد پس در وی رد است بر قدریه و مجبره که قائل بعدم قدرت عبد اند و گویند که بنده را هیچ
قدرت و استطاعت و فعل نیست و انما یعاقبه الله علی فعله هو لا علی فعل العبد و فیه رد علی طوائف المجوسیة و غیرهم و در استعاذه
بخدا التجاست بسوی او و تحصن بوی و هرب طرف او از مستعاذ منه چنانکه گریزنده از دشمن بقلعه پناه می برد و دران نجات
خود از شر عدو می بیند پس در اعوذ بک من شر ما صنعت اثبات فعل عبد و کسب اوست و آنکه شر مضاف بسوی فعل عبد است
نه بسوی رب پس تمام شر از عبد است و ما اصابک من سیئة فمن نفسک اما رب پس او را اسمای حسنی است و همه صفات او
صفات کمال اند و مؤید اوست قوله علیه السلام و الصلوة و الشر لیس الیک اخرجه مسلم بعده اقرار است بنعمت الهی بر خود
و گناه خویش یعنی از تو احسان و از من اسارت آمده پس من حامد نعم توام زیرا که اهل حمد بوده و طالب غفران توام زیرا که

جز تو دیگری غافر ذنوب مذنب نیست و لهذا بعض عارفین گفته انه ینبغی للعبد ان یکون انفاسه کلها نفسین نفسا یحمد فیه
ربه و نفسا یستغفر فیه من ذنبه و از این قبیل ست حکایت حسن بصری با جوانی که تنها در مسجد می نشست و نزد حسن نمی نشست
روزی حسن او را گفت چه حال ست ترا که با ما نمی نشینی گفت من صبح میکنم در نعمت خدا که مستوجب حمد او بر من ست
و در ذنب که مستوجب استغفار من از وی ست پس مشغول بحمد و استغفارم با شما چه قسم بنشینم حسن گفت انت افقه عندی
من الحسن و هرگاه که بنده شاهد این دو امر می شود عبودیت او استقامت میگیرد و بدرجات معرفت و ایمان ترقی
می پذیرد و نفس او پیش او خورد و حقیر می شود و متواضع میگردد برای خدا و این مرتبه کمال عبودیت ست که بسبب
آن از عجب و کبر و رویت عمل خود بری می شود و دعا سه گونه ست یکی آنکه سوال کند خدا را باسمای حسنی کقوله صلعم
اسألک بکل اسم هو لک دوم آنکه سوال کند باظهار عجز و حاجت و فقر و فاقه خود کقوله صلعم انا العبد البائس المسکین المستجیر
المشفق الوجل الخائف و نحوه قول موسی علیه السلام رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر سوم آنکه تصریح کند بطلب
حاجت مسئوله کقوله صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم لصدیق الامة حین طلب منه دعاء التشهد قل اللهم انی ظلمت
نفسی ظلما کثیرا و لا یغفر الذنوب الا انت فاغفر لی مغفرة من عندک وارحمنی انک انت الغفور الرحیم و این دعا شامل
اصناف ثلثه ست زیرا که اول صفت رب در ضمن اللهم ذکر کرد و بعده وصف نفس خود بگناه نمود پس تصریح بسوال
حاجت خود نمود بقوله فاغفر لی **سوال پنجاه و یکم** صورت شمار بر اصابع دست و هیئت رفع سبابه در تشهد نماز چیست
جواب نوزده صورت از هیئت و اوضاع اصابع انسانی بازاء عقود اعداد وضع کرده اند چنانچه از یکی تا ده هزار
بآن ضبط توان نمود و ضابطه آن چنانست که از اصابع خمسه یعنی خنصر و بنصر و وسطی جهت عقد تسعه آحاد تعین یافته
و سبابه و ابهام از برای عقود نهگانه عشرات مقرر شده و از اصابع خمسه یسری سبابه و ابهام عقود تسعه مآت مخصوص
گشته و خنصر و بنصر و وسطی بعقد عقود نهگانه آحاد الوف اختصاص یافته پس صور عقود یکی تا نه و عقود آحاد الوف از یکهزار
تا نه هزار یکسان بود مثلا وضع راس انمله وسطی بر کف از جانب یمنی پنج باشد چنانچه معلوم خواهد شد و از جانب یسار
پنجهزار و همچنین عقود عشرات و عقود مآت متفق الصور باشند و تفرقه و تمیز یمین و یسار کرده شود صورتی که در دست
راست مثلا دلالت بر نود کند در دست چپ نهصد شمرند و چون این مقدمه ممهد شد صور نوزدگانه مذکوره بتفصیل
بیان کرده می شود از برای واحد خنصر دست راست فرو باید گرفت و جهت اثنان خنصر را با بنصر ضم کرده جهت ثلثه وسطی
را نیز چنانچه در عقد ثلثه بین الناس معهود و متعارف ست لیکن درین سه عقد باید که رؤس انامل نزدیک اصول
اصابع باشد و جهت رابعه خنصر را رفع باید کرد و بنصر و وسطی را معقود گذاشتن و برای خمسه بنصر را نیز رفع کردن و جهت
سته وسطی را رفع و بنصر را فقط فرو باید گرفت چنانچه سر انمله بر وسط کف باشد و برای سبعه آنرا هم برداشته خنصر
تنها را عقد باید کرد چنانچه سر انگشت نیک مائل باشد بجانب رسغ و جهت ثمانیه بنصر همان باید کرد و برای تسعه

با وسطی نیز در عقود ثلثه اخیره باید که سر انامل بر طرف کف باشد تا بعقود ثلثه اول مشتبه نشود و از برای عشره سر ناخن
سبابه یعنی را بر مفصل انملهٔ ابهام باید نهاد چنانچه فرجه میان دو انگشت بحلقه مشابه باشد و از برای عشرین طرف
عقدهٔ زیرین سبابه که میان وسطی است بر پشت ناخن ابهام باید نهاد چنانچه پنداری که انملهٔ ابهام را در میان اصول سبابه و وسطی
گرفته اما وسطی را در دلالت بعشرین مدخلی نباشد چه او وضع او از برای عقود آحاد متغیر گردد و اتصال ناخن ابهام بطرف
عقدهٔ زیرین سبابه بحال خود دلالت بر عشرین کند و از برای ثلثین ابهام را قائم داشته سر انملهٔ سبابه بر طرف ناخن او باید نهاد
چنانچه وضع سبابه با ابهام شبیه باشد بهیئت قوس و وتر و اگر جهت سهولت عقد ابهام را خمی باشد هم دلالت بر مقصود کند
و التباس واقع نگردد و از برای اربعین باطن انملهٔ ابهام را بر ظهر عقدهٔ زیرین سبابه باید نهاد چنانچه میان ابهام و طرف کف
هیچ فرجه نماند و جهت خمسین سبابه را قائم و منتصب داشته ابهام را تمام خم باید داشت و بر کف باید نهاد محاذی سبابه
و از برای ستین ابهام را خم داده باطن عقدهٔ دوم سبابه را بر پشت ناخن او باید نهاد چنانچه در ستین از مائة معهود است
و از برای هفتاد ابهام را قائم داشته باطن عقدهٔ اول یا دوم سبابه را بر طرف ناخن او باید نهاد چنانچه پشت ناخن ابهام
تمام مکشوف باشد و از برای هشتاد ابهام را منتصب گذاشته طرف انملهٔ سبابه را بر پشت مفصل انملهٔ او باید نهاد و از برای
نود سر ناخن سبابه را بر مفصل عقدهٔ دوم ابهام باید نهاد چنانچه در عقد عشره بر مفصل انملهٔ او می نهاد و چون این جمله انواع
هژدگانه که نه در عقد خنصر و بنصر و وسطی ذکر کرده شد و نه در عقد سبابه و ابهام شرح کرده آمد استحضار کرده شود و از مقدمات
سابق روشن گشت که آنچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود آحاد کند از یکی تا نه در دست چپ دلالت بر همان
عقد از عقود الوف کند از یکهزار تا نه هزار و آنچه در دست راست دلالت بر عقدی از عقود عشرات کند از ده تا نود
در دست چپ بر همان عقد از عقود مأت کند از یکصد تا نه صد پس باصابع هر دو دست از یکی تا نه هزار و نه صد و نود و نه
بدان صور هژدگانه ضبط توان کرد اما جهت عقد ده هزار پس طرف انملهٔ ابهام متصل باید ساخت بطرف تمام انملهٔ سبابه
و بعضی از عقدهٔ دوم او چنانچه سر ناخن سبابه با سر ناخن ابهام برابر باشد و طرفش بطرفنا او و اما هیئت رفع سبابه در تشهد
نماز پس در حدیث وائل بن حجر در صفت نماز رسول خدا صلعم آمده که گفت ثم قبض ثنتين من اصابعه و حلق حلقة ثم رفع اصبعه
فرأيته يحركها يدعو بها رواه احمد والنسائي وابو داود وابن ماجة وابن خزيمة والبيهقي مراد بدو انگشت دست راست
درین حدیث خنصر و بنصر اند و معنی حلق بتشدید لام آنست که سر دو اصبع خود را حلقه گردانید بیهقی گفته محتمل که مراد بتحریک
اشارت بمسبحه باشد نه تکریر تحریک تا معارض نشود حدیث ابن الزبیر را که نزد احمد وابو داود و نسائی و ابن حبان فی
صحیح است بلفظ كان يشير بالسبابة ولا يحركها ولا يجاوز بصره اشارته حافظ ابن حجر گفته اصلش در مسلم است بدون لفظ
لا يجاوز الخ انتهى و در مسلم در حدیث ابن زبیر همین ذکر اشاره است نه لفظ لا يحركها و ما بعد او و مرشد است بسوی آنچه
بیهقی ذکر کرده روایت ابو داود در حدیث وائل باین لفظ فاشار بالسبابة و در وضع یمنی بر فخذ وقت تشهد هیئت ها وارد شده

این یکی از انہاست دوم حدیث عبد الله بن عمر است نزد مسلم ان رسول الله صلعم کان اذا جلس فی الصلوة وضع یده الیمنی
علی رکبته الیمنی وعقد ثلثة وخمسین واشار بالسبابة سوم قبض همه اصابع واشاره بسبابه است کما فی حدیث ابن عمر قال
کان رسول الله صلعم اذا جلس فی الصلوة وضع یدیه علی رکبتیه ورفع اصبعه الیمنی التی تلی الابهام فدعا بها ویده الیسری علی رکبته
باسطها علیها وفی لفظ کان اذا جلس فی الصلوة وضع کفه الیمنی علی فخذه الیمنی وقبض اصابعه کلها واشار باصبعه التی تلی الابهام
ووضع کفه الیسری علی فخذه الیسری رواهما احمد ومسلم والنسائی واخرج نحوه الطبرانی بلفظ کان اذا جلس فی الصلوة للتشهد
نصب یده علی رکبته ثم یرفع اصبعه السبابة التی تلی الابهام وباقی اصابعه علی یمینه مقبوضة چهارم حدیث ابن الزبیر است
بلفظ کان رسول الله صلعم اذا قعد وضع یده الیمنی علی فخذه الیمنی ویده الیسری علی فخذه الیسری واشار باصبعه السبابة ووضع
ابهامه علی اصبعه الوسطی ویلقم کفه الیسری رکبته پنجم وضع ید یمنی بر فخذ بغیر قبض واشاره بسبابه است ودلیل برین ہیئت
حدیث ابن عمر است که گذشت مگر آنکه حمل او بر لفظ آخر کنند وقد اخرج مسلم روایة اخری عن ابن الزبیر علی ذلک زیراکه
درومی اقتصار بر مجرد وضع واشاره کرده وکذلک اخرج ابو داود والترمذی من حدیث ابی حمید بدون ذکر القبض مگر آنکه
حمل کنند روایتی را که دران ذکر قبض نیست بر روایاتی که دران قبض آمده بطریق حمل مطلق بر مقید وحافظ ابن القیم در رد
همه روایات مذکوره را یکی ساخته وگفته من قال قبض اصابعه الثلاث اراد به ان الوسطی کانت مضمومة ولم تکن منشورة کالسبابة
ومن قال قبض اثنتین اراد ان الوسطی لم تکن مقبوضة مع الخنصر والخنصر والبنصر متساویتان فی القبض دون الوسطی وقد صرح
بذلک من قال وعقد ثلثا وخمسین فان الوسطی فی هذا العقد یکون مضمومة مع البنصر انتهی واصحاب شافعی گفته اند اشاره
باصبع نزد قول الا الله از شهادت باید نمود نووی فرموده والسنة ان لا یجاوز بصره اشارته وفیه حدیث صحیح فی سنن ابی داود
ویشیر بها مرجهة الی القبلة وینوی بالاشارة التوحید والاخلاص قال ابن رسلان والحکمة فیها ان المعبود سبحانه وتعالی
واحد لیجمع فی توحیده بین القول والفعل والاعتقاد وروی عن ابن عباس فی الاشارة انه قال هی الاخلاص وقال مجاهد
مقمعة للشیطان انتهی میگویم مسئلهٔ اشاره بمسبحه در تشهد صلوة هم از ان مسائل است که مقلدین حنفیه بران زلازل وقلاقل
قدیم وحدیث برپا کرده اند واز طرفین نوبت تضلیل وتبدیع یکدیگر رسیده ورسائل وکتب جمه دران تالیف یافته والامر
ایسر من ذلک واهون مما هنالک کیف وقد جاءنا بها من جاءنا بالصلوة وصحت به الروایات عند اهل السنن الذین هم
القدوة فی الدین وفیهم الاسوة الی یوم الدین واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل **سوال پنجاه ودوم** مدرک رکوع با امام
مدرک رکعت است یا نه وبسمله آیه از فاتحه ودیگر سور قرآن است یا نه **جواب** بناء این مسئله بر قراءت وعدم قراءت موتم
فاتحه را خلف امام است مذهب اسحق بن راهویه واحمد ومالک وابو حنیفه آنست که موتم خلف امام در نماز جهریه هیچ چیز
نخواند ونزد حنفیه در سریه وجهریه هر دو نخواند زیراکه در حدیث ابو هریره مرفوعا آمده انما جعل الامام لیوتم به فاذا کبر فکبروا
واذا قرأ فانصتوا رواه الخمسة الا الترمذی ابو داود گفته زیادت اذا قرأ فانصتوا محفوظ نیست [illegible] از ابی خالد

راوی آمده امامنذری گفته وفیا قال نظر زیراکه مسلم آنرا صحیح گفته ست پس ساقط صحت این زیادت ست ولیکن مراد بدان ماعدای فاتحه ست بدلیل احادیث صحیحه و حسنه که دران عدم اجزاء نماز بدون فاتحه وارد شده ونیز حجت ایشان حدیث عبد الله بن شداد ست من کان له امام فقراءة الامام له قراءة شوکانی گفته وهو ضعیف لایصلح للاحتجاج به ودلیل دیگر قوله تعالی ست فاستمعوا له وانصتوا واین آیه اولا در بارهٔ نماز نیست واگر باشد در نماز جهریه ست نه سریه ومذهب شافعی واصحاب وی وجوب قرارت فاتحه بر موتم ست بدون فرق میان جهریه وسریه خواه موتم قرارت امام بشنود یا نه ودلیل ایشان حدیث عباده بن صامت ست که درین باب وارد شده وازادله اهل قول اول جواب داده اند که آن عمومات اند وحدیث عباده خاص وبناء خاص بر عام واجب چنانکه در اصول مقرر شده ونیست محیص ازان کما بینه الشوکانی فی ارشاد الفحول وبیناه فی حصول المامول ومؤید اوست احادیث صحیحه قاضیه بوجوب قرارت فاتحه در هر رکعت بغیر فرق میان امام ومؤتم زیراکه حاصل نمیشود برارت ازعهدهٔ آن مگر بناقل صحیح نه بمثل این عمومات که مقارن احادیث واجب التقدیم اند وشافعیه مختلف اند درانکه فاتحه نزد سکتات امام بخواند یا نزد قرارت وی ظاهر احادیث آنست که نزد قرارت امام بخواند وبجا آوردن آن درحال سکوت اگر ممکن شود احوط ست زیراکه جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاعلش آخذ باجماع شده واما استیاد قرارت فاتحه وقت قرارت امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیلی بران یافته نشد بلکه همه جائز وسنت ست آری خواندن فاتحه در وقت قرارت امام فاتحه را مناسب ست بجهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه از محل اوکه بعد توجه ست بالجمله حق درین باب وجوب قرارت فاتحه بر امام ومأموم هردو در هر رکعت ست وادلهٔ وارده درین باب صالح احتجاج اند برانکه خواندن سورهٔ فاتحه از شروط صحت صلوة ست وهرکه زاعم ست که نمازی از نمازها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح و مجزی ست وی محتاج ست باقامت برهان مخصص این ادله واذ لیس فلیس واز ینجا ظاهر شد ضعف مذهب جمهور که هرکه امام را در رکوع یافته باوی در نماز درآمد این رکوع او را بجای یک رکعت شد گو چیزی از قرارت ندریافته باشد واستدلال کرده اند بران بحدیث ابو هریره من ادرک الرکوع من الرکعة الاخیرة فی صلوة یوم الجمعة فلیضف الیها رکعة اخری رواه الدارقطنی من طریق یس بن معاذ وهو متروک واخرجه الدارقطنی ایضا بلفظ اذا ادرک احدکم الرکعتین یوم الجمعة فقد ادرک واذا ادرک رکعة فلیرکع الیها الاخری ولکنه رواه من طریق سلیمان بن داود الحرانی من طریق صالح بن ابی الاخضر وسلیمان متروک ست وصالح ضعیف باآنکه تقیید بجمعه در هردو روایت مشعر بآنست که غیر جمعه بخلاف اوست وهمچنین تقیید برکعت در روایت دیگر دال برخلاف مدعاست زیراکه رکعت درحقیقت نام تمام رکعت ست واطلاق رکعت بر رکوع وما بعد او مجاز ست لایصار الیه الا بقرینة کما وقع عند مسلم من حدیث البرا بلفظ فوجدت قیامه فرکعته فاعتداله فسجدته زیراکه وقوع رکعت در برابر قیام واعتدال وسجود قرینهٔ دال ست برانکه مراد برکعت درانجا رکوع ست وحدیث من ادرک رکعة من صلوة الجمعة بالفاظی وارد شده که طرقش خالی از مقال نیست تاآنکه ابن ابی حاتم در علل از پدر خود آورده که لا اصل

لهذا الحديث انما المتن من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادركها وكذا قال الدارقطني والعقيلي واخرجه ابن خزيمة عن ابي هريرة مرفوعا
بلفظ من ادرك ركعة من الصلوة قبل ان يقيم الامام صلبه فقد ادركها و درين حديث دليل بر مطلوب ايشان نيست زيرا كه مسمى
ركعت جميع اذكار و اركان اوست بحقيقت شرعيه و عرفيه و اين هر دو حقيقت مقدم اند بر حقيقت لغويه چنانكه در اصول
مقررست پس حديث ابن خزيمه و ما قبل او را قرينه صارفه از معنی حقيقی او گردانيدن صحيح نباشد و فائده در تقييد بقوله
قبل ان يقيم الامام صلبه دفع توهم ست از انكه هر كه داخل شد با امام و خواند فاتحه و ركوع كرد امام قبل فراغ او از قرارت
فاتحه وی غير مدرك ست و ازينجا شناخته باشی كه واجب حمل بر ادراك كامل ركعت حقيقيه ست بنا بر عدم وجه محصل برارت
از عهده ادله قطعيه وجوب قيام و ادله وجوب فاتحه در پس امام و باين رفته اند بعض اهل ظاهر و ابن خزيمه و ابو بكر ضبعی روی
ذلك ابن سيد الناس فی شرح الترمذی و ذكر فيه حاكيا عمن روی عن ابن خزيمة انه احتج لذلك بما روی عن ابي هريرة انه قال
صلی الله عليه وسلم من ادرك الامام في الركوع فليركع معه وليعد الركعة وقد رواه البخاری فی جزء القراءة خلف الامام من حديث
ابي هريرة انه قال ان ادركت القوم ركوعا لم تعتد بتلك الركعة قال الحافظ و هذا هو المعروف عن ابي هريرة موقوفا و اما
المرفوع فلا اصل له [illegible] رافعی تبعا للامام گفته كه ابو عاصم عبادی از ابن خزيمه حكايت كرده كه وی احتجاج نموده ست باين حديث
و بخاری اين مذهب را در قرارت خلف الامام از هر قائل بوجوب قرارت فاتحه در پس امام نقل كرده و در فتح الباری حكايتش
[illegible] شافعيه كرده اند و رجحه المقبلی و قال قد بحثت هذه المسئلة
[illegible] يعنی من عدم الاعتداد بادراك الركوع فقط و عراقی در شرح
[illegible] انه لا يعتد بالركعة من لا يدرك الفاتحة بعده گفته و هو الذی اختاره
[illegible] آنكه امثال اين اكابر دران مخالف هستند و اما احتجاج جمهور بحديث
[illegible] آنحضرت صلعم او را از عود [illegible] و امر باعاده نفرمود
پس در حديث [illegible] زيرا كه چنانكه او را امر باعادهٔ ركعت نفرمود اين هم منقول
[illegible] آنحضرت صلعم برای او بزيادت حرص مستلزم اعتداد بآن ركعت نيست
زيرا كه بودن با امام مامور بهست خواه شئی مدرك موتم معتد به باشد يا نه چنانكه در حديث ديگر آمده اذا جئتم الی الصلوة و نحن
سجود فاسجدوا و لا تعتدوها شيئا اخرجه ابو داؤد و غيره با آنكه رسول خدا صلعم ابو بكره را از عود بمانند آن نهی فرمود و احتجاج
[illegible] ابن حزم در محلی از حديث ابو بكره چنين پاسخ داده كه لا حجة لهم فيه لانه ليس فيه انه
[illegible] ادراك قيام و قرارت در اعتداد ركوع بحديث ما ادركتم فصلوا
و ما فاتكم فاتموا [illegible] با آنكه نيست فرق ميان فوت ركعت و ركن و ذكر مفروض زيرا كه اين همه فرض ست تمام
[illegible] گفته وی مامور ست بقضاء چيزی كه امام بدان سابق شده و باتمام آن پس تخصيص چيزی از ان

بغرض آخر جائز نباشد ولا سبيل الى وجود ه بعد ه گفته وقد اقدم بعضهم على دعوى الاجماع على ذلك وهو كاذب فى ذلك لانه
قد روى عن ابى هريرة انه لا يعتد بالركعة حتى يقرء بام القرآن وروى القضاء ايضا عن زيد بن ثابت ثم قال فان قيل انه يكبر قائما
ثم يركع فقد صار مدركا للركعة قلنا وهذه معصية اخرى وما امر الله تعالى قط ولا رسوله ان يدخل فى الصلوة من غير الحال التى
يجد الامام عليها وايضا لا يجزى قضاء شئ سبق به من الصلوة الا بعد سلام الامام لا قبل ذلك وقال ايضا فى الجواب عن احتجاجهم
بحديث من ادرك من الصلوة ركعة فقد ادرك الصلوة انه حجة عليهم لانه مع ذلك لا يسقط عنه قضاء ما لم يدرك من الصلوة انتهى
حاصل آنكه نهض چیزی که جمهور بدان استدلال کرده اند حدیث ابوهریره بلفظ مذکورست که ابن خزیمه ذکرش کرده بقوله قبل
ان يقيم الامام صلبه كما تقدم ومعلوم شده که ذکر رکعت دران منافی مطلوب ایشان ست وابن خزیمه که درین روایت تعویل
بروی ست منجمله قائلين بمذهب ثانى ست كما عرفت وبغايت بعيد می نماید که این حدیث نزد او صحیح باشد واو برخلاف آن رود
واز ادلهٔ مذهب او درین مسئله حدیث قتاده وابوهریره متفق علیهما ست ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا قال الحافظ فى الفتح استدل
بها على ان من ادرك الامام راكعا لم يحتسب له تلك الركعة للامر باتمام ما فاته لانه فاته القيام والقراءة فيه قال وحجة الجمهور حديث
ابى بكرة وقد عرفت الجواب عن احتجاجهم به در شرح منتقى گفته وقد الف السيد العلامة محمد بن اسمعيل الامير رسالة فى هذه المسئلة ورجح
مذهب الجمهور وقد كتبت ابحاثا فى الجواب عليها انتهى وچون مقرر شد که مدرک رکوع با امام مدرک رکعت نیست تا آنکه فاتحه خلف او
بخواند پس باید دانست که اختلاف کرده اند اهل علم درانکه بسمله آیتی از فاتحه ست پس وبس یا آیتی از هر سوره ست یا خود آیتی
از قرآن نیست مذهب ابن عباس وابن عمر وابن الزبیر وطاؤس وعطا ومکحول وابن مبارک وطائفه آنست که آیتی از فاتحه واز هر
سوره جز برارت ست ومحکی از احمد واسحق وابی عبید وجماعتی از اهل کوفه ومکه واکثر عراقیین آنست که آیتی از فاتحه ست پس وبس
وحكاه الخطابى عن ابى هريرة وسعيد بن جبير ورواه البيهقى فى الخلافيات باسناده عن على بن ابى طالب والزهرى وسفيان الثورى
وحكاه فى السنن الكبرى عن ابن عباس ومحمد بن كعب ومحکی از اوزاعی ومالک وابی حنیفه وداؤد وروایتی از احمد آنست که نه آیتی
از فاتحه ست ونه از اوائل سور دیگر وابوبکر رازی وغیره از حنفیه گفته اند که آیتی میان هر دو سوره ست جز برارت وانفال
واز دیگر سور نیست بلکه قرآنی مستقل همچو سورهٔ قصیره ست واین محکی ست از داؤد واصحاب او وروایتی از احمد ست ولیکن
امت اجماع دارد برانکه مثبت ونافی او کافر نیست بنابر اختلاف اهل علم دران بخلاف آنکه اگر نفی حرفی مجمع علیه یا اثبات قولی
که احدی بآن قائل نشده بکند که وی بالاجماع درخور تکفیر ست ونیست خلاف در اثباتش خطا در اوائل سور در مصحف مگر در اول
براءة ودر تلاوتش خود خلافی میان قراء سبعه در اول هر سوره نیست واما جهر یا اسرار بدان در نماز پس بحثی طویل الذیل کثیر الاختلاف
مختلف الادله ست استیفای آن درینجا محال باشد حرفی مختصر مصداق ما قل ودل این ست که سید عبدالرحمن بن سلیمان
محدث دیار یمنیه در بعض اجوبه این سوال نوشته اند الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى القراءة فى الصلوة فى موضعه هو الذى قرره
الائمة الحفاظ واختاروه وصنفوا فيه مثل محمد بن نصر المروزى وابى بكر بن خزيمة وابى حاتم بن حبان وابى عبد الله الحاكم

وابی عمر بن عبد البر وغیرہم من المتقدمین والمتاخرین کابن حجر الہیتمی وابن زیاد الیمنی قال البیہقی فی کتاب الخلافیات
قال جعفر بن محمد اجمع آل محمد صلعم علی الجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم وقال الشیخ ابو محمد المقدسی اعلم ان القراء السبعة منہم من یروی
الجہر بالبسملة بلا خلاف عنه ومنہم من یروی عنه الاسرار ولیس فیہم من یسبل بلا خلاف عنه فقد بحثت فی ذلک اشد البحث فوجدته
کما ذکرته ثم کل من رویت عنه البسملة منہم ذکرت بلفظ الجہر بہا الا روایات شاذة جاءت عن حمزة رح بالاسرار وہذا کله یدل
من حیث الاشتمال علی تصحیح اثبات البسملة واثبات الجہر بہا واحتج من یری الاسرار بحدیث انس المعروف وہو حدیث مضطرب
لا یصلح للاحتجاج وقد صنف فی تقریر ذلک الشہاب بن حجر الہیتمی رسالة بین فیہا وجه الاضطراب واحتج من یری الجہر بعدة
احادیث لخصہا الشیخ ابو محمد المقدسی فی رسالة قال فیہا اعلم ان الاحادیث الواردة فی الجہر بالبسملة کثیرة متعددة عن جماعة
من الصحابة یرتقی عددہم الی احد وعشرین صحابیا ثم شرع فی بیان ذلک بما یشفی العلیل ویروی الغلیل وللسیوطی
رسالة قرر فیہا طریقة انفرد بہا وہی ان الرسول صلعم کان له حالة جہر وحالة اسرار وحالة اثبات وحالة نفی وذکر فی ہذہ الرسالة
ان نظیر ذلک مما ورد من القراءة بالنفی والاثبات مثل قراءة وسارعوا وقراءة سارعوا وملک ومالک وفی الدر المنثور للسیوطی
ما شاء اللہ من الروایات الدالة علی النفی والدالة علی الاثبات وممن بسط الکلام علی ذلک العلامة ابن زیاد الیمنی فی مؤلف
سماہ الادلة الواضحة فی الجہر بالبسملة وانہا من الفاتحة انتہی گویم اعدل اقوال درین باب قول حافظ ابن القیم رح است
کہ در ہدی گفته ان النبی صلعم کان یجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم تارة ویخفیہا تارة بل اکثر ما جہر بہا ولا ریب انه لم یکن یجہر بہا
دائما فی کل یوم ولیلة خمس مرات ابدا حضرا وسفرا ویخفی ذلک علی خلفائه الراشدین وعلی جمہور اصحابه واہل بلدہ فی
الاعصار الفاضلة ہذا من احمل المحال حتی یحتاج الی التشبث فیه بالفاظ مجملة واحادیث واہیة فصحیح تلک الاحادیث
غیر صریح وصریحہا غیر صحیح انتہی وشوکانی در نیل الاوطار بعد بحث لائق درین باب نوشته وہذہ المسئلة طویلة الذیل
وقد افردہا جماعة من اکابر العلماء بتصانیف مستقلة واکثر ما فی المقام الاختلاف فی مستحب ومسنون فلیس شیء من الجہر وترکه
یقدح فی الصلوة ببطلان بالاجماع فلا یہولنک تعظیم جماعة من العلماء لشان ہذہ المسئلة والخلاف فیہا ولقد بالغ بعضہم حتی
عدہا من مسائل الاعتقاد انتہی ودر تفسیر فتح القدیر گفته واحادیث الترک وان کانت تصح ولکن الاثبات ارجح مع کونه
خارجا مخرج الصحیح فالاخذ به اولی ولا سیما مع امکان تاویل الترک وہذا یقتضی الاثبات الذاتی اعنی کونہا قرآنا والوصفی
اعنی الجہر بہا عند الجہر بقراءة ما یفتتح بہا من السور فی الصلوة ولتنقیح البحث والکلام علی اطرافه استدلالا وردا وتعقبا
ودفعا وروایة ودرایة موضع غیر ہذا انتہی وباللہ التوفیق **سؤال پنجاہ وسوم** حکم قراءت فاتحه خلف امام چیست
جواب خواندن فاتحه از شروط صحت صلوة ست زیرا که وجوب قراءت او باحادیث صحیحه مرفوعه واخبار مستفیضه مشہورہ
بلکه متواترہ ثابت شده ورجال اسانید وروات این احادیث ہمه مقبول وثقات اند وادله وارده درین باب صالح
احتجاج اند برین مدعا عن عبادة بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بام القرآن

اخرجه البخاري ومسلم ورواه الجماعة ايضا واين حديث بعموم خود شامل ماموم وامام هر دو ست شوكاني در شرح منتقى گفته حديث
دال ست بر تعيين فاتحه در نماز وبر آنكه مجزي نمي شود نماز مگر بآن وباين رفته اند مالك وشافعي وجمهور علما وتابعين ومن بعدهم
زيراكه نفي مذكور در حديث متوجه بسوي ذات نماز ست اگر انتفاي او ممكن باشد ورنه متوجه بسوي ما هو اقرب الى الذات ست
وهو الصحة لا الكمال چه صحت اقرب المجازين ست وكمال ابعد المجازين وحمل بر اقرب مجازين واجب ست با آنكه توجه نفي درينجا
بسوي ذات ممكن ست كما قال الحافظ في الفتح چه مراد بنماز معني شرعي اوست نه لغوي ومقرر شده كه الفاظ شارع محمول
بر عرف اند زيراكه بعثت وي صلعم براي تعريف شرعيات ست نه براي تعريف موضوعات لغويه وچون منفي صلوة
شرعيه ست نفي بغايت استقامت گرفت چه منفي مي شود مركب بانتفاء جميع اجزاء خود وبانتفاء بعض اجزاء پس حاجت باضمار صحت يا اجزاء يا كمال
نيست كما روي عن جماعة زيراكه احتياج باضمار نزد ضرورت مي شود كه عدم امكان انتفاء ذات باشد واگر تسليم كرده شود كه مراد
درينجا صلوة لغويه ست وتوجه نفي بسوي ذات نماز ناممكن بوجه آنكه ذات نماز در خارج يافته شده كما قاله البعض پس نفي
متوجه شود بسوي صحت يا اجزاء نه بسوي كمال زيراكه اولا اين توجه اقرب مجازين ست وثانيا روايت دارقطني وابن حبان
مصرح باجزاء ست ولفظ وي اينست لا تجزئ صلوة لا يقرء الرجل فيها بفاتحة الكتاب قال الدارقطني اسناده صحيح وصححه
ابن القطان وله شاهد من حديث ابي هريرة مرفوعا بهذا اللفظ اخرجه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما وفيه قلت وان كنت
خلف الامام قال فاخذ بيدي وقال اقرء بها في نفسك وروى الحاكم من طريق اشهب عن ابن عيينة عن الزهري عن محمود بن
الربيع عن عبادة مرفوعا ام القرآن عوض من غيرها وليس غيرها عوضا منها قال وله شواهد فساقها ذكره الحافظ في التلخيص وفي لفظ لاحمد
بلفظ لا تقبل صلوة لا يقرء فيها بام القرآن وفي الباب عن انس عند مسلم والترمذي وعن ابي قتادة عند ابي داود والنسائي
وعن عبد الله بن عمرو وجابر عند ابن ماجة وعن علي عند البيهقي وعن ابي سعيد عند احمد وابي داود وابن ماجة وعن عبادة عند الجماعة
وقد فصل ذلك في نيل الاوطار وكذا عن عائشة وابي هريرة عند غير واحد كما سياتي بعض ذلك ان شاء الله تعالى وكثرت
طرق الحديث باختلاف الفاظ واتحاد معني نافي حمل او بر نفي كمال ست پس تقدير صحت يا اجزاء متعين گرديد ولهذا مازري
از اهل اصول در مثل اين لفظ اختلاف نقل كرده وگفته بعضي گويند اين لفظ مجمل ست وبعضي گفته عام مخصوص ست وبعضي
گفته عام غير مخصوص ست وازينجا دريافت شد كه نفي كمال متعين نيست وقسطلاني آورده كه استعمال اين لفظ در عرف براي
نفي فائده ست كقوله لا علم الا ما نفع ونفي صحت اظهر ست در بيان نفي فائده ونيز لفظ مذكور مشعر بنفي عام ست ونفي صحت
اقرب ست بسوي عموم از نفي كمال چه فاسد را هيچ وجه اعتبار نيست وبهر كه مخصوص گفته نزد او مخصص وي حس ست
زيراكه نماز واقع شده وآنكه ابن همام گفته لفظ حديث مشترك ست وخبر متعلق جار محذوف وتقديرش صحيحة او كاملة ست
پس دران نظر ست زيراكه متعلق مجرور كه خبر واقع شده ست استقرار عام ست وحاصله لا صلوة كائنة وعدم وجود شرعي
عبارت از عدم صحت ست وهذا الاصل بخلاف لا صلوة لجار المسجد ولا صلوة للعبد الآبق وقيام دليل بر اضمار صحت

درینجا موجب آنست که مراد در اینجا کمال ست بنا بر علی هذا حدیث مذکور از باب حذف خبر باشد نه آنکه جار مجرور خبر واقع شده
انتهی گوییم وهمین جواب ست برای دیگر نظائر این حدیث وچون این معنی مقرر شد حدیث صالح احتجاج گردید بر آنکه فاتحه از شروط
صحت صلوة ست نه از واجبات نماز فقط زیرا که عدم او مستلزم عدم نماز ست وهمین ست شان شرط و نتوان گفت که
توجه نفی بسوی صحت اثبات لغت بترجیح ست وصحت عرف متجدد ست اهل شرع را پس حمل خطاب شارع بران نتوان کرد
وتصحیح کلام بتقدیر کمال ممکن ست وانیقدر کافی باشد زیرا که واجب تقدیر بحسب حاجت ست وتصریح شارع بلفظ لاتجزی
را داوست وبودن آن از باب اثبات لغت بترجیح ممنوع باشد بلکه از باب الحاق فرد مجهول باعم اغلب معلوم ست ودر
حدیث ابوسعید ست قال امرنا ان نقرء بفاتحة الکتاب وما تیسر اخرجه ابوداود من طریق همام عن قتادة عن ابی نضرة عن
ابی سعید قال الحافظ فی التلخیص اسناده صحیح وعن ابی هریرة قال قال لی رسول الله صلعم اخرج فناد فی المدینة انه لاصلوة
الا بقرآن ولو بفاتحة الکتاب ولوزاد رواه ابوداود وعنه قال امرنی رسول الله صلعم ان انادی انه لاصلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب
فما زاد رواه احمد وابوداود وعن عبادة بن الصامت یبلغ به النبی صلعم قال لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعدا
رواه ابوداود ومسلم وابن حبان وقال ابن حبان تفرد بها ای بلفظة فصاعدا معمر عن الزهری واعلها البخاری فی جزء القراءة
وتموید وجوب قرارت فاتحه ست در هر رکعت حدیث ابوسعید نزد ابن ماجه بلفظ لاصلوة لمن لم یقرء فی کل رکعة بالحمد وسورة
فی فریضة او غیرها قال الحافظ واسناده ضعیف وحدیث ابوسعید بلفظ امرنا رسول الله صلعم ان نقرء بفاتحة الکتاب فی کل
رکعة ذکره ابن الجوزی فی التحقیق فقال روی اصحابنا من حدیث عبادة وابی سعید قالا فذکره قال وما عرفت هذا الحدیث وعزاه
غیره الی روایة اسمعیل بن سعید الشالنجی قال ابن عبد الهادی فی التنقیح رواه اسمعیل هذا وهو صاحب الامام احمد من حدیث
عبادة وابی سعید بهذا اللفظ وظاهر این ادله وجوب قرارت فاتحه در هر رکعت ست بغیر فرق میان امام وماموم ومیان سرا
وجهری وهو الحق شوکانی گفته هر که زعم میکند که نمازی از نمازها یا رکعتی از رکعات بدون فاتحة الکتاب صحیح ست وی محتاج ست
بسوی اقامت برهان که تخصیص این ادله باشد ونیز از مؤیدات اوست روایت مالک در مؤطا وترمذی وصححه موقوفا عن جابر
قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام ومذهب حسن بصری وداود وهمین ست وجوب قرارت فاتحه در نماز
با قرآن یکبار در هر کدام یک رکعت یا مفرق وابوحنیفه گفته واجب قرارت ست در دو رکعت اولی بلا تخصیص فاتحه ودر دو رکعت
اخیر قراءتی اصلا نزد شان متعین نیست خواه بخواند یا تسبیح کند وابوحنیفه گفته خواه سکوت کند واختلاف کرده اند شافعیه
در آنکه فاتحه نزد سکتات امام بخواند یا نزد قرارت وی وظاهر احادیث آنست که نزد قرارت امام بخواند بجا آوردن آن
در حال سکوت امام اگر ممکن شود احوط ست زیرا که جائز ست نزد اهل قول اول پس گویا فاعلش اخذ باجماع شده واما افتیا
قرارت فاتحه وقت قرارت امام فاتحه را فقط یا وقت خواندن وی سوره را فقط پس دلیل بر این وجوب نیست بلکه هم جائز
وسنت ست آری خواندن فاتحه در وقت قرارت امام فاتحه را مناسب ست از جهت عدم احتیاج بسوی تاخیر استعاذه

از محل وی که بعد توجه ست وبالجمله حق درین باب وجوب قرارت فاتحه ست بر هر امام و ماموم در هر رکعت وعن عبادة عند
احمد وابی داؤد والترمذی وابن حبان مرفوعا قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوٰة
لمن لم یقرء بها وفی روایة لابی داؤد والنسائی والدارقطنی وانا اقول مالی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت
الا بام القرآن قال الترمذی هذا حدیث حسن وقال الدارقطنی اسناده حسن ورجاله ثقات وقال الخطابی اسناده جید لا طعن فیه
وقال الحاکم اسناده مستقیم وقال البیهقی صحیح نقله ابن الملقن وعن عبادة بن الصامت قال کنا خلف النبی صلعم فی صلوٰة الفجر
فثقلت علیه القراءة فلما فرغ قال لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم یا رسول الله قال لا تفعلوا الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوٰة
لمن لم یقرء بها رواه ابو داؤد والترمذی قال الترمذی وفی الباب عن ابی هریرة وعائشة وانس وابی قتادة وعبد الله بن عمرو
انتهی اقول وکذا عن ابن عمر وعلی وجابر وابی سعید وقتادة وعبد الله بن بحینة وعمر وحسن وابی قلابة مرسلا وغیرهم علی ما سبق
عن شرح المنتقی والحدیث له طرق والفاظ ورواه احمد والبخاری فی جزء القراءة وقال صحیح ورواه الدارقطنی وابن حبان ورواه
الحاکم والبیهقی من طریق ابن اسحق بلفظ حدثنی مکحول عن محمود بن ربیعة عن عبادة وتابعه زید بن واقد وغیره عن مکحول ومن شواهده
ما رواه احمد من طریق خالد الحذاء عن ابی قلابة عن محمد بن ابی عائشة عن رجل من اصحاب النبی صلعم قال قال رسول الله صلعم
لعلکم تقرؤن والامام یقرء قالوا انا لنفعل قال لا الا ان یقرء احدکم بفاتحة الکتاب قال الحافظ ابن حجر اسناده حسن ورواه ابن حبان
من طریق ایوب بن ابی قلابة عن انس وزعم ان الطریقتین محفوظتان وخالفه البیهقی وقال ان طریق ابی قلابة عن انس لیست
بمحفوظة انتهی وفی لفظ من حدیث عبادة ان النبی صلعم قال لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن الا بام القرآن
رواه الدارقطنی وقال رجاله کلهم ثقات دریجا بعض اهل تعصب بطریق جهد مقل گفته اند که حدیث عبادة ضعیف ست زیرا که در
سندش محمد بن اسحق بن یسار ست وحافظ در تقریب در حق وی گفته صدوق یدلس ورمی بالتشیع والقدر انتهی وجوابش
آنست که لفظ صدوق از الفاظ تعدیل ست در رتبهٔ ثانیه از وی نه از الفاظ تجریح کذا فی غایة التوضیح وغیره من کتب اصول
الحدیث وحافظ ابن حجر محمد بن اسحق را در طبقهٔ خامسه شمرده واهل این طبقه داخل ثقات اند وتدلیس نامقبول تدلیسی ست که معنعن
باشد ومحمد بن اسحق تصریح بتحدیث کرده کما یلوح مما سبق شوکانی در نیل الاوطار گفته قد صرح بالتحدیث فذهبت مظنة تدلیسه وتابعه
من تقدم انتهی وابن ملقن گفته ان الدارقطنی والبیهقی وابن حبان رووه باسانیدهم عن ابن اسحق فزال ذلک انتهی سید مرتضی زبیدی
در بلغة الغریب در بیان تدلیس نوشته حکمه ان کان ثقة لم یقبل الا ما صرح فیه بالتحدیث دون عن انتهی وشیخ عثمان بن عیسی حنفی در
غایة التوضیح للجامع الصحیح گفته فلا یقبل من عرف بذلک الا اذا صرح بالاتصال انتهی وایں حدیث از همین قبیل ست وبخاری در صحیح خود
اگرچه حدیث عبادة را بدون استثنا آورده لیکن در جزء قرارت تصحیح وی کرده کما تقدم وحافظ ابن حجر تحسین شاهد وی نموده کما سبق
نووی در شرح مسلم بذکر تدلیس نوشته ما بینه فیه کسمعت وحدثنا واخبرنا وشبهها فهو صحیح مقبول یحتج به وفی الصحیحین وغیرهما من کتب
الاصول من هذا الضرب کثیر لا یحصی کقتادة والاعمش والسفیانین وهشیم وغیرهم ودلیل هذا ان التدلیس لیس کذبا واذا لم یکن

کذبا وقال الجمهور انه لیس مجروحا والراوی عدل ضابط وقد بین سماعه وجب الحکم بصحته واعلم ان ما کان فی الصحیحین عن المدلسین بعن ونحوها فمحمول علی ثبوت السماع من جهة اخری وقد جاء کثیر منه فی الصحیح بالطریقین جمیعا فیذکر روایة المدلس بعن ثم یذکرها بالسماع انتهی و نیز زیادات ثقه مقبول ست مطلقا نزد جماهیر از اهل حدیث وفقه واصول قاله النووی پس زیادت استثناء در حدیث عباده نیز مقبول باشد خصوصا نزد وجود شهادت ومتابعت ومحمد بن اسحق از رجال مسلم ست در صحیح وی واز رجال بخاری ست در جزء قرائت پس تصحیح بروی وتضعیف حدیث او ناشی جهل از علم حدیث ست نووی در شرح مسلم گفته ولا یعترض علی هذا بما قاله ابن سفیان صاحب مسلم ان مسلما اخرج ثلاثة کتب من المسندات احدها هذا الذی قرأه علی الناس والثانی یدخل فیه عکرمة وابن اسحق صاحب المغازی وامثالهما قاله القاضی عیاض وهذا الذی اختاره ظاهر وقال ایضا وقد اعتذر الحاکم بالمتابعة والاستشهاد فی اخراجه عن جماعة لیسوا من شرط الصحیح منهم مطر الوراق وبقیة بن الولید ومحمد بن اسحق بن یسار واخرج مسلم عنهم فی الشواهد فی اشباه لهم کثیرین انتهی و ترمذی بعد روایت حدیث عباده گفته وفی الباب عن ابی هریرة وعائشة وانس وابی قتادة وعبد الله بن عمرو قال ابو عیسی حدیث عبادة حدیث حسن وروی هذا الحدیث الزهری عن محمود بن الربیع عن عبادة بن الصامت عن النبی صلعم قال لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب وهذا اصح انتهی وصنیع ترمذی دلیل ست برانکه مفهوم هر دو حدیث واحد ست واما رمی او بتشیع وقدر پس بدعت مردوده بدعتی ست که صاحب آن بدعت منجمله دعاة باشد والا مقبول ست حافظ در نخبة الفکر گفته ثم البدعة اما ان یکون بمکفر او بمفسق والثانی یقبل ما لم یکن داعیة فی الاصح وسید مرتضی حسینی در بلغه گفته فالمبتدع ان کفر فواضح انه لا یقبل والا قبل والامثال کثیر من الاحکام انتهی ومتتبع بصیر می شناسد که این قسم اهل تدلیس وبدعت در رواة ورجال صحیحین موجودند واین مسئله تعلقی بمذهب شیعه وقدریه نیست که تدلیس راوی در روی منجمله جرح معدود شود وکیف که مظنه تدلیس مذکو بتصریح تحدیث مدفوع گردیده وجمهور اهل علم جز اهل کوفه احتجاج کرده اند بحدیث عباده وهیچ یکی تعرض بضعف وی محمد بن اسحق نکرده شوکانی در نیل الاوطار نوشته والحدیث استدل به من قال بوجوب قراءة الفاتحة خلف الامام وهو الحق وظاهر الحدیث الاذن بقراءة الفاتحة جهرا لانه استثنی من النهی عن الجهر خلفه ولکن اخرج ابن حبان من حدیث انس قال قال رسول الله صلعم اتقرؤن فی صلاتکم خلف الامام والامام یقرء فلا تفعلوا ولیقرء احدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه واخرجه ایضا الطبرانی فی الاوسط والبیهقی واخرجه عبد الرزاق عن ابی قلابة مرسلا وظاهر التقیید بقوله من القرآن یدل علی انه لا باس بالاستفتاح حال قراءة الامام بما لیس بقرآن والتعوذ والدعاء وقد ذهب ابن حزم الی ان الموتم لا یاتی بالتوجه وراء الامام قال لان فیه شیئا من القرآن وقد نهی صلعم ان یقرء خلف الامام الا بام القرآن وهو فاسد لانه ان اراد بقوله لان فیه شیئا من القرآن کل توجه فقد عرفت ان اکثرها مما لا قرآن فیه وان اراد خصوص توجه علی رضی الله عنه وجهت وجهی الی آخره فلیس محل النزاع هذا التوجه الخاص ولکنه ینبغی لمن صلی خلف امام ان یتوجه قبل التکبیر او دخل فی الصلوة حال قراءة الامام ان یاتی باخصر التوجهات لیتفرغ لسماع قراءة الامام ویمکن ان یقال لا یتوجه بشیء من التوجهات من صلی خلف الامام بعد التکبیرة لان عمومات القرآن والسنة قد دلت علی وجوب الانصات والاستماع والمتوجه

حال قراءة الامام للقرآن غيره فينصت ولا يستمع وان لم يكن تاليا للقرآن الا عند من يجوز تخصيص مثل هذا العموم بمثل ذلك المفهوم اعني مفهوم قوله من القرآن هذا هو التحقيق في المقام وقد عرفت مما سلف وجوب قراءة الفاتحة على كل امام ومأموم في كل ركعة وعرفناك ان تلك الادلة صالحة للاحتجاج بها على ان قراءة الفاتحة من شروط صحة الصلوة فمن زعم انها تصح صلوة من الصلوات او ركعة من الركعات بدون فاتحة الكتاب فهو محتاج الى اقامة برهان يخصص تلك الادلة انتهى المقصود منه وفي اعلام الاعلام بقراءة الفاتحة خلف الامام نقل في منية المصلي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال لو ادرك المقتدي امامه في الفاتحة ياتي بالثناء اتفاقا ولو ادركه في السورة فانه يثني ايضا عند الامام ابي يوسف لا محمد ذكره في الذخيرة اقول فعلى هذا لان يقرأ الفاتحة التي قال بوجوبها وتاكد قراءتها جماعة من اهل العلم مثل الخلفاء الثلثة عمر وعثمان وعلي وابن مسعود ومعاذ بن جبل لكان احق واحرى ومع ذلك فهو قول الاوزاعي والشافعي كما في معالم التنزيل بل وعبد الله بن المبارك والامام مالك واحمد واسحق وابي ثور وداؤد والظاهري ايضا على ما في عمدة القاري بل واليه ذهب اكثر علماء الصحابة والتابعين كما هو المصرح في جامع الترمذي ونيل الاوطار وتفسير النيسابوري وغيرها وفي حجة الله البالغة وليقرأ بحيث لا يشوش على الامام وهذا اولى الاقوال عندي وبه يجمع بين الاحاديث ومثله في ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء وهذا في الجهرية والسرية على الاطلاق واما في السرية وحدها فروي ذلك عن عبد الله بن عمرو وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد وبه قال الزهري ومالك وابن المبارك واحمد واسحق كما ذكره البغوي وهو مذهب الاكثر وعليه محمد وهو الاظهر في الجمع بين الروايات على ما قاله القاري في المرقاة وفي الهداية والبحر الرائق ويستحسن ذلك على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ونقل في الكفاية عن الامام ابي حفص ايضا عدم الكراهة وقال القهستاني في شرح مختصر الوقاية وعن الطرفين لا بأس به وهو المرجح في المعمولات المظهرية وهو مذهب اكثر علماء الحنفية ومشائخهم المحققين والطائفة الصوفية رحمهم الله تعالى على ما في التفسيرات الاحمدية ونيل الاماني شرح مختصر الشوكاني وقال العيني في شرح صحيح البخاري بعض اصحابنا يستحسنون ذلك في جميع الصلوات وبعضهم في السرية فقط وعليه فقهاء الحجاز والشام انتهى ما في الاعلام ملخصا وآنکہ گفتہ اند کہ در سند روایت عبادہ نزد نسائی وابوداؤد نافع بن محمود ست واو مستور الحال ست علی ما فی التقریب پس جوابش آنست کہ نافع مذکور از رجال نسائی وابوداؤد وبخاری در جزء القراءۃ ست چنانکہ محمد بن اسحق از رجال بخاری بطریق تعلیق ومسلم واربعہ بود کذا فی التقریب ومسلم در صحیح خود احادیث سہ قسم آوردہ یکی از حفاظ متقنین دوم از مستورین متوسطین در حفظ واتقان قال القاضی عیاض وکذلک فعل البخاری وابن صلاح گفتہ حدیث حسن دو قسم ست احدہما الذی لا یخلو اسنادہ من مستور انتہی ازینجا ثابت شد کہ ستر حال علی الاطلاق از اسباب جرح نیست بلکہ نوعی از تعدیل ست وابن معین کہ جملہ استثنائیہ الا بام القرآن را بلفظ اسنادہ لیس بذاک تضعیف کردہ سخن او در برابر تعدیل جمعی از حفاظ کما تقدم مقبول نیست وزیلعی کہ تضعیف حدیث عبادہ از احمد وجماعۂ ذکر کردہ کما ینبغی نیست زیرا کہ مذہب احمد وجوب قرارت فاتحہ خلف امام ست کما یلوح مما سبق وقال الترمذی وہو قول مالک بن انس وابن المبارک والشافعی واحمد واسحق یرون القراءۃ

الف الامام انتهی پس حدیث عباده را بالمره ضعیف گفتن دلیل جهل بازعلم اصول حدیث ست باآنکه در سنن ابوداود حدیث
عباده بدون توسط محمد بن اسحق باین لفظ آمده لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعدا و همچنین حدیث نافع بن محمود بلفظ
الا بام القرآن آمده و دران محمد بن اسحق نیست پس معلوم شد که استثنای مذکور صحیح ست ابوداود گفته عن مکحول عن عبادة
نحو حدیث الربیع بن سلیمان قالوا فکان مکحول یقرء فی المغرب والعشاء والصبح بفاتحة الکتاب فی کل رکعة سرا قال مکحول اقرء فیما
جهر به الامام اذا قرء بفاتحة الکتاب وسکت سرا فان لم یسکت اقرء بها قبله ومعه وبعده لاتترکها علی حال انتهی و هم در ابوداود
حدیث ابوسعید خدری و ابوهریره آورده و در سندش محمد بن اسحق و نافع ابن محمود نیست و لفظ ابوهریره این ست قال
رسول الله صلعم من صلی صلوة لم یقرء فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام و این حدیث را مسلم هم روایت کرده و آنچه طحاوی در جوابش
گفته درین حدیث دلیل بران نیست که مراد آنحضرت صلعم بدان نماز ورا امام ست و ابوالدردا نیز مثل آن از رسول خدا
صلعم شنیده و در حق ماموم نفهمیده بلکه خلاف رای ابوهریره دیده پس این وهم فاسد ست زیرا که صلوة ناقصه را حقیقة
صلوة نمی نامند و از ابوهریره درین باب تنها همین حدیث مروی گشته بلکه احادیث دیگر بسیار آمده کما تقدم بعض منها و بنا بر
همان احادیث ابوهریره ماموم را حکم بقرارت کرده و لفظ خداج را بمعنی نفی صحت و اجزا فهمیده و لهذا چون ابوالسائب گفته
یا ابا هریرة انی اکون احیانا ورآء الامام ابوهریره غمز ذراع او کرد و گفت اقرء بها فی نفسک یا فارسی بعده ذکر قسمت فاتحه
میان عبد و او تعالی بطریق رفع ذکر کرده و ازینجاست که نووی فرموده هذا یؤید وجوب قراءة الفاتحة علی الماموم ومعنی ها
اقرء سرا بحیث تسمع نفسک و مخالفت رای ابودردا اگر بسند صحیح ثابت شود مضر مقصود نیست زیرا که احادیث صحیحه مرفوعه
درین باب مطابق حکم ابوهریره ست کما تقدم و همچنین حمل احمد و جابر حدیث لاصلوة را بر وحدت مصلی با وجود عموم نص تایید
بشواهد دیگر که مشتمل بر تصریح استثنای ام القرآن اند خلف امام بلاوجه موجه ست **سوال پنجاه و چهارم** سوای فاتحه چیزی دیگر
در پس امام خواندن هم جائز ست یا نه **جواب** جائز نیست زیرا که در حدیث مرفوع آمده هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة فقال
بعضنا انا نصنع ذلک قال فلا وانا اقول ما لی ینازعنی القرآن فلا تقرؤا بشیء من القرآن اذا جهرت الا بام القرآن رواه ابوداود
وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلعم لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقرآن دارقطنی گفته رجاله کلهم
ثقات و درین حدیث اگرچه استثنای مذکور نیست لیکن زیادت ثقه مقبول ست نزد جمهور اهل علم و حدیث دلیل ست بر عدم قراءت
چیزی در پس امام در حالت جهر امام و لهذا احمد گفته ما سمعنا احدا یقول ان الامام اذا جهر بالقراءة لاتجزی صلوة من لم یقرء و حق تعالی
فرموده و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا و زید بن ثابت گفته لا قراءة مع الامام فی شیء رواه مسلم و عن جابر و معاذ
و هو قول علی و ابن مسعود و کثیر من الصحابة و در حدیث ابوهریره و ابوموسی هست و اذا قرء فانصتوا پس حفظ و تمام انصات و استماع
قراءت امام ست و انصات خاص بجهریه نیست بلکه شامل سریه هم ست پس واجب سکوت باشد مطلقا نه قراءت و ابن همام
در فتح القدیر از ابن مسعود آورده که گفت انصت فان فی الصلوة شغلا و سیکفیک الامام و رواه محمد فی الموطا و عن سعد بن ابی وقاص

قال وددت الذی یقرء خلف الامام فی فیه جمرة وفی روایة فی فیه حجر وعن عمر بن الخطاب لیت فی فم الذی یقرء خلف الامام
حجرا وعن ابی حمزة قال قلت لابن عباس اقرء والامام بین یدی قال لا رواه الطحاوی وعن جابر قال لا یقرء خلف الامام ان جهر
ولا ان خافت وعن علی من قرء خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وفی المبسوط ومنع المقتدی عن القرأة خلف الامام مروی عن ثمانین
من کبار الصحابة قد سماهم اهل الحدیث انتهی ونحوه فی العینی شرح البخاری وزاد ومنهم المرتضی والعبادلة الثلاثة فکان اتفاقهم
بمنزلة الاجماع فمن ههنا نقل صاحب الهدایة علی ترک القراءة خلف الامام اجماع الصحابة فسماه اجماعا باعتبار اتفاق الاکثر وعن
زید بن اسلم قال کان عشرة من اصحاب النبی صلعم ینهون عن القراءة خلف الامام اشد النهی ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وعبدالرحمن
بن عوف وسعد وابن مسعود وزید بن ثابت وابن عمر وابن عباس قال الشیخ محمد عابد السندی ولم یثبت رد احدهم علیهم عند
توفر الصحابة فکان اجماعا سکوتیا انتهی وعن موسی بن عقبة ان رسول الله صلعم وابابکر وعمر کانوا ینهون عن القراءة خلف الامام
اخرجه عبدالرزاق وعن علقمة بن قیس لئن اعض علی جمرة احب الی من ان اقرء خلف الامام رواه محمد وفی العینی قال ابن مسعود
ملئ فوه ترابا وعن علی لیس علی الفطرة اخرجه الطحاوی وعن ابراهیم الذی یقرء خلف الامام فاسق وعن زید بن ثابت لا صلوة له
وقال السرخسی تفسد صلاته فی قول عدة من الصحابة وعن ابی الدرداء ما اری الامام ان ام القوم الا قد کفاهم وعن ابن عمر من
صلی خلف الامام کفته قراءته وفی لفظ یکفیک قراءة الامام وعن ابراهیم ان اول من قرء خلف الامام رجل اتهم یعنی نسب
الی البدعة او الی السمعة وفی الکرمانی عن الشعبی ادرکت سبعین بدریا کلهم قالوا انه لا یقرء خلف الامام ذکره علی القاری این
آثار موقوفه دلالت دارند برآنکه مقتدی در پس امام هیچ شی نخواند وفاتحه ازین منع خاص ست با دلۂ صحیحه وارده درین باب چنانکه
بعضی ازان در جواب سوال پنجاه وسوم گذشته وحنفیه که این آثار را شامل فاتحه میگویند کما ینبغی نیست زیرا که درین آثار
تصریح بفاتحه نیامده که در ما نحن فیه حجت باشد بلکه این آثار موافق احادیث صحیحه ست که در منع مقتدی از قرادت در خلف
امام بنا بر منازعت وخلجات وارد شده وآن منع در ما عدای فاتحه ست جمعا بین الادلة واگر تسلیم کنیم که این آثار در منع قرات
بطریق عموم ست وفاتحه هم دران داخل پس معارض خواهند بود باخبار صحیحه مرفوعه وتعارض میان اثر وخبر نتوان کرد زیرا که
برای رفع دلیل صحیح ناقل مرجح یا مساوی باید وآن موجود نیست وبعض این آثار واقوال مرجوح ومجروح ست مثل قول علی
رضی الله عنه که ابن همام در فتح القدیر نقل کرده قال ابن حبان فی کتاب الضعفاء هذا بروایة عبدالله بن ابی لیلی الانصاری
عن علی وهو باطل ویکفی فی بطلانه اجماع المسلمین علی خلافه واهل الکوفة انما اختاروا ترک القرأة خلف الامام فقط لا انهم لم یجیزوا
ذلک وابن ابی لیلی هذا رجل مجهول انتهی وبعده ابن همام گفته ولیس ما ینسب الی اهل الکوفة بصحیح بل هم یمنعونه وهی عندهم تکره
انتهی واگرچه درینجا ابن همام قائل بکراهت شده اما سکوت او بر نقل اجماع مسلمین بر خلاف او دلیل صحت اجماع مذکور ست
واین اجماع معارض اجماعی ست که صاحب هدایه ذکر آن کرده زیرا که دران اتفاق جمعی از صحابه نشان میدهند ودرین
اتفاق جمله مسلمین جز اهل کوفه ست فاین هذا من ذاک واز قواعد اهل علم ست که خلاف شخصی واحد ناقض اجماع ست

چه جای جمع کثیر حال آنکه ترمذی در سنن خود گفته والعمل علی هذا الحدیث فی القراءة خلف الامام عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلعم
والتابعین و نیز بعض محشین هدایه رد دعوی او بابت اجماع کرده و گفته که اگر این اجماع منعقد میشد امام شافعی را حضور و معرفت
آن حاصل می شد و همچنین بعض شراح در رد قدح کرده اند درین اجماع و بودن جمع غفیر و جم کثیر از سادات صحابه در جانب خلاف را
موجب خطای این دعوی قرار داده و هو الصواب پس متعین شد که مراد صحابه مانعین از قرارت در پس امام منع از ماعدای
فاتحه ست که مخصوص ست بنصوص صحیحه المحکمه و هنوز نصی از احادیث صحیحه که صالح تعارض بآن باشد موجود نیست ولله الحمد
و عدم ذکر فاتحه درین منع حجت قوی ست بر استثنای او ازین حکم و هر که زعم میکند که فاتحه هم دران داخل ست وی محتاج ست
بسوی بیان دلیل خارجی بران و مجرد مذهب اهل رای دلیل عموم این آثار نمی تواند شد و بعد ورود سنت مطهره باین کثرت
در بارهٔ قرارت فاتحه خلف امام هرگز ممکن نیست که احدی از صحابه فتوی برخلاف وی دهد شان اصحاب رضی الله عنهم ازان
بالاتر ست که خلاف حدیث صحیح کنند و بدان تفوه نمایند بلکه حقیقت حال همین ست که نص قرآن کریم اذا قرئ القرآن
فاستمعوا له وانصتوا و حدیث واذا قرأ فانصتوا و دیگر احادیث که در منع قرارت بنا بر منازعت و خلجان وارد شده اند
حکم کرده اند بانصات ماموم نزد جهر امام بقرارت یا سرا و در ماعدای فاتحه و عن ابی هریرة انصرف رسول الله صلعم من صلوة جهر فیها
بالقراءة فقال هل قرأ معی احد فقال رجل نعم یا رسول الله قال انی اقول مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة فیما یجهر فیه القراءة رواه
مالک فی الموطا والشافعی عنه واحمد والاربعة وابن حبان من حدیث الزهری عن ابن اکیمة عن ابی هریرة وقوله فانتهی الناس الی
آخره مدرج فی الخبر من کلام الزهری نبه علیه الخطیب و اتفق علیه البخاری فی التاریخ وابو داود ویعقوب بن سفیان والذهلی
والخطابی وغیرهم و نیست مخالفت میان این کریمه و حدیث و میان حدیث عباده زیرا که حدیث عباده خاص ست واین
ادله عام و بنا خاص بر عام مقرر ست و نیست مخیص ازان یا مقید ست و حمل مطلق بر مقید واجب چنانکه در اصول مقرر شده
و قسطلانی در شرح بخاری گفته و استدل من اسقطها عنه فی الجهریة کالمالکیة بحدیث اذا قرأ فانصتوا رواه مسلم ولا دلالة فیه
لامکان الجمع بین الامرین فینصت فیما عدا الفاتحة او ینصت اذا قرأ الامام ویقرأ اذا سکت قال وقد ثبت الاذن بقراءة
الفاتحة للماموم فی الجهریة بغیر قید فیما رواه المؤلف یعنی البخاری فی جزء القراءة والترمذی وابن حبان عن عبادة فلا تفعلوا
الا بفاتحة الکتاب فانه لا صلوة الا بها و رواة حدیث الباب ما بین بصری و مکی و فیه التحدیث والعنعنة والقول واخرجه مسلم فی الصلوة
وکذا ابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجة انتهی و بیضاوی گفته احتجاج بکریمهٔ مذکوره ضعیف ست و بعض محشین او گفته
بلکه مردود ست بخبر صحیحین یعنی حدیث لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و جمهور گفته اند که سبب نزول این کریمه روایت ابو هریرة
کما اخرجه ابو بکر بن ابی شیبة وابن جریر عنه انهم کانوا یتکلمون فی الصلوة بحوائجهم فامروا بالسکوت واخرجه البیهقی عن عبدالله
بن مغفل و باین رفته ست جماعتی از مفسرین چنانکه در معالم و کشاف و حاشیه کمالین و غیرها مذکور ست و قومی گفته نزول
او در ترک جهر خلف امام ست رواه زید بن اسلم عن ابی هریرة و کلبی گفته کانوا یرفعون اصواتهم فی الصلوة حین سمعوا ذکر الجنة

والنار فنزلت وقتادہ گفتہ کان الرجل یاتی وہم فی الصلوۃ فیسالہم کم صلیتم وکم بقی فنزلت وسعید بن جبیر وعطا ومجاہد
گفتہ کہ در بارہ خطبہ نازل شدہ ست کذا ذکرہ البغوی والخازن و رواہ ابن ابی شیبۃ وغیرہ عن مجاہد و رافعی آنرا در فرع احوذ
نسبت بسوی بسیاری از مفسرین کردہ اقول وہذا منظور فیہ فان الآیۃ مکیۃ والخطبۃ انما وجبت بالمدینۃ کما لا یخفی ذلک علی
المتتبع الواقف کذا افادہ القرطبی والخطیب والخازن ومن حذا حذوہم و دارقطنی از حدیث ابی ہریرۃ آوردہ کہ گفت نزلت
فی رفع الصوت وہم خلف النبی صلعم فی الصلوۃ و ابو الشیخ از ابن عباس آوردہ کہ انہا فی الجمعۃ والعیدین و ابن جریر از ابن مسعود
روایت کردہ کہ گفت کنا نسلم بعضنا علی بعض فی الصلوۃ فنزلت و آنکہ امام احمد گفتہ اجماع کردہ اند برآنکہ نزولش در بارہ
نماز ست برفرض صحت این قول مراد بدان رفع صوت وکلام خواہد بود لا غیر بآنکہ مقرر در اصول آنست کہ اعتبار بعموم
لفظ ست نہ بخصوص سبب پس حمل آن برماعدای فاتحہ اولی ست جمعا بین الادلۃ زیراکہ سیاق کریمہ مذکورہ واذکر ربک
فی نفسک تضرعا وخیفۃ مشیر ست بسوی آن کما صرح بہ القاضی فی تفسیرہ وعلاوہ از کتب امہات ستہ احادیث
قرارت فاتحہ خلف امام در صحیح ابن خزیمہ و ابن حبان و مستدرک حاکم و دارقطنی و معجم کبیر و اوسط طبرانی و جامع کبیر و صغیر سیوطی
و دیگر دواوین اسلام ہم بسیار آمدہ علی ما فی الاعلام و روایت آثار مرویہ در مسند امام ابوحنیفہ و موطای امام محمد وامثال آن
مقاوم ومصادم روایات این کتب نمی توانند شد چنانکہ بر عارف اصول حدیث غیر مخفی ست حاصل آنکہ این منع در ماعدا
فاتحہ ست و قرارت فاتحہ خلف امام مذہب جمہور اہل علم از صحابہ و تابعین وائمہ محدثین واکثر مجتہدین ست جز اہل کوفہ و صحاب
رائی کہ جز آثار مذکورہ و تمسک بآیہ و بعض اخبار مجروحہ سندی قوی ندارند و روایت از عمر بن خطاب درین باب نزد بیہقی
باین طریق ست عن یزید بن شریک انہ سال عمر عن القراۃ خلف الامام فقال اقرأ بفاتحۃ الکتاب فقلت وان کنت انت
قال وان کنت انا قلت وان جہرت قال وان جہرت و این روایت اول دلیل ست برآنکہ روایت اہل کوفہ از عمر
در منع قرارت برای ماموم محمول بلکہ متعین برماعدای فاتحہ ست و در ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء بعد ایراد اثر مذکور گفتہ والجمع
ان الصحیح فی الاصل ان ینازع الامام فی القرآن وقراءۃ الماموم قد یفضی الی ذلک ثم ان اشتغال الماموم بمناجات ربہ مطلوب
فتعارضت مصلحۃ ومفسدۃ فمن استطاع ان یاتی بالمصلحۃ بحیث لا تخدشہا مفسدۃ فلیفعل ومن خاف المفسدۃ ترک انتہی و در
حجۃ اللہ البالغہ در بارہ قرارت گفتہ ہذا اولی الاقوال عندی وبہ یجمع بین احادیث الباب انتہی وہم دران نوشتہ ما ذکرہ النبی
صلعم بلفظ الرکنیۃ کقولہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب فانہ تنبیہ بلیغ علی کونہ رکنا فی الصلوۃ انتہی پس آنچہ
در رسالہ دلیل قوی ذکر کردہ کہ کلام شاہ ولی اللہ دلالت میکند برآنکہ مذہب شافعی درین مقدمہ خلاف جمہور ست
صحیح نیست زیراکہ وی ہم درین ہردو کتاب قائل بقرارت فاتحہ و رکنیت او در نماز شدہ پس چہ قسم مذہب شافعی را
خلاف جمہور خواہد فہمید و آنکہ ابن ہمام قرارت را بطریق احتیاط رد کردہ و گفتہ احتیاط در عدم قرارت ست زیراکہ
احتیاط عمل ست باقوی دلیلین و اقواہما المنع پس از ماسبق معلوم شدہ کہ اقوی دلیلین قرارت ست نہ منع فاندفع

ما قال علاوه آن شعرانی در میزان گفته ابو حنیفه و محمد را درین مسایه دو قول ست یکی عدم وجوبش بر موتم و این قول قدیم
هر دو ست که محمد آنرا در کتب خود درج کرده و نسخ آن منتشر شده و دوم استحسان اوست بر سبیل احتیاط و عدم کراهت نزد فوت
بحدیث مرفوع لا تفعلوا الا بام القرآن و عطا گفته کانوا یرون ان علی الماموم القراءة فیما یجهر فیه الامام وفیما یسر گفت فرجعا من
قولهما الاول الی الثانی احتیاطا انتهی و شک نیست که شان ایمه دین و مجتهدین همین ست که نزد وضوح حق از باطل برگردند
و چون رجوع این هر دو امام از قول خود شان بپایه ثبوت رسید جنگ اهل رای درین مقدمه بی سود شد و لهذا امام ابو حفص
میل بسوی این قول کرده و ملا جیون در تفسیر احمدی استحسان آن از طائفه صوفیه و مشایخ حنفیه مثل امام محمد حکایت نموده و
معمول مرزا مظهر جانجانان نیز همین قرارت بود و خود شیخ عبد الرحیم والد شاه ولی الله محدث فاتحه در حالت اقتدا و نماز جنازه
میخواندند کذا فی انفاس العارفین و آنکه در امثال نهایه و غیره و کسر اسنان قاری در خلف امام نقل کرده پس اشتغال برد این قسم
ههوات و اباطیل کار اهل علم نیست و ازینجا دریافته باشی که استدلال حنفیه در منع قرارت فاتحه بکریمه مذکوره و حدیث اذا قرء
فانصتوا تمام نیست باآنکه ابو داود گفته این زیادت غیر محفوظ ست و بیهقی در کتاب المعرفه آورده که حفاظ اجماع کرده اند بر
خطای این لفظ و مثله قال الدار قطنی و ابن معین و اگر چه صواب ثبوت اوست در بعض طرق لیکن بعد ثبوت هم منتهض برای
احتجاج بر مدعا نیست کما تقدم و اگر احتجاج هم صحیح شود علی الاطلاق نخواهد بود زیرا که مشایخ حنفیه نیز متفق اند بر صحت و سنیت
قرارت ثنا و قنوت و تسبیحات رکوع و سجود و تشهد و تکبیرات در پس امام مگر آنکه قرارت را مقید بقرآن کریم سازند و عموم افاده
کریمه مذکوره برای نماز جهریه و سریه نیز محل نظر ست بحدیث ابی هریرة فانتهی الناس عن القراءة مع رسول الله صلعم فیما جهر فیه
بالقراءة رواه الترمذی و قال و فی الباب عن ابن مسعود و عمران بن حصین و جابر بن عبد الله و هذا حدیث حسن و لیس فی الحدیث
ما یدخل علی من رای القراءة خلف الامام لان ابا هریرة هو الذی روی عن النبی صلعم هذا الحدیث و روی عنه انه قال من صلی صلوة
لم یقرء فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام فقال له حامل الحدیث انی اکون احیانا وراء الامام قال اقرء بها فی نفسک و روی
ابو عثمان النهدی عن ابی هریرة قال امرنی النبی صلعم ان انادی ان لا صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب و اختار اهل الحدیث ان لا یقرء
الرجل اذا جهر الامام بالقراءة و قالوا یتتبع سکتات الامام و قد اختلف اهل العلم فی القراءة خلف الامام فرای اکثر اهل العلم من
اصحاب النبی صلعم و التابعین و من بعدهم القراءة خلف الامام و به یقول مالک و ابن المبارک و الشافعی و احمد و اسحق و روی عن
ابن المبارک انه قال انا اقرء خلف الامام و الناس یقرؤن الا قوم من الکوفیین و اری ان من لم یقرء صلوته جائزة و شدد قوم من
اهل العلم فی ترک قراءة فاتحة الکتاب و ان کان خلف الامام فقالوا لا تجزی صلوة الا بقراءة فاتحة الکتاب وحده او خلف الامام
و ذهبوا الی ما روی عبادة بن الصامت عن النبی صلعم و قرء عبادة بن الصامت بعد النبی صلعم خلف الامام و تاول قول النبی
صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب و به یقول الشافعی و اسحق و غیرهما و اما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلعم اذا کان وحده
و احتج بحدیث جابر بن عبد الله حیث قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد

فهذا رجل من اصحاب النبی صلعم تاول قول النبی صلعم ان هذا اذا کان وحده واختار احمد مع هذا القراءة خلف الامام وان لا یترک
الرجل فاتحة الکتاب وان کان خلف الامام انتهی ما فی سنن الترمذی وازین عبارت جامع معلوم شد که شافعی رح درین مسئله
خلاف جمهور نیست چنانکه بعض قاصرین فهمیده اند و نیز دریافت شد که ترک قراءت مجمع علیه نیست چنانکه مرغینانی گفته و اختیار
احمد قراءت را خلف امام باوجود قبول تاویل جابر لابد مبنی بر احادیث دیگر خواهد بود که بوی رسیده باشند زیراکه امام احمد رضی
الله عنه اشد ناس ست در اتباع سنت و ترک اجتهاد عند التعارض و نیز معلوم شد که ائمه ثلثه درین مسئله در جانب قراءت اند
و تنها اهل کوفه در یک جانب که عدم قراءت باشد بلکه ابوحنیفه و محمد رح نیز بقول شعرانی رجوع کرده اند بسوی قراءت احتیاطاً و استحساناً
والحمد لله علی الوفاق والاتفاق خیر من الاختلاف و رحمت بودن اختلاف در جای ست که هر دو جانب در قوت دلیل و ماخذ برابر
باشد نه در جائی که آنجا اخذ بمرجوح و ترک نصوص صحیحه صریحه محکمه لازم آید و معارض مقدم یا مساوی موجود نباشد کما نحن فیه
غرضیکه درین مسئله حق با اهل حدیث و ائمه ثلثه بلکه اربعه ست و حکایت اجماع مردود ست زیراکه این همه سلف در ان خلاف
کرده اند فاین الاجماع و ارجح موافق قواعد اصول حمل آیه بر ماعدای فاتحه ست جمعاً بین النصوص و کتب سنت مطهره و دواوین
اسلام طافح ست باحادیث صحیحه و اخبار حسان قاضیه بوجوب و رکنیت فاتحه در نماز و لزوم قراءت او در پس امام نیز پس مصیر
بسوی آن واجب ست بنا بر عام بر خاص یا حمل مطلق بر مقید و آنکه بر حاشیه ترمذی و ابوداود مطبوع دهلی در ابواب قراءت
فاتحه و احادیث او نقل خلاف حنفیه و تقویت منع قراءت بزعم خود در برابر احادیث وارده درین مقصود بعمل آمده غایت
مکابره و نهایت شقاق و کمال اسارت ادب با جناب رسالت ست تجاوز الله عنا و عنه بلکه این قسم معامله با احادیث دیگر نیز رفته
با آنکه درمیان اخبار صحیحه و آراء اهل رای هیچ تقابل و تناسب نیست و ما احسن ما قال الشوکانی فی شرح المنتقی فی امثال هذا المقام
و هذا الکلام وکم من موطن من المواطن یقول فیه الشارع لا یجزی کذا و لا یقبل کذا و لا یصح کذا و یقول المتمسکون بهذا الرای یجزی
و یقبل و یصح و لمثل هذا حذر السلف من اهل الرای انتهی **سوال پنجاه و پنجم** دلیل منع مقتدی از قراءت فاتحه خلف امام چیست
و جواب آن قائلین قراءت چه میدهند **جواب** دلیل منع چند چیز ست اول کریمه و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له
و انصتوا ابن همام گفته مطلوب درین کریمه دو چیز ست یکی استماع دوم سکوت پس عمل بهر دو باید کرد و اول خاص بجهریه ست
و ثانی نیست پس جاری شود بر اطلاق خود و واجب گردد سکوت نزد قراءت مطلقاً و این مبنی بر ان ست که ورود آیه در بارهٔ
قراءت در نماز ست و احمد گفته مردم اجماع کرده اند بر آنکه این آیه در نماز ست و ابی بن کعب گفته چون این آیه نازل شد قراءت
خلف امام ترک کردند و جواب ازین آیه و اجماع در جواب سوال پنجاه و چهارم گذشته و رازی در تفسیر خود گفته مردم را درین آیه اقوال ست
یکی اجرای او بر عموم تا آنکه بر عابرین طریق و معلم صبیان هم انصات واجب ست و هو قول الحسن و اهل الظاهر دوم آنکه نزول او
در تحریم کلام در نماز بوده و این قول ابوهریره و قتاده ست سوم آنکه نزول او در ترک جهر بقراءت وراء امام ست و هو قول ابی حنیفة
و اصحابه چهارم آنکه در بارهٔ سکوت نزد خطبه ست و این قول سعید بن جبیر و مجاهد و عطا و منقول از شافعی ست لفظ او هنیه

ادر احتیاط ست اگرچه افادهٔ تکرار میکند پس کریمه مفید وجوب انصات یکبار است و فقها اجماع کرده اند بر جواز تخصیص عموم قرآن
بخبر واحد پس عموم این آیه مخصوص باشد بحدیث لاصلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب وقوله لاصلوة الا بفاتحة الکتاب
فوجب المصیر الی تخصیص عموم هذه الآیة بهذا الخبر و قول نجم آنست که خطاب در آیه با کفار است در ابتدای تبلیغ و نیست خطاب
با مسلمانان و هذا قول حسن مناسب و اگر آنرا درباره قرارت ماموم گوئیم در آیه کریمه و ماقبل او هیچ تعلق حاصل نمیشود و با نقطاع
نظم قرآنی فساد ترتیب درست بهم میرسد فثبت ان حمله علی ماذکرناه اولی و عند هذا یسقط استدلال الخصوم بهذه الآیة من کل
الوجوه لانا بینا بالدلیل ان هذا الخطاب لا یتناول المؤمنین وانما یتناول الکفار فی اول زمان تبلیغ الوحی والدعوة انتهی ملخصا
و حدیث عباده و جز آن مخصص این عموم و مقید این اطلاق است و آنکه حدیث مذکور را در دلیل قوی ضعیف و متروک العمل
اتفاقا قرار داده مبنی بر قلت اطلاع یا جهل یا تعصب است کما یلوح مما سبق و احادیث منع قرارت نزد جهر امام و منازعت
قرآن محمول بر ماعدای فاتحه اند پس صالح تعارض با حدیث عباده نخواهند بود و طعن حیرت بر شافعیه درین مسئله محبت قلت
عبور طاعن است زیرا که اخبار متعدده صحیحه درین باب پیشتر گذشته و اختیار قرارت فاتحه در سکتات امام برای جمع میان ادله
تجویز کرده اند ورنه بعد تخصیص فاتحه از عموم کریمه هیچ ضرورت زمان سکتات نیست و نه انتظار سکوت امام لازم بلکه ظاهر
احادیث آنست که در عین جهر امام بقرارت فاتحه مقتدی هم فاتحه بخواند پس نتوان گفت که سکوت محتاج دلیل است ورنه قلب
موضوع لازم خواهد آمد و تخصیص انصات برای استماع از قبیل سهای نیست کما زعم بعضهم بلکه انصات نمی باشد مگر برای استماع
و این جز در صورت جهر امام متصور نمی شود بلکه مقتدی که بر بعد از امام باشد و قرارت امام مسموع او نشود ظاهر آنست که بر وی
انصات لازم نیست ولو فی الجهریة و قول قاسم بن محمد که قرارت فاتحه و ترک آن هر دو از صحابه و تابعین آمده دلیل خلاص
بر ترک قرارت نیست علاوه آن آثار موقوفه را نزد حنفیه هم صلاحیت تعارض با اخبار مرفوعه نباشد کما فی الدراسات بلکه
استدلال بدان در برابر نصوص از باب اسارت ادب بجناب نبوت است صلعم لان کل احد یوخذ من قوله و یترک الا رسول الله
صلعم دوم کریمه فاقرؤا ما تیسر منه گویند فرض قرارت ما تیسر است و تعیین فاتحه بحدیث ثابت شده پس واجب باشد و تارک
او آثم گردد اما نماز بدون وی مجزی است و خواندن فاتحه شرط صحت نماز نیست و ثبوت فرض بما یزید علی القرآن نمی شود
پس حافظ ابن حجر در جوابش گفته که این تعویل است بر رای فاسد که حاصلش رد بسیاری از سنت مطهره بلا برهان و حجت
نیره و جهت و تشیید این رای بآنکه آیه مصرح است بتخییر و به تعیین فاتحه نسخ آن تخییر است و قطعی منسوخ بظنی نمیشود پس واجب
توجه نفی بسوی کمال ممنوع است بدلیل تحول اهل قبا بسوی کعبه عظمی بخبر واحد و عدم انکار رسول خدا صلعم بران بلکه مدح فرمودن
وی اهل قبا را و بر تقدیر تسلیم محل نزاع ازان خارج باشد زیرا که منسوخ استمرار تخییر است و آن ظنی است و نیز نزول آیه
در قیام لیل است نه درما نحن فیه پس قول وی سبحانه ما تیسر مجمل مبین یا مطلق مقید یا مبهم مفسر است زیرا که متیسر برای حفظ
مسلمین همین فاتحه است و بعضی گفته اند که مراد بما تیسر ما زاد علی الفاتحه است جمعا بین الادلة زیرا که حدیث فاتحه زیاده است

که بی معارضه واقع شده و نه حسن و بعضی گفته اند که این آیه منسوخ است بحدیث تعیین فاتحه و این قول متعقب است
باحتمال و اطلاق و نسخ و ظاهر و ابهام تفسیر و رازی در زیر این کریمه گفته در وی دو قول است اول آنکه مراد باین قرائت
نماز است زیرا که قرائت یکی از اجزاء صلوة باشد پس اسم جزء بر کل اطلاق کردند ای فصلوا ما تیسر علیکم و برین تقدیر حسن گفته
مراد نماز مغرب و عشاست و دیگران گفته اند بلکه وجوب تهجد منسوخ شده و اکتفا بما تیسر نموده کرده بعد و این اکتفا هم بنماز پنجگانه منسوخ
گردید قول دوم آنکه مراد بدان قرائة قرآن بعینها است و غرض ازان درست قرآن است تا از نسیان مامون باشد و ابن عباس گفته
قیام لیل از اصحاب آنحضرت صلعم ساقط شده و تطوع گردیده و بر آنحضرت صلعم فرض مانده انتهی و چون معنی فاقرؤا نزد بعض مفسرین
فصلوا قرار یافت بر منقول استدلال بکریمه در مانحن فیه ساقط شد و آنکه عینی مخصص بودن حدیث عباده مر آیه را منافی تیسیر گفته
و منقلب بتعسر قرار داده کما ینبغی نیست زیرا که اهل اصول تخصیص آیه بحدیث رفته اند و آنکه گفته سورهٔ اخلاص اکثر تیسیر است از فاتحه
پس تعیین فاتحه در تیسیر یعنی چه جوابش آنست که بی شبه سورهٔ اخلاص اکثر تیسیر است از فاتحه اما در سنت تخصیص سورهٔ اخلاص از
عموم آیه نیامده و در قرائت فاتحه احادیث کثیره مستفیضه مشهوره وارد شده پس در حقیقت این تخصیص از طرف شارع است
نه از طرف امت و قد جاز تا بهامن جاء بالقرآن و اگر بطریق فرض شارع مارا حکم بقرائت سورهٔ اخلاص در نماز و جمله رکعات نماز از جهریه
و سریه و تنها و پس امام میکرد چنانکه بقرائت فاتحه در هر رکعت کرده است بی شبه قائل می شدیم بآن و فاعل آن میگشتیم و آنکه مفسر
و مبین بودن حدیث را برای کریمهٔ مذکوره انکار کرده پس این انکار بعد و رد و احادیث صحیحه در استثنای ام القرآن بطرق کثیره
و شواهد و متابعات جمه سعیرت بمقصود نمی رساند و احتیاج باین کلام بر تقدیری می شود که قائل شوند بآنکه حدیث مسئی صلوة دال
مقتضیهٔ فرضیت قرائت فاتحه است و اما بر قول وجود زائد فرائد پس هیچ اشکال و در تمم مصیر بسوی قول بفرضیت بلکه قول
بشرطیت فاتحه نیست و قد صح عن ابی سعید عند ابی داؤد انه قال امرنا ان نقرء فاتحة الکتاب و ما تیسر و رواته ثقات قال ابن
سید الناس اسناده صحیح و مثله قال الحافظ ابن حجر و اما حدیث ابی سعید بلفظ لا صلوة الا بفاتحة الکتاب او غیرها پس ابن سید الناس
گفته لا ندری بهذا اللفظ من این جاء و اما حدیث ابو هریره نزد ابو داؤد بلفظ لا صلوة الا بقرآن و لو بفاتحة الکتاب پس در
سندش جعفر بن میمون غیر ثقه است کما قال النسائی و قال احمد لیس بالقوی فی الحدیث و قال ابن عدی یکتب حدیثه فی الضعفاء
و نیز ابو داؤد این حدیث را از طریق او از ابی هریره بلفظ امرنی رسول الله صلعم ان انادی انه لا صلوة الا بقراءة الفاتحة فما زاد
روایت کرده و نیست روایت اولی اولی ازین روایت و نیز بفرض صحت هم این روایت در جنب احادیث صریحه بفرضیت
فاتحة الکتاب و عدم اجزاء صلوة بدون آن وقع ندارد سوم آنکه در حدیث اعرابی آمده ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن رواه
البخاری و این استدلال بجای استدلال بکریمه فاقرؤا ما تیسر منه بعینه است و الجواب الجواب و آنکه گفته اند که اگر فاتحه
فرض می بود تعلم او واجب میشد و لازم باطل است پس ملزوم مثل او باشد زیرا که در حدیث مسئی آمده فان کان معک قرآن
و الا فاحمد الله و کبره و هلله رواه النسائی و ابو داؤد و الترمذی پس این ملزوم است زیرا که احادیث فرضیت فاتحه مستلزم تعلم

تعلم اوست چه سر آنچه واجب بدون او تمام نشود واجب ست کما تقرر فی الاصول وآنچه در حدیث مسئ آمده دال بر بطلان
لازم نیست زیرا که این فرض در وقتی ست که قرآن با وی نباشد با آنکه تقییدش بعدم استطاعت تعلم قرآن ممکن ست کما فی
حدیث ابن ابی اوفی عند ابی داود والنسائی واحمد وابن الجارود وابن حبان والحاکم والدارقطنی ان رجلا جاء الی النبی صلعم
وقال انی لا استطیع ان آخذ من القرآن شیئا فعلمنی ما یجزئنی فی صلاتی فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر
ولا حول ولا قوة الا بالله وشک نیست که غیر مستطیع غیر مکلف ست چه استطاعت در تکلیف شرط ست پس عدول بسوی
بدل درینجا نزد تعذر مبدل منه قادح در فرضیت یا شرطیت فاتحه نیست وجواب از لفظ ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن که در
حدیث اعرابی مسئ ست آنست که در حدیث مسئ نزد احمد وابو داود وابن حبان چنین آمده ثم اقرأ بام القرآن پس لفظ ما تیسر مجمل مبین
یا مطلق مقید یا مبهم مفسر باشد کما تقدم حافظ در تلخیص گفته احتج الحنفیة علی عدم فرض الفاتحة بحدیث المسئ صلاته الا ان فیه اقرأ ما تیسر
معک من القرآن وللشافعی اجوبة اقواها حدیث لا تجزئ صلوة المتقدم وحمل حدیث المسئ علی العاجز عن تعلمها وهو من اهل الادا
ومن الاجوبة ورود ام القرآن فی قصة المسئ صلاته فی بعض طرقه فی السنن انتهی وآنکه حدیث عباده زیاده است بر نص گویند وزیادت را
بر نص بخبر واحد نا روا پندارند پس این قاعده مجروح ست بادله بسیار که در کتب اصول فقه مذکور ست مثل ارشاد الفحول و جز آن
واثبات تصحیح وی رفته درینجا عینی گفته قوله قراءة الامام له قراءة معارض قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر منه نیست زیرا که مقتدی
قاری ست بقراءة امام یا این حکم مختص بمقتدی مدرک امام در رکوع ست زیرا که بر وی باجماع قرات واجب نیست پس زیادت
بر آن بخبر واحد روا باشد انتهی جوابش آنست که اولا صحت حدیث مذکور ممنوع ست چنانکه بیاید ثانیا کلام در قرات حقیقی ست
نه حکمی ثالثا اختصاص این حکم بمدرک امام در رکوع محتاج دلیل ست زیرا که مدرک رکوع مدرک رکعت نیست علی التحقیق کما تقدم
فی جواب السؤال الثانی وتحسین من غیر واحد من الائمة وعجب ست که در مقام زیادت بر نص بخبر واحد بعرض حفظ مذهب جرح
نزد خصم روا ست ودرینجا این موضع باوجود دلالت نصوص صحیحه بر آن نا روا واین هذا من ذاک وآنکه گفته اند که زیادت
بخبر مشهور وقتی جائز ست که محکم باشد نه محتمل وحدیث عباده محتمل ست زیرا که مثل این لفظ لا صلوة الخ مستعمل ست برای نفی جواز
وبرای نفی فضیلت کقوله تعالی لا ایمان لهم وقوله صلعم لا ایمان لمن لا امانة له وامثال آن پس جوابش آنست که استعمال این لفظ
در ماورای حدیث عباده برای نفی جواز یا فضیلت بدلیل دیگر ثابت شده ودر حدیث عباده حمل نفی صحت یا اجزاء بدلالت
احادیث دیگر متعین گردیده پس قیاس حدیث عباده بر آن قیاس مع الفارق باشد وقد مر الجواب عن هذا السوال من قبل اگرچه آمده وآنکه در حدیث آمده
فاذا قرأ فانصتوا رواه مسلم عینی گفته این حجت صریح ست بر شافعی در آنکه بر مقتدی قرات خلف امام اصلا واجب نیست
در جمیع صلوات وبر مالک در ظهر وعصر پس جوابش آنست که حکم انصات درین حدیث ما عدای قرات فاتحه ست
زیرا که این عموم مثل قوله تعالی واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا مخصوص ببعض ست وجواب مستدل
ازین حدیث ذیل سوال سابق بطریق جمع میان روایات گذشته بهمه آنکه در حدیث عبدالله بن شداد در سلام آمده

امام فقراءة الامام له قراءة و رواه احمد عن ابی الزبیر عن جابر مرفوعا مثله قال العینی ان هذا الحدیث رواه جماعة من الصحابة وهم جابر
وابن عمر وابو سعید الخدری وابو هریرة وابن عباس وانس بن مالک انتهی و رواه محمد فی الموطا عن عبد الله بن شداد عن جابر عن
النبی صلعم بلفظ من صلی خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة و رواه الدارقطنی عن ابی حنیفة مقرونا بالحسن بن عمارة و رواه الثوری
وابو الاحوص وشریک وابو خالد الدالانی وسفیان بن عیینة وجریر بن عبد الحمید وغیرهم عن موسی بن ابی عائشة عن عبد الله بن
شداد عن النبی صلعم و رواه احمد بن منیع فی مسنده عن عبد الله بن شداد بلفظ من کان وعن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلعم والاسناد
الاول صحیح علی شرط الشیخین والثانی علی شرط مسلم واخرجه ابن عدی عن ابی حنیفة فی ترجمته وذکر فیه قصة وبها اخرجه الحاکم عن ابن شداد
عن جابر عن النبی صلعم بلفظ من صلی وفی روایة لابی حنیفة ان ذلک کان فی الظهر والعصر وقال علی القاری رواه احمد وابن ماجة عن
جابر ولفظه من کان الخ و رواه محمد فی الآثار وقال وبه ناخذ وهو قول ابی حنیفة و رواه المازنی وابو المظفر وابن خسرو وابو بکر بن
عبد الباقی وزفر وطلحة و رواه ابن ابی شیبة عن جابر بالجملة این حدیث بطرق متعدده ارسالاً و رفعاً مروی شده و در وی
دلالت ست بر آنکه موتم در پس امام فاتحه نخواند زیرا که قرارت امام قراءت موتم ست ابن همام درینجا گفته تضمین رد القراءة خلف
الامام لانه خرج تابید النهی ذلک الصحابی عنها مطلقا فی السریة والجهریة لا اباحة فعلها وترکها فیعارض ما روی فی بعض روایات
حدیث مالی انازع القرآن انه قال ان کان لا بد فالفاتحة وکذا ما رواه ابو داؤد والترمذی عن عبادة بن الصامت الحدیث
ویقدم المنع هنا لتقدم المنع علی الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حدیث المنع من کان له امام الحدیث اصح فبطل رد المتعصبین
قال ثم عضد بطرق کثیرة عن جابر غیر هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة انتهی پس جواب ازین حدیث و احتجاج بدان آنست
که در موضع استدلال اعتبار بقوت سند ست نه بکثرت طرق واقوی طرق این حدیث روایت ابن ماجه ست زیرا که کتب
اربعه مقدم اند بر غیر خود از مسانید وجوامع و در روایت ابن ماجه درینحدیث جابر جعفی ست و امام اعظم رح بر وی جرح شدید
کرده چنانکه در برهان شرح مواهب الرحمن نوشته وقد روی عن ابی حنیفة انه قال ما رایت اکذب من جعفر الجعفی انتهی بنا بر علی
هذا استدلال حنفیه باین روایت کما ینبغی نیست ومخالف طریقه تقلید امام معین ست و اما بقیه طرق او که تقویت وی بر رفع
وغیره کرده اند وبعض را بر شرط شیخین وبعض را بر شرط مسلم گفته پس حافظ ابن حجر در تلخیص نوشته حدیث من کان له امام مشهور من
حدیث جابر وله طرق عن جماعة من الصحابة کلها معلولة انتهی و در منتقی گفته قد روی مسندا من طرق کلها ضعاف والصحیح انه
مرسل انتهی همچنین در برهان مرسل را صواب گفته و در شرح منتقی نوشته قال الدارقطنی الحدیث لم یسنده عن موسی بن ابی عائشة
غیر ابی حنیفة والحسن بن عمارة وهما ضعیفان و در فتح الباری گفته انه ضعیف عند جمیع الحفاظ وقد استوعب طرقه وعلله
الدارقطنی وقد احتج له القائلون بان الامام تحمل القراءة عن الموتم فی الجهریة الفاتحة وغیرها والجواب انه عام لان القراءة مصدر
مضاف وهو من صیغ العموم وحدیث عبادة المتقدم خاص فلا معارضة انتهی و بر تقدیر رفع اینحدیث هم تعارض وی با حدیث
صحیح عباده کما ینبغی نیست زیرا که روایت بخاری و مسلم مقدم ست بر روایت غیر ایشان و حدیث عباده که در سنن

ترمذی ست سندش حسن ست وحدیث جابر که نزد ابن ماجه ست سندش بغایت ضعیف ست پس تا وقتیکه سند مقدم یا مساوی
در قوت نیارند حجت بر منع قائم نمی شود و عینی که ابوهریره وابوسعید را در رواة حدیث ابن شداد شمرده همین صحابه روایت
حدیث قراءت فاتحه اند اگر این حدیث نزد ایشان اصل می بود است عمل بر خلاف آن نمیکردند حال آنکه عمل بر این حدیث ترک کرده
بحدیث عباده آویخته اند و چون رفع حدیث جابر را بدلیل آنکه رفع زیادت ست و زیادت ثقه مقبول قبول دارند زیادت استثنا
در حدیث عباده باید که بالاولی مقبول باشد چه سندا واقوی از سند حدیث منع ست با آنکه دارقطنی گفته که رفع او وهم ست و آنچه تیسیر لای
که ابن همام باین حدیث بر منع کرده کما تقدم ممنوع ست چنانکه قاضی القضاة ابراهیم بن ابی بکر بن علی طرابلسی ثم المصری الحنفی
در برهان شرح مواهب الرحمن بعد نقل قول ابن همام نوشته الا ان دعوی تضمنه رد القراءة خلف الامام ومعارضته ما روی الی
آخره غیر تامة لانها فی حیز المنع وعلی فرض تسلیمها یقال انما نهاه عنها بجهره بالقراءة بدلیل سماعه القراءة ولقوله علیه السلام مالی انازع
القرآن ولا تثبت المعارضة مع امکان التوفیق فیحمل النهی عنها علی الجهر بها لاستلزامه المنازعة المذکورة فی الحدیث والامر بها
علی السر بدلیل قول ابی هریرة فی حدیث قسمة الصلوة اقرأ بها فی نفسک یا فارسی فالتیمم بهذا القدر المنع عن القراءة خلف الامام
انتهی ششم آنکه در حدیث ابوهریره آمده مالی انازع القرآن فانتهی الناس عن القراءة الحدیث وقد تقدم رواه اهل السنن وقال
الترمذی حسن و در اینجا دلیل ست بر آنکه مؤتم خلف امام در نماز جهریه نخوانند پس جوابش در نیل الاوطار چنین نوشته که هو خارج عن
محل النزاع لان الکلام فی قراءة المؤتم خلف الامام سرا والمنازعة انما تکون مع جهر الامام لا مع اسراره وایضا لو سلم دخول ذلک
فی المنازعة لکان هذا الاستفهام الذی للانکار عاما لجمیع القرآن او مطلقا فی جمیعه وحدیث عبادة خاصا ومقیدا انتهی آری
آنکه استدلال کرده اند بحدیث عباده لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب رواه الجماعة بر وجوب قراءت فاتحه در هر رکعت
بنابر آنکه رکعت را نماز نامیده اند پس درآن نظر ست زیرا که قراءت فاتحه در یک رکعت مقتضی حصول مسمی قراءت در آن نماز ست
واصل عدم وجوب زیادت بر یکبار ست واطلاق اسم کل بر جزء مجاز باشد و مصیر بسوی آن جز بموجب نتوان کرد و نیست در حدیث
مگر آنکه واجب در نماز که نام جمله رکعات ست قراءت فاتحه ست یکبار پس اگر دلالت کند دلیل خارجی بر وجوب او در هر رکعت
مصیر بسوی آن واجب شود و قول بوجوب فاتحه در هر رکعت را نووی در شرح صحیح مسلم وحافظ در فتح الباری منسوب کرده اند
بسوی جمهور وابن سید الناس در شرح ترمذی آنرا از علی وجابر وابن عون والاوزاعی وابوثور روایت نموده وگفته الیه ذهب
احمد وداود وبه قال مالک الا فی الناسی ونیز استدلال کرده بر آن بلفظ افعل ذلک فی صلاتک کلها که در حدیث مسیء نزد جماعة
وارد شده واین لفظ بخاری است واین را بعد امر بقراءت فرموده ودر روایت احمد وابن حبان وبیهقی در قصه مسیء نماز
آمده افعل ذلک فی کل رکعة پس چون این دلیل انضمام کنند بقول او در حدیث مذکور ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن بحمل آن
بر فاتحه منتهض باشد برای استدلال بر وجوب فاتحه در هر رکعت وقرینه باشد برای قول او در حدیث مسیء ثم کذلک فی کل
صلوتک فافعل بر مجاز که رکعت باشد و همچنین حمل حدیث عباده لا صلوة الا بفاتحة الکتاب بر آن و مؤید او ست حدیث

ابوسعید که بطریق شافعی در ما سبق گذشته وظاهر این ادله وجوب قراءت فاتحه در هر رکعت ست بغیر فرق میان مقتدی و امام
و میان سر و جهر امام و همچنین مؤید او ست حدیث جابر که نزد مالک در موطا و ترمذی هست و صححه قال من صلی رکعة لم یقرء فیها بام
القرآن فلم یصل الحدیث و مذهب حسن و داؤد و اسحق وجوب قراءت فاتحه در نماز ست با قرآن یکبار در هر کدام یک رکعت
که باشد یا متفرق و ابو حنیفه گفته واجب قراءت ست در دو رکعت اولی بلا تخصیص فاتحه و در دو رکعت اخیر قراءتی نزد شان
متعین نیست خواه بخوانند یا تسبیح گویند بلکه امام ابوحنیفه گفته خواه سکوت کنند هفتم آنکه در حدیث جابر عن النبی صلعم آمده که فرمود من
صلی رکعة لم یقرء فیها بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام رواه الطحاوی فی معانی الآثار باسناد متصل مرفوع و رواه الترمذی موقوفا
وقال حسن صحیح گویند این حدیث قاطع مادهٔ نزاع ست زیرا که در وی تصریح ست با آنکه نماز مجزی ست بدون قراءت فاتحه
خلف الامام حاصل آنکه چنین نیست زیرا که حدیث از ادلهٔ قراءت فاتحه در هر رکعت نماز ست نه در منع قراءت وی خلف امام
که در ما نحن فیه حجت باشد علاوه آن این حدیث در صحیحین نیست و احادیث کتب صحاح که از مثبتات قراءت اند قاضی بر خلاف او نیز
پس مقدم باشند بر این حدیث و نیز این یک حدیث ست که نزد مانعین از وی اجزاء نماز بدون قراءت فاتحه در پس امام مفهوم میشود و احادیث
قراءت متعدد و کثیر اند پس خبر واحد معارض اخبار متعدده مستفیضه مشهوره نشود و در شرح منتقی گفته که این حدیث با آنکه مرفوع
نیست مفهوم ست و مثل وی معارض حدیث عباده که منطوق ست نمی تواند شد و ترمذی در سنن تصحیح وقف او کرده و همچنین محدثین
دیگر رفع او را قبول نمی دارند پس اثر موقوف معارض خبر صحیح عباده نشود و اگر تسلیم کنیم که لفظ الا وراء الامام افاده مذهب
خصم میکند پس لفظ فلم یصل مفید عدم اجزاء نماز بدون فاتحه ست و خصم بدان قائل نیست پس احتجاج او بحدیث مذکور بتفریق
اجزاء دلیل یعنی چه ~ شادم که از رقیبان دامن فشان گذشتی * گو مشت خاک ما هم بر باد رفته باشد * و از اینجا دریافت شد
که این خبر دلیل بی خبری مستدل از ضوابط علم اصول حدیث و قواعد محدثین ست و هرگز قاطع ماده نزاع فیما بین نیست و حکایتی
که از امام اعظم رح در بارهٔ الزام خصم باختیار یکی برای مناظره از میان جماعه بودن الزام و الزام جماعه نقل کرده اند لطیفه شاعرانه
و مجرد تجویز عقلی بیش نیست در مقام استدلال و احتجاج بنصوص قابل التفات نمی تواند شد و لهذا اکابر اهل علم تعرض بدان
نکرده اند و اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل **سوال پنجاه و ششم** قصهٔ اسکان آدم ابو البشر علیه السلام در جنت که منصوص قرآن
کریم ست مراد بدان جنت خلد ست که روز قیامت مومنان در آن داخل خواهند شد یا کدام جنت دیگر ست **جواب**
اهل علم درین مسئله مختلف اند منذر بن سعید در تفسیر خود زیر کریمه اسکن انت و زوجک الجنة گفته گروهی میگویند او تعالی
آدم را در جنت خلد که مومنین روز قیامت در آن در آیند ساکن فرمود و گروهی گفته آن جنت دیگر بود که برای آدم مقرر
کرده و او را در آن سکونت داده و نیست جنت خلد و گفت هذا قول تکثر الدلائل الشاهدة له والموجبة للقول به انتهی و در تفسیر
ابوالحسن ماوردی ست که مردم مختلف اند در جنت که مسکن آدم بود بر دو قول یکی آنکه جنت خلد ست دوم آنکه بهشتی بود
که برای آدم مهیا ساخته و آن را دار ابتلاء گردانیده و نیست جنت خلد که دار جزاء خواهد بود باز قائلین این قول مختلف شده اند

بر دو قول یکی آنکه جنت آدم بر آسمان بود زیراکه هبوط او از انجا شده و این قول حسن ست دیگر آنکه در زمین ست و آنجا امتحان
آدم به نهی از اکل شجره کردند نه از دیگر ثمار و این قول ابن بحر ست و این ماجرا بعد مامور شدن ابلیس بسجود آدم علیه السلام اتفاق
افتاده والله اعلم بصواب ذلک انتهی و ابن خطیب در تفسیر خود گفته ابو القاسم بلخی و ابو مسلم اصفهانی گویند این جنت در زمین بود
و اهباط را حمل کرده اند بر انتقال از یک بقعه بسوی بقعهٔ دیگر کما فی قوله تعالی اهبطوا مصرا و احتجاج کرده اند بران بچند وجوه
قول دوم آنست که بر آسمان هفتم بود و این قول جُبّائی ست قول سوم آنکه آن جنت همین دار ثواب بود و هو قول جمهور اصحابنا
انتهی و در تفسیر راغب ست که بعض متکلمین گویند آن جنت بستانی بود که آنرا سبب امتحان آدم گردانیده و جنت ماوی نبوده
بعض استدلال برین هر دو قول نموده و نیز ابو عیسی رمانی در تفسیر خود بذکر این اختلاف پرداخته و گفته که جنت خلد بود ثم قال
المذهب الذی اخترناه هو قول الحسن و عمرو و واصل و اکثر اصحابنا و هو قول ابی علی و شیخنا ابی بکر و علیه اهل التفسیر و مختار ابن خطیب
درین مسئله توقف ست و آنرا قول رابع گردانیده و گفته القول الرابع ان الکل ممکن والادلة متعارضة فوجب التوقف و ترک
القطع و منذر بن سعید گفته این قول که آن جنت در زمین بود و نیست جنت خلد قول ابو حنیفه و اصحاب وست بعده گفته و قد
رایت اقواما نصبوا المخالفتنا فی جنة آدم بتصویب مذهبهم من غیر حجة الا الدعاوی والامانی ما اتوا بحجة من کتاب ولا سنة ولا اثر
عن صاحب ولا تابع ولا تابع التابع لا موصولا ولا شاذا مشهورا و قد وجدنا هم ان فقیه العراق و من قال بقوله قالوا ان جنة
آدم لیست جنة الخلد و هذه الدعوی مشحونة من علومهم لیسوا عند احد من الشاذین بل من رؤسا المخالفین و انما قلت هذا لعلم
انی لا انصر مذهب ابی حنیفة و انما انصر ما قام لی علیه الدلیل من القرآن والسنة و ابن مزین مالکی در تفسیر خود گفته ابن نافع را پرسیدم
که جنت مخلوق ست گفت سکوت ازین سخن افضل ست و ابن عیینه در قوله تعالی ان لک ان لا تجوع فیها و لا تعری گفته
یعنی فی الارض و ابن نافع و ابن عیینه هر دو امام اند و ابن قتیبه در کتاب المعارف بعد ذکر خلق آدم و زوج او حوا گفته ثم ترکهما
فقال اثمروا و اکثروا و املؤا الارض و تسلطوا علی حیوان البحر و طیر السماء والانعام و عشب الارض و شجرها و ثمرها فاخبرانه فی الارض
خلقه و فیها امره بعده گفته و نصب الفردوس فانقسم علی اربعة انهار سیحون و جیحون و دجلة والفرات بعده ذکر حیّه کرده و گفته
کانت اعظم دواب البر فقالت للمرأة و زوجها انکما لا تموتان ان اکلتما من هذه الشجرة ثمرة بعده گفته ثم اخرجه من شرق جنة عدن الی الارض
التی منها اخذ و از وهب آورده که گفت و کان مهبطه حین اهبط من جنة عدن فی شرقی ارض الهند و قابیل برادر خود هابیل را
برداشته در وادی از او دیه یمن در شرقی عدن آورده بخاک پوشید و ابو صالح از ابن عباس در قوله تعالی اهبطوا آورده که هو
کما یقال هبط فلان ارض کذا و کذا و منذر بن سعید گوید این وهب بن منبه ست که حکایت خلق آدم در زمین و سکونت وی در ان
و نصب فردوس برای او و بودن او در عدن میکند و انقسام هر چهار نهر مذکور ازین نهر موسوم بفردوس آدم بیان می نماید و
این انهار سه دریا با نهای زمین موجود اند نیست اختلاف دران فاعتبروا یا اولی الابصار و این حیّه را از اعظم دواب بر گفت
و نگفته که از اعظم دواب سما بود و نیز اخراج آدم را از مشرق جنت عدن بوده و ده جنت ماوی نه مشرق ست و نه مغرب

پس تا آنجا که جنت است از آنجا بر زمین آمده بر آورده و این اخبار که در تثبیت حکایت کرده منی از ارض یمن و عدن اند و عدن
از ارض یمن است و نسب فردوس الی آدم [illegible] از ابو هبوده آورده که گفت آدم علیه السلام نزد
موت خود قطفی را از الجنت که [illegible] بود [illegible] این جنت در زمین بود و بزعم ایشان بهشت آسمان بود پس اولاد
وی [illegible] طلب میوه [illegible] تا آنکه [illegible] خبر موت آدم [illegible] رسانیدند بر تقدیر اولاده کور مگر مجانین بودند
که ثمر جنت خلد را بر زمین جستجو میکردند و آنچه گفتیم عشر اقوال این جماعه نیست و اگر آن جنت بهشت خلد می بود لا محالة آدم در آن
مخلد می ماند و استدلال ما بقرآن است و دعوی غیر ما بلا برهان این است حکایت خلاف درین مسئله و اما سیاق حجج فریقین
و بیان ما له و ما علیه [illegible] ادلة قائلین با آنکه جنت آدم جنت خلد بود که روز قیامت [illegible] این است که فطرت جمیع
مردم چه صغیر و چه کبیر همبرین قول مختار ما بوده است و بر جنت خلد [illegible] گیر بدلهای ایشان خطور نمیکند بلکه اکثر مردم را
علم بنزاع درین امر نیست و مسلم در صحیح خود از ابو هریره و حذیفه روایت کرده که گفتند قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یجمع الله تعالی الناس
فیقوم المؤمنون حتی تزلف لهم الجنة فیأتون آدم فیقولون یا ابانا استفتح لنا الجنة فیقول وهل اخرجکم من الجنة الا خطیئة ابیکم
الحدیث و این دلیل است بر آنکه جنتی که آدم از وی خارج و بدر کرده شد بعینه همان جنت است که استفتاح وی از آدم خواستند
و در صحیحین است حدیث احتجاج آدم و موسی و قول موسی [illegible] اخرجتنا و نفسک من الجنة همچنین قول آدم برای مومنان وهل اخرجکم
من الجنة الا خطیئة ابیکم و خطیئه آدم مخرج ایشان از [illegible] دنیا نشده و حق تعالی در سوره بقره فرموده قلنا یا آدم اسکن
انت وزوجک الجنة وکلا منها رغدا حیث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین فأزلهما
الشیطان عنها فأخرجهما مما کانا فیه وقلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو ولکم فی الارض مستقر و
متاع الی حین و این دلیل است بر آنکه هبوط وی از جنت بسوی ارض بود و بدو وجه یکی از لفظ اهبطوا زیرا که هبوط عبارت از
نزول از علو بسوی سفل است دوم از لفظ ولکم فی الارض مستقر بعد امر بهبوط، ازینجا معلوم شد که قبل از آن در زمین نبود و مؤکد
اوست قوله تعالی در اعراف فیها تحیون وفیها تموتون ومنها تخرجون پس اگر آن جنت در زمین می بود حیات بنی آدم در آن
قبل حیات و بعد آن برابر است و او تعالی جنت آدم علیه السلام را بصفاتی ستوده که جز در جنت خلد نتوان یافت فقال
ان لک الا تجوع فیها ولا تعری وانک لا تظمأ فیها ولا تضحی و این صفت در دنیا اصلا نمی تواند شد زیرا که آدمی
هر چند در اطیب منازل و انعم مساکن باشد لابد است که او را چیزی از جوع و عری و ظما و ضحی عارض شود و درین کریمه از ساکن
آن جنت بدلیل مقابله نفی [illegible] ظاهر و باطن فرموده و این شان ساکن جنت خلد است و نیز اگر آن جنت در دنیا می بود
آدم که مذهب ابلیس [illegible] دریافت و میدانست که [illegible] درین قول بل ادلک علی شجرة الخلد وملک لا یبلی دروغگوست چه وی
علیه السلام میدانست که دنیا محض فانی است و ملک وی بالی و نص سوره بقره صریح است در آنکه جنتی که اخراج آدم از وی
شده فوق سما بود زیرا که فرموده واذ قلنا للملائکة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس ابی واستکبر وکان

من الکافرین الی قوله هو التواب الرحیم پس این اهباط آدم و حوا و ابلیس از جنت بوده و لهذا ضمیر جمع آورده و گفته اند
که این خطاب بآدم و حوا و حیه است و بعضی گفته اند زیرا که ذکر حیه در هیچ قصه آدم نیامده و نه سیاق کریمه بران دلالت میکند
و گفته اند که خطاب همین هردوست و جمع برای تعظیم است و بعضی گفته اند آدم و حوا و ذریت هردو راست و اینهمه اقوال ضعیفست
جز قول اول زیرا که در میان قول بلا دلیل و در میان چیزیست [illegible] دلیل و آن دال است پس ثابت شد که ابلیس داخل است
درین خطاب و از جمله مهبطین است و چون این حرف قرار گرفت حق سبحانه تکرار اهباط نمود و گفت قلنا اهبطوا منها جمیعا
فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون و ظاهر است که این اهباط ثانی غیر
اهباط اول است کاین از آسمان بسوی زمین بود و آن اهباط از جنت بود پس این جنت که اهباط اول از آنجا واقع شده
فوق سما جنت خلد است و [illegible] گمان کرده که خطاب درین اهباط ثانی خاص بآدم و حوا است و جمع بنابر استتباع ذریت
هردوست و گفته دلیل بران آنست که در جای دیگر فرموده اهبطا منها جمیعا بعضکم لبعض عدو و قال و یدل علی ذلک
قوله فمن تبع هدای الخ و قوله والذین کفروا و کذبوا الخ و این حکم عام است همه مردم را و معنی بعضکم لبعض عدو تعادی
و تنافی و تضلیل [illegible] بعض مر بعض راست و این مختار او ضعیف اقوال است در آیه زیرا که مراد باین عداوت دشمنی میان آدم
و ابلیس و ذریت هردوست کما قال تعالی ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا و دشمنی با هم بنی آدم و دراز آیه
امر عداوت میان شیطان و انسان مؤکد کرده اند باعاده و ابدا بنابر شدت حاجت بسوی تحذیر ازین عدو و اما آدم و زوج
او حوا پس در تنزیل اخبار فرموده که خلق این هردو بنابر مودت و رحمت باهم و سکون زوجه بسوی زوج است پس میان شوی
و بانوی مودت و رحمت است و میان شیطان و انسان بغض و عداوت و چون آدم و حوا و ابلیس [illegible] ضمیر بسوی
بعض [illegible] بسوی [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] و مقتضی همین است که بهمگان
راجع شود [illegible] [illegible] شیئا و اما خطاب آدم و حوا در سوره طه [illegible] اهبطا منها جمیعا [illegible] ضمیر تثنیه دران راجع
بآدم و حوا [illegible] [illegible] [illegible] و برین تقدیر عداوت میان این هردو و مخاطب که آدم و ابلیس
باشند ظاهر است [illegible] [illegible] آیه [illegible] [illegible] [illegible] آدم [illegible] اهبطوا [illegible] اشعار بعداوت میان آدم و حوا
و میان ابلیس و لهذا بعضکم لبعض عدو ضمیر جمع آورد [illegible] ابلیس [illegible] حکم این [illegible] داخل باشد قطعا کما قال تعالی
ان هذا عدو لک و لزوجک و قال للذریة ان الشیطان لکم عدو فاتخذوه عدوا و جمیع مواضع که در آن
ذکر این عداوت آمده متفق اند بر ضمیر جمع نه بر ضمیر تثنیه و اما اهباط [illegible] [illegible] [illegible] شده و گاهی بلفظ تثنیه و گاهی
بلفظ افراد کقوله فی سورة الاعراف قال فاهبط منها و کذلک فی سورة ص و این خطاب تنها ابلیس راست و جائی که صیغه
جمع آمده مراد آنجا آدم و حوا و ابلیس هرسه هستند زیرا که مدار قصه برایشان است و آنجا که مثنی آمده مراد بدان آدم و حوا است
زیرا که مباشر اکل و مقدم بر معصیت همین هردو کس اند یا مراد آدم و ابلیس اند زیرا که این هردو ابو ثقلین و اصل ذریت اند

پس در ذکر حال و مآل ایشان عظت و عبرتست برای اولاد این هر دو و این هر دو قول درین محل محکی هستند و موضح این معنی
که ضمیر در اهبطا برای آدم و ابلیس ست آن ست که او تعالی چون ذکر معصیت کرد افراد آدم فرمود بدون حوا و گفت
وعصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی وقال اهبطا منها جمیعا و این دال ست برانکه
مخاطب باهباط آدم و ابلیس ست که تزئین معصیت برای او کرده و زوجه تبعا دران داخل ماند زیرا که مقصود شریف الهی
اخبار ثقلین ست بماجرای ابوین هر دو که از شوم معصیت و مخالفت امر بوده پس ذکر ابوین هر دو ابلغ ست در حصول این معنی
از ذکر ابوین انس فقط و او تعالی از زوجه اخبار کرده که وی همراه آدم بخورد و اهباط و خروج آدم از جنت بسبب همین اکله
شده پس معلوم شد که حکم زوجه نیز همین ست و انجام او همان انجام کار آدم گردیده پس تجرید عنایت بذکر حال ابوین ثقلین اولی ست
از تجرید ذکر اب و ام انس و بالجمله اهبطوا بعضکم لبعض عدو ظاهر در جمع ست و حمل آن بر اثنین در قوله تعالی اهبطا جائز نیست
بغیر موجب و نیز لفظ جنت در جمیع مواضع معرف بلام تعریف آمده کقوله اسکن انت و زوجک الجنة و نظائره و نیست
هیچ جنت که معهود مخاطبین و معروف باشد نزد ایشان مگر جنت خلد که رحمن وعدهٔ آن با عباد خود کرده گویا این نام بنا بر غلبه
بروی علم گردیده مثل المدینة والنجم والبیت والکتاب و نظائرش پس هر جا که این لفظ معرف وارد شده منصرف بسوی جنت
معهودهٔ معلومه در قلوب مومنین خواهد شد و اگر مراد بدان جنت دیگر باشد منکر و مقید باضافت یا مقید بسیاق دال
بر بودن او جنتی در زمین خواهد بود فالاول کقوله تعالی جنتین من اعناب والثانی کقوله ولولا اذ دخلت جنتک
والثالث کقوله انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة و مروی ست از ابو موسی اشعری که گفت ان الله لما اخرج آدم من الجنة
زوده من ثمار الجنة و علمه صنعة کل شئ فثمارکم من ثمار الجنة غیر ان هذه تغیر و تلک لا تغیر و این دال ست برانکه جنت آدم جنت
ماوی بود و عن ابن عباس قال قال آدم یا رب الم تخلقنی بیدک قال بلی قال ای رب الم تنفخ فی من روحک قال بلی قال ای رب
الم تسکنی جنتک قال بلی قال ای رب الم تسبق رحمتک غضبک قال بلی قال ارایت ان تبت و اصلحت اراجعی انت الی
الجنة قال بلی قال فهو قوله فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه رواه ابو المنهال عن سعید بن جبیر عنه رضی الله عنه
وله طرق عن ابن عباس و فی بعضها کان آدم قال لربه اذ عصاه رب ان انا تبت و اصلحت فقال له ربه انی راجعک الی الجنة
و درینجا دلیل ست برانکه او تعالی ضامن اعادهٔ آدم بسوی جنت اول شده بشرط توبه و انابت این ست بعض احتجاجات
قائلین بانکه جنت آدم همان جنت خلد بود و اما سیاق حجج طائفه قائله بانکه جنت آدم جنت خلد نیست بلکه جنتی بر زمین
بود پس این ست که او تعالی بر لسان جمله رسل و جمیع انبیاء علیهم الصلوة والسلام اخبار کرده که دخول در جنت خلد
روز قیامت خواهد بود و زمانه در آمدن دران نیامده و او تعالی آنرا بصفات متعدده ستوده و محال ست که خدا چیزی را
بصفتی وصف کند و باز آن شی بغیر آن صفت باشد که بدان موصوف شده بود پس منجمله صفات جنت که معد برای
اهل تقوی ست یکی آنست که دار المقامه ست هر که در وی در آید انجا مقیم شود و آدم در آن جنت اقامت نکرد دیگر آنکه

جنت الخلد ست و خلود آدم دران نشد و دیگر آنکه دار ثواب ست نه دار تکلیف و امر و نهی دیگر آنکه دار سلامت ست علی الاطلاق نه دار ابتلا
و امتحان حال آنکه آدم در انجا باعظم ابتلا مبتلی گردیده دیگر آنکه داری ست که هیچ گاه دران عصیان خدا کرده نشود و آدم در انجا عاصی رب خود گردیده
دیگر آنکه از خوف و حزن نیست حال آنکه ابوین در انجا هرچه از خوف و حزن جانساز شده معلوم ست دیگر آنکه دار السلام ست با آنکه ابوین دران از فتنه
سلامت نماندند و نیز دار القرار ست و آدم را دران استقرار دست بهم نداده و در حق داخلین وی آمده و ما هم منها بمخرجین حال آنکه اخراج ابوین
از انجا شده و فرموده لا یمسهم فیها نصب با آنکه آدم در انجا بگریخت و از برگ جنت تن خود مستور کرد و این عین نصب ست و فرموده
لا لغو فیها و لا تاثیم حال آنکه لغو و اثم ابلیس در انجا مسموع آدم شد و فرموده لا یسمعون فیها لغوا و لا کذابا و آدم دروغ
ابلیس را گوش کرد و حق تعالی جنت را مسمی فرموده بمقعد صدق با آنکه ابلیس در وی بر کذب خود سوگند بخورد و فرموده انی جاعل
فی الارض خلیفة و نگفت جاعل فی جنة المأوی و گفتند ملائکه اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء
و محال ست که این حال در جنت المأوی باشد و از ابلیس اخبار فرموده که وی آدم را گفت هل ادلک علی شجرة الخلد و
ملک لا یبلی پس اگر آدم را در جنت خلد و ملک لا یبلی ساکن کرده بود چرا آدم بر ابلیس رد نکرد و نگفت که چه قسم دلالت میکنی
مرا بر چیزی که دران هستم و بمن عطا شده ست و او تعالی آدم را نیز در اسکانش در جنت خبر نداد که وی دران از خالدین ست
و اگر آدم میدانست که این جنت من دار الخلد ست هرگز میل بسخن ابلیس و نصیحتش نمیکرد و لیکن چون در غیر دار خلود بود در اطماع او
بر خلد فریب خورد و نیز اگر آدم در جنت خلد که دار قدس ست و جز طاهر در انجا ساکن نمیشود می بود ابلیس نجس رجس مذموم مدحور
انجا نمی توانست رسید تا باین فتنه و وسوسه آدم چه رسد و نیز این وسوسه در دل باشد یا در گوش بر هر دو تقدیر وصول
لعین در دار المتقین صورت نمی تواند گرفت و نیز بعد از آنکه لعین مذکور را گفته باشند اهبط منها فما یکون لک ان تتکبر
فیها [illegible] و دحر و طرد بعتو و استکبارش ملائم مقام نیست
زیرا که اگر مخاطبت او با آدم و مقاسمت بران تا بر نیست پس تلبس چه باشد و نتوان گفت که موسوس در زمین و ابوین بر آسمان
بودند و وسوسه از ینجا بانجا رسید زیرا که این قیل غیر معقول ست لغة و حسا و عرفا و همچنین نتوان گفت که در بطن حیه در آمده و وسوسه
انداخت که این باطل تر از اول ست زیرا که عود او بعد اهباط تا آنکه بجنت در آمد اگرچه در شکم مار باشد نمی تواند شد پس اگر
گویند که در دهان آدم و حوا در آمده و وسوسه کرد همان محذور لازم ست و قرآن کریم صریح ست در آنکه مخاطبت ابلیس
با آدم و حوا بکلام مشافهة بود کما قال سبحانه ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و این نص ست بر مشاهده وی این هر دو و هم رخصت را و لیکن چون ابو البشر
خارج از جنت و غیر ساکن وی [illegible] بود حق تعالی فرموده الم انهکما عن تلکما الشجرة و نفرموده عن هذه الشجرة و چون ابلیس طامع این هر دو
در ملک و خلود کرد هم اشاره بلفظ حضور برای تقریب [illegible] و گفت ما نهاکما ربکما عن هذه الشجرة و حق تعالی چون [illegible] ابعاد این هر دو [illegible]
فرموده هم اشاره بلفظ بعید آورده و گفت الم انهکما عن تلکما الشجرة گویا [illegible] مشابه شجره [illegible] نیز حق تعالی فرموده
الیه یصعد الکلم الطیب و وسوسه لعین از اخبث کلم ست صعود [illegible] نکند [illegible] گفته از آنحضرت صلعم مرویست [illegible] آدم [illegible] فی جنة

و در جنت خلد نوم نیست بنص و اجماع مسلمین چه وی صلعم پرسیده شد اینام اهل الجنة فی الجنة قال لا النوم اخو الموت و النوم
وفات و قرآن کریم هم بدان ناطق ست و وفات تقلب حال ست و دار السلام سالم از تقلب احوال باشد و نایم میت یا
کالمیت ست گویم حدیث مذکور موقوف ست از روایت ابن ابی نجیح از مجاهد قال خلقت حوا من قصیری آدم و هو نائم و
قال السدی اسکن آدم الجنة و کان یمشی فیها وحشیا لیس له زوج یسکن الیها فنام نومة فاستیقظ فاذا عند رأسه امرأة قاعدة
خلقها الله من ضلعه فسألها ما انت قالت امرأة قال و لم خلقت قالت لتسکن الی و قال ابن اسحق عن ابن عباس القی علی آدم السنة
ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الایسر و لام مکانه کما و آدم نائم لم یهب من نومته حتی خلق الله من ضلعه تلک زوجته حوا فسواها امرأة
لیسکن الیها فلما کشف عنه السنة و هب من نومته رآها الی جنبه فقال لحمی و دمی و روحی فسکن الیها و نیست نزاع در آنکه خالق تعالی
خلق آدم در ارض کرد و در هیچ موضع ذکر نکرد که او را نقل کرده باشد بسوی آسمان بعد خلق و اگر این نقل می بود ذکرش اولی تر
می شد زیرا که از اعظم آیات و اجل نعم بر آدم ست گویا معراج وی بود به بدن و روح از ارض بسوی فوق سموات و این نقل از زمین
بآسمان و اسکان او بالای سموات چه قسم می تواند بود که فرشتگان را ارشاد شده انی جاعل فی الارض خلیفة پس بعد
این ارشاد اسکان او در دار الخلد که هر که در وی در آید همانجا تا ابد بماند و هرگز از انجا بر نرود یعنی چه قال تعالی و ما هو منها
بمخرجین بلکه درین مسئله ما را همین قدر بسند ست که او تعالی ابلیس را از سما اهباط کرد و میکه از سجدهٔ آدم ممتنع شد چه این امر
تکوین ست ممکن نیست که خلاف آن واقع شود و بعده آدم داخل جنت کرده شد زیرا که امر بسجود عقیب خلق آدم بغیر فصل بود
پس اگر جنت بالای آسمانها می بود ابلیس را راه صعود بسوی او نباشد و حال آنکه از انجا اهباط کرده شده ست و اما این
تقادیر ها که شما میکنید پس تکلفاتی ظاهره بیش نیست مثل آنکه این صعود عارضی بود نه صعود مستقر یا آنکه مار سیاه او را برد یا آنکه در
اجواف هر دو در آمد یا وسوسه اش از زمین بآسمان پرواز کرد که این تعسف شدید و تکلف بعید ست و خلاف قول ماست
که چون او تعالی لعین را بر سجده نکردن آدم علیه السلام از آسمان بیرون کرد عداوت آدم در ته دل او نشست و چون آدم
بحکم الٰهی ساکن جنت گشت رگ حسدش بجوش و خروش آمد و بکید و غرور خود سائی در اخراج او از جنت گردید و الله اعلم
و نیز چون خدا تعالی آدم را آفرید او را بیاگاهانید که زندگی او تا اجلی مسمی ست و برای بقا و دوام مخلوق نشده ست چنانکه
ترمذی در سنن خود از ابو هریره روایت کرده که گفت قال رسول الله صلعم لما خلق الله آدم و نفخ فیه الروح عطس فقال
الحمد لله باذنه فقال له ربه یرحمک الله یا آدم اذهب الی اولئک الملائکة الی ملاء منهم جلوس فقل السلام علیکم ثم رجع الی ربه
فقال ان هذه تحیتک و تحیة بنیک و بنیهم فقال الله تعالی له و یداه مقبوضتان اختر ایهما شئت فقال اخترت یمین ربی
و کلتا یدیه یمین مبارکة ثم بسطها فاذا فیها آدم و ذریته فقال یا رب ما هؤلاء قال هؤلاء ذریتک فاذا کل انسان مکتوب
عمره بین عینیه و اذا رجل اضوءهم قال یا رب ما هذا قال هذا ابنک داؤد و قد کتبت له عمر اربعین سنة قال یا رب زد فی
عمره قال ذاک الذی قد کتبت له قال ای رب قد جعلت له من عمری ستین سنة قال انت و ذاک قال ثم اسکن الجنة

ما شاء الله ثم اهبط منها وكان آدم يعد لنفسه فاتاه ملك الموت فقال له آدم قد عجلت قد كتب لي الف سنة قال بلى
ولكنك جعلت لابنك داود ستين سنة فجحد فجحدت ذريته ونسي فنسيت ذريته قال فمن يومئذ امر بالكتاب والشهود قال
الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه وقد روي من غير وجه عن ابي هريرة پس اين حديث شريف صريح ست در انكه
بدار البقا كه داخل ونعيم ميسر ومخلوق نشده بلكه آفرينش او در دار الفنا گرديده وخدا تعالى براى اين دار سكنه او اجلى معلوم
مقرر كرده وآدم را دران سكونت بخشيده ونتوان گفت كه چون آدم را حال عمر مقدر واجل منتهى خود ونبودن از خالدين
در جنت معلوم بود پس كذب ابليس چرا معلوم نشد زيراكه خلد مستلزم بقا ودوام نيست بلكه مكث طويل ست ديگر انكه بر اطماع
ابليس فريب خورده عمر مقدر خود را فراموش ساخت ونيز معلوم بلانزاع ست كه او تعالى آدم را از تربت همين ارض
آفريده وخبر داده كه خلق او از سلالة من طين واز صلصال من حما مسنون ست ومراد بدان خاك خشك ست كه آواز دهد
يا بوى او دگرگون شده باشد مشتق از صل اللحم اذا تغير ونتن وحما خاك سياه را گويند كه متغير شده ست ومسنون بمعنى مصبوب ست
واين همه اطوار ترابى ست كه مبدا اول او ست چنانكه خبر داده ست از اطوار خلق ذريت كه اول نطفه شود پس علقه پس
مضغه وخبر نداد از رفع آدم از زمين بآسمان نه قبل تخليق ونه بعد آن پس دليل دال بر اصعاد ماده او واصعاد او بعد خلق
كجا ست فهذا محال الادليل لكم عليه وهو لازم من لوازم ما اخبر الله تعالى به ونيز معلوم ست كه فوق سموات مكانى براى طين
ارضى متغير الرائحه كه از تغير منتن شده موجود نيست بلكه جاى هيچ ناك همين زمين ست كه محل تغيرات فاسده وتقلبات
كاسده ست وانچه فوق افلاك ست انجا هيچ تغير ونتن وفساد واستحاله لاحق نمى شود واين امرى ست كه احدى از دانشمندان
دران شك نميكند وقد قال الله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ درينجا خبر داد كه جنت خلد غير مجذوذ ست وچون اخبارات او سبحانه را مجموع كنند
وگويند كه وى آدم را از زمين آفريد وخليفه ارض گردانيد وابليس او را در جاى سكونتش وسوسه كرد بعد ازانكه از آسمان
بامتناع از سجده آدم عليه السلام بدر كرده شده بود وملائكه را فرمود كه من در زمين خليفه سازنده ام ودار خلد دار جزا
وثواب ست نه دار امتحان وتكاليف ونيست دروى لغو ونه تاثيم ونه كذاب ودر آينده او بيرون رونده نيست ونه دروى نصب
وخوف وحزن ونه در نوم واو تعالى آنرا بر كافران حرام ساخته وابليس راس كفر وكافرى ست پس ازين مجموع انچه صواب ست
نمايان ميگردد يعنى اذا جمع ذلك بعضه الى بعض وفكر فيه المنصف الذي رفع له علم الدليل فشمر اليه ورفع نفسه عن حضيض التقليد
تبين له الصواب والله الموفق واگر درين مسئله هيچ نباشد مگر همين قدر كه جنت دار تكليف نيست واو تعالى ابوين را تكليف
كرد بنهى از اكل شجره واين دليل ست بر انكه آن جنت دار تكليف بود كافى باشد وهذا ايضا بعض ما احتجت به هذه الفرقة على
قولها وارباب اين قول در جواب اصحاب قول اول چنين گفته اند كه حجت بفطرت تمام نيست زيراكه اين مسئله سمعى ست
جز باخبار رسل آنرا نتوان شناخت وما وشما هردو تلقى او از قرآن كريم كرده ايم نه از معقول ونه از فطرت پس متبع

این دلیل از کتاب و سنت ست و از شما مطالبهٔ صاحب واحد یا تابع یا اثر صحیح یا حسن میکنیم بر آنکه مراد بجنت آدم جنت [illegible] ای [illegible] و انه بعینها و لن تجدوا الی ذلک سبیلا و قد او جدنا کم من کلام السلف ما یدل علی خلافه ولکن چون جنت درین قصه مطلقا وارد شده لهذا موافق افتد در اطلاق و بعض اوصاف با نام جنتی که وعدهٔ آن حق سبحانه و تعالی با بندگان خود فرموده ست و ازینجا اوهام بسیار بران رفته که این جنت همان جنت ست بعینها در نصورت اگر مراد شما از فطرت همین قدر ست پس مفید هیچ شی نیست و اگر مراد آنست که او تعالی خلق را بران مفطور ساخته چنانکه بر حسن عدل و قبح ظلم و جز آن از امور فطریه آفریده ست پس این دعوی باطل ست و ما نزد رجوع بسوی فطرت خود علم این معنی را [illegible] باب [illegible] آیت [illegible] نمی یابیم و اما استدلال بحدیث [illegible] و قول آدم پس جز این نیست که دلالتش بر تاخر آدم از استقباح خطیهٔ متقدمه از وی در دار دنیا و بودن آن خطیه سبب خروج از جنت ست للغیر چنانکه در لفظ دیگر آمده انی نهیت عن اکل الشجرة فاکلت منها پس درین لفظ کجا دلالت ست بر آنکه جنت آدم جنت خلد بود به مطابقت یا بتضمن یا بالتزام و همچنین در قول موسی صراحت بجنت خلد نیست و اما قول شما که خرجنا الی البساتین من جنس الجنة التی فی الارض پس نام جنت اگرچه برین بساتین اطلاق می یابد لیکن درمیان این جنان و جنت آدم علیه السلام اعظم تفاوت ست و جمیع اشیاء که جز او تعالی کسی آنرا نمیداند و این بساتین نسبت بآن جنت حکم سجن دارند و اشتراک هر دو در بودن به زمین نافی تفاوت ما بینهما نیست و لفظ هبوط اگرچه دال بر نزول از مکان عالی بسوی مکان اسفل ست اما دلالت بر نزول از سما بر ارض نمیکند و اینقدر را انکار هم نتوان کرد زیراکه جنت آدم در اعلای ارض بود و هبوط باسفل ارض واقع شد و گذشت که امر باهباط شامل آدم و حوا و ابلیس هر سه ست پس اگر جنت آدم بر آسمان می بود هرگز ابلیس بعد اهباط اول نزد انکار از سجود متمکن نمی شد بر [illegible] پس این آیه از اظهر حجج ما بر شما ست و تعسفات و تکلفات متقدمه از ان غنی نیست و قوله تعالی و لکم فی الارض مستقر دلالت نمیکند بر آنکه پیش ازین در زمین نبودند زیراکه ارض اسم جنس ست و ایشان در اعلی و اطیب و افضل او در محل بودند تا آنکه جوع و عری و ظما و ضحی اولاک ایشان نمیکرد پس ازانجا بسرزمینی فرستادند که این اشیاء درانجا عارض حال ایشان گردید و حیات و موت ایشان و خروج از قبور در وی مقرر شد و جنتی که دران اسکان آدم علیه السلام اتفاق افتاده بود دوار نصب و تعب و اذی نبود و این ارض که هبوط در وی دست بهم داد محل تعب و اذی و انواع مکاره ست و آنا آنکه صفات جنت آدم در دنیا یافته نمیشود پس جوابش آنست که بی شبه آن صفات درین ارض مهبط الیها موجود نیست و ازینجا معلوم شد که دران سرزمین که انتقال بهبوط واقع شد موجود نبود [illegible] پنداشتن آدم ابلیس را در قول او هل ادلک علی شجرة الخلد با وجود [illegible] بجهت آنست که خلو دایم از دوام ست زیراکه خلد در لغت مکث طویل ست و مکث هر شی بحسب حال او باشد [illegible] جبل مخلد اذا اسن و کبر و منه قولهم لا ثافی الصخور الخوالد لطول بقائها و نظیر او ست در اطلاق لفظ قدیم بر شی متقادم العهد اگرچه او را اول باشد قال تعالی کالعرجون القدیم و افک قدیم و در تنزیل با اطلاق خلود در نار بر

عذاب بعض عصاة آمده مثل قاتل نفس وهم آنحضرت صلعم آنرا بروی اطلاق کرده دیگر آنکه علم بانقطاع دنیا ومجی آخرت
جز بوحی معلوم نتوان کرد وآدم را نبوتی متقدم نبود که بدان اینمعنی رامی دانست زیرا که استنباء او وایحاء بسوی وی و
انزال صحف بروی چنانکه در حدیث ابوذر ست بعد اهباط بسوی ارض بود بنص قرآن قال تعالی اهبطا منها جمیعا
فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل ولا یشقی وهمچنین در سورهٔ بقره ست قلنا اهبطوا منها
جمیعا فاما یاتینکم منی هدی الآیه واما ورود لفظ جنت معرف باللام وانصرافش بسوی جنت خلد پس با وجود این
تعریف مراد بدان غیر جنت خلد هم بوده ست قطعاً کقوله تعالی انا بلوناهم کما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا لیصرمنها
مصبحین ونتوان گفت که اینجا سیاق دلالت میکند بر آنکه این جنت در ارض ست زیرا که ادلهٔ مذکوره هم دلالت میکنند
بر آنکه جنت آدم در زمین بود ولهذا اصرنا الی موجبها اذ لا یجوز تعطیل دلالة الدلیل الصحیح واما استدلال باثر ابوموسی اشعری
پس دران دلالت بر مضمون زائد بر قرآن نیست مگر تزود او ثمار جنت واین خواهان آن نیست که آن جنت جنت خلد
باشد واما تغیر وعدم تغیر پس ازینجا ثابت شد که ثمار جنت آدم را تغیر مثل تغیر ثمار این ارض عارض میشد حال آنکه در حدیث صحیح از آنحضرت
صلعم آمده که لولا بنو اسرائیل لم یخنز اللحم ای لم یتغیر ولم ینتن وخود درین عالم طعام وشراب حضرت عزیر علیه السلام تا یکصد
سال بلا تغیر باقی ماند چنانکه منصوص قرآن کریم ست واما ضمان الهی باعادهٔ آدم بسوی جنت اولی بشرط توبه وانابت
پس بی شبه همچنین ست لیکن نتوان دانست که این ضمان متناول عود بسوی همان جنت بعینها ست بلکه اگر اعادهٔ وی
بسوی جنت خلد فرماید ضمان خود را بر وجه تام وفا کرده باشد ولفظ عود مستلزم رجوع بسوی غیر عین اولی یا زمان و مکان
او نیست ونه نظیر او چنانکه شعیب علیه السلام قوم خود را فرمود ان عدنا فی ملتکم بعد اذ نجانا الله منها وما یکون لنا ان نعود
فیها الا ان یشاء الله ربنا ومظاهر است که بار دیگر اعادهٔ وطنی داد او تعالی عائد گردانیده بلکه بنفس وطنی یا امساک با آنکه هرگز
ازینها غیر اول ست وآنانکه قائل اند بآنکه جنت آدم جنت خلد بود ازین احتجاج چنین جواب گذارده اند که التوار دخول
در جنت خلد بروز حشر حق ست لیکن این دخول مطلق ست بمعنی استقرار ودوام واما دخول عارضی پیش از قیامت
هم واقع می تواند شد وآنحضرت شب معراج در جنت آمده وارواح مومنین وشهدا در برزخ در جنت اند واین غیر آن
دخول ست که روز قیامت خواهد بود آری دخول خلود موقوف بر قیامت ست وازینجا ثابت شد که مطلق دخول در
دنیا ممکن باشد وباین وجه حاصل شد جواب برای دار المقامه ودار الخلد بودن آن جنت واما احتجاج بسائر وجوه وبآنکه
صفات آن جنت در جنت آدم یافته نمی شود از عری ونصب وحزن ولغو وکذب وغیرها پس این همه حق ست
انکارش نتوان کرد ولیکن این حال نزد دخول مومنین در وی خواهد بود واین منافی ماجرای ابوین ثقلین حسب حکایت
الهی تعالی شانه نیست ممکن که نزد دخول مومنین کار وبار جنت باین انجام کشد کما اخبر الله تعالی عنها فلا تنافی بین
الامرین واما احتجاج بتکلیف آدم دران جنت پس جوابش بدو وجه ست یکی آنکه امتناع جنت از دار تکلیف بودن

وقتی باشد که مومنان در وی در آیند روز قیامت و اما وقوع تکلیف در وی در دار دنیا پس دلیلی بر امتناع آن البته نبوده است
وکیف که از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود دخلت الجنة البارحة فرأیت امرأة توضأ الی جنب قصر فقالت لمن انت الحدیث
و نیست ممتنع که امروز قبل قیامت در وی کسی باشد که عمل میکند بامر خدا و می پرستد او را بلکه واقع همین است زیرا که الآن
در وی کسی ست که مؤتمر با وامر رب خود است و او را می پرستد برابر است که نام تکلیف نهند یا نه و وجه دیگر آنست که تکلیف
دران جنت با عمالی که مردم بدان در دنیا مکلف هستند از صیام و صلوة و جهاد و نحو آن نبود بلکه بمنزلهٔ تجارت مثل از یک شجر خاص
عیناً یا نوعاً نهی کرده بودند و وقوع اینقدر در دار خلد ممنوع نیست چنانکه هر واحد در انجا بقربت اهل غیر خود مجوز علیه خواهد بود پس
اگر مراد از نبودن او دار التکالیف امتناع وقوع امثال این احوال در وقتی از اوقات است پس خود دلیلی بران نیست و اگر مراد
انتفاء تکالیف دنیا از وی ست پس حق است ولیکن دال بر مطلوب شما نیست و اما استدلال بنوم آدم در جنت پس اگر
نقل صحیح بدان ثابت شود مراد نفی نوم اهل او روز دخول خلود خواهد بود حیث لا یموتون و اما قبل از ان پس مسلم نیست
و اما استدلال بقصهٔ وسوسهٔ ابلیس برای آدم بعد اهباط و اخراج از آسمان پس از اقوی ادله و اظهر براهین بر صحت قول
ماست و این همه تعسفات که از برای در آمدن او در جنت و صعود او بسوی سما بعد اهباط الهی او را از انجا کرده اند هیچ منصف
آنرا پسند نمیکند و نیست ممتنع که صعود کند بسوی آن صعود عارضی برای تمام ابتلا و امتحان که حق سبحانه و تعالی تقدیر کرده و
اسبابش مقدر فرموده اگرچه آن مکان مقعد مستقر وی نباشد چنانکه بیشتر بود و او تعالی از شیاطین اخبار کرده که آنها قبل
مبعث رسول الله صلعم بالای آسمان بمقاعد سمع می نشستند و استماع وحی مینمودند و این صعود است تا انجا و لکن صعود عارضی
که در جای صعود استقرار نمیکردند پس هیچ تنافی در میان این صعود و امر بهبوط نیست و هذا محتمل مع قوله تعالی اهبطوا بعضکم
لبعض عدو و اما احتجاج شما بآنکه حق تعالی آدم را بر مقدار اجل اطلاع بخشید و تقریر دلالت حدیث مذکور برین مدعا پس جوابش
آنست که اعلام خدا آدم را باین مرام منافی ادخال آدم در جنت خلد و اسکانش در وی نیست و اخبار الهی بآنکه داخل او نمیرد
و خارج نشود از وی پس این حال روز قیامت باشد و اما احتجاج بآفرینش آدم از زمین پس دران خود شکی نیست و لیکن از کجا
ثابت شد که تکمیل خلق او در وی شده با آنکه در بعض آثار آمده ان الله سبحانه القاه علی باب الجنة اربعین صباحاً فجعل ابلیس
یطیف به و یقول لامر ما خلقت فلما راه اجوف علم انه خلق لا یتمالک فقال لان سلطت علیه لاهلکنه و لئن سلط علی لاعصینه مع
ان قوله تعالی و علم آدم الاسماء کلها الی آخر الآیة یدل علی انه کان فی السماء معهم حیث انبأهم بتلک الاسماء و الا فهم لم ینزلوا
کلهم الی الارض حین سمعوا منه ذلک و اگر تکمیل خلق او در زمین هم شده باشد صعود او بآسمان برای امری که او تعالی تدبیر
و تقدیرش کرده ممتنع نیست باز اعادهٔ او بسوی زمین کرد مسیح علیه السلام بر آسمان رفته و قبل قیامت بر زمین فرود آید و در شب
معراج آنحضرت صلعم با بدن و روح تا فوق سموات رفتند فهذا جواب القائلین بانها جنة الخلد لمنازعیهم این ست بیان این مسئله
بر وجه بسط وسط مستفاد از کتاب حادی الارواح الی بلاد الافراح للحافظ محمد بن ابی بکر القیم رضی الله عنه و احوط نزد جمهور

دریں باب توقف وسکوت ست یا میل بسوی آنکه جنت آدم بر زمین بود زیرا که این قول الحق از قوت دارد اگرچه قول ثانی
هم نازل از درجهٔ استدلال نیست ولهذا توقف ارجح آمد والله اعلم **سوال پنجاه وهفتم** گویند هبوط آدم از جنت اول
در سرزمین هند شد. واز ینجا اولاد و ذریت او در اقالیم هفتگانه منتشر گردید انجرف اصلی دار دیا نه واز فضائل هند چیست
در کتب اسلامیه ثابت شده یا نه **جواب** از علی رضی الله عنه آمده خیر وادی فی الناس وادی مکه و واد نزل به آدم بارض الهند
رواه السیوطی فی الدر المنثور از ینجا تشرف سرزمین هند بنزول خلیفة الله علی نبینا وعلیه الصلوة والسلام معلوم گردید ولهذا امیر غلام علی
میر آزاد بلگرامی دار الخلافه نامیده اند وگفته اند ما اطلق احد قبلی هذا الاسم علیها وکانت مستحقة له فالهمنی الله تعالی ایاه انتهی ودرین
اثر مقارنت بقعهٔ خاصهٔ هند بارض بلد امین ست واز امارات این مقارنت نزول احد الزوجین یعنی آدم بسراندیپ ونزول
دیگر یعنی حوا بجده بود و آدم نام این کوه که بروی نازل شده جبل مقدس نهاده شیخ علی رومی در کتاب محاضرة الاوائل و
مسامرة الاواخر نوشته اول موضع که دران انفجار ینابیع حکم شده بر لسان علم اول آدم ابو البشر هندست بعده حرم مکی و
بارها پیاده پا حج کرده وبسوی حرم هجرت نموده پس وی اول مهاجرین ست وهجرت از سنن انبیا رست وابن عباس گفته
اهبط آدم بسراندیب من الهند واضعا یده الیمنی علی الیسری وحوا بجدة ومن سراندیپ الی جدة سبعمایه فرسخ وامام زاهد در
تفسیر خود وغزالی در بدء الخلق نیز هبوط او در ارض هند بر کوه بوذ و حوا بجده از ارض حجاز ذکر کرده اند وبه قال الحسن وخالد بن معدان
وقتادة وعن ابن عباس اهبط آدم بالهند وحوا بجدة فجاء فی طلبها حتی اتی جمعا فازدلفت الیه حوا فلذلک سمیت المزدلفة مزدلفة واجتمعا
فلذلک سمیت جمعا وعنه اول ما اهبط الله آدم الی ارض الهند وفی لفظ بدجنی ارض بالهند در قاموس گفته دجنی بالضم او بالکسر
وقد تمد ارض خلق منها آدم علیه السلام او هی بالحاء وگفته اند نام آن کوه که نزول آدم بروی بوده راهون ست در جزیرهٔ
از جزائر هند در مملکت سراندیپ بمکانی که آنرا دجنی خوانند وبروی اثر قدم اوست وبر قدم نوری درخشنده خاطف
بصرست طول قدم در صخره هفتاد شبر باشد باران هر روز می بارد و قدم رامی شوید آدم ازین کوه تا ساحل بحر بیک گام رفت
با آنکه از ینجا تا آنجا دو روزه راه ست وراهون وبوذ هر دو نام یک جبل ست یا بمرور دهور تبدل اسم دران راه یافته یا یکی اعم
ودیگر اخص ست در انسان العیون زیاده کرده که ذروهٔ این جبل اقرب ذروات کوهستان ارض بسوی سماست وبرگ هشت
که با آدم آمده بود درانجا منتشر شد اصل طیب هند از وی ست و در مستطرف افزوده که جبل سراندیپ از اعجب جبال ست
طولش دو صد وشصت وچند میل ودر وی او دیه الماس ست واز وی عود و فلفل و دابهٔ مسک و دابهٔ زباد می برآید انتهی
ومکلات سراندیپ امروز هنود اند تعظیم این قدم میکنند واکرام زوارش مینمایند سیوطی بتخریج ابن عساکر از سلیمان اشج صاحب کعب
احبار در خبر طویل آورده که چون خضر و ذو القرنین را نشان قدم آدم داد وی موضع جلوس او را پیمایش کرد یکصد وهشتاد
میل برآمد ونهصد شجر از اشک آدم انجا روییده بود چون قابیل هابیل را بکشت آن اشجار خشک شدند انتهی وقصهٔ هابیل
هم برین کوه واقع شد قال الغزالی فی بدء الخلق وابن عباس گفته آدم درانندم بمکه بود بتغیر اطعمه وجهه وخست فواکه ومرارت

آب و غبار ارض دریافت که حادثی واقع شده است فانّ الهند فاذا هابیل مقتول گویند آدم ازین واقعه تا صد سال
نخندید و نکرد و قابیل خواهر خود قلیما را گرفته بسوی عدن از ارض یمن بگریخت و ازرقی از ابن عباس آورده که اهباط
آدم در موضع بیت حرام بود و حجر اسود فرود آمد آدم آنرا بگرفت و عصا نازل شد و حکم گردید که بروی بارض هند یا
سند آمد و وجه جمع چنین گفته اند که اول هبوط از جنت بارض هند شد و هبوط ثانی از هند بموضع بیت حرام گردید علی حد قوله
تعالی اهبطوا مصرا و لفظ سند شک راوی ست و تلقی کلمات و توبه آدم نیز در هند بود اخرجه ابن عساکر عن سلیمان
الاشج بلفظ فعلی فی هذه التربة انزلت التوبة طبری گفته بعد سه صد سال توبه کرد و در شکر قبولش بگریست از وی ریاحین
و عطر رسید که امروز از هند بآفاق می برند انتهی و اول قصد که بسوی حرم اتفاق افتاد از هند بود و اول زائر آدم
علیه السلام ست عطا گفته حج آدم البیت من الهند اربعین سنة اخرجه البیهقی و ابن عمر گفته ان الله اوحی الیه ان حج
هذا البیت فحج رواه ابن جریر و در حدیث انس ست مرفوعا خرج آدم من ارض الهند حاجا الخ اخرجه الاصفهانی و ابن عساکر
و السیوطی و فی الباب عن ابن عباس عند الدیلمی و ابو الشیخ فی العظمة و ابن خزیمة مرفوعا و در روایت سعید بن منصور آمده
انه حج علی بقرة و ازینجا معلوم شد که راکب و راجل هر دو گونه حج کرد و لیکن نظر در تحمل بقره برای آدم ست فلیتامل
و چون آدم از حرم مکی رجوع کرد ارض هند را برای توطن پسندید طبری گفته بنی لنفسه بیتا بالهند و قال الغزالی انطلق
آدم من ارض الهند الی مکة و وجد حوا بعرفات فانصرفا الی الهند و ازینجا استیناس الفت آدم بارض هند و اختیار او برای
توطن میتوان کرد سعید بن جبیر گفته خلق الله آدم من ارض یقال له دجنی اخرجه ابن سعد فی الطبقات و عبد بن حمید
و ابو بکر الشافعی فی الغیلانیات و ابن عساکر و این دلیل ست برآنکه خاک آدم تربت هند ست و قبر آدم برهمان کوه ست
که نزولش بروی بوده غزالی گفته قیل دفن بمکة فی غار ابی قبیس و قیل علی بوذ بالهند و کان موته ثمه و طبری گفته قال
بعضهم قبره بالهند و قیل بمکة و ان حوا ماتت بعد سنة فدفنها شیث مع آدم بجنبه گویم خلق و موت او هر دو در هند مطابق
حدیث تربة الشخص مدفنه ست و اخذ میثاق هم بدجنی بود ابن عباس گفته اهبط بدجنی فمسح الله ظهره فاخرج کل نسمة هو خالقها
الی یوم القیامة ثم قال الست بربکم قالوا بلی فیومئذ جف القلم بما هو کائن الی یوم القیامة اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و این
دلیل ست برانکه ارض دجنی روز میثاق بحضور کافهٔ انبیا و مرسلین و همچنین بوجود سائر صلحا از لدن آدم تا روز قیام
مشرف گشت و طلوع آفتاب نبوت و نیر اعظم رسالت اولا از افق هند بوده ست زیرا که آدم علیه السلام اول انبیا ست
و چون نور نبوت محمد رسول الله صلعم در صلب آدم بود و از وی باصلاب دیگر بتدریج ازمنه منتقل شد ثابت گردید که
مطلع نور محمدی و مبدأ این فیض سرمدی هند ست و غایت و منتهی و مظهر وجود عنصری و مجلای او عرب و کفی بالهند شرفا
و فضلا و لله در کعب بن زهیر حیث قال ؎ ان الرسول لنور یستضاء به . مهند من سیوف الله مسلول
جوهری گفته مهند تیغ ساخته از آهن هند را گویند و این لطیفه از ان خاطر میر آزاد بلگرامی [illegible]

ملت حنیفیه و ضرب نوبت دولت محمدیه اول از زمین هند بوده میر آزاد در خزانهٔ عامره گفته استنباط عجیبی کرده ام که حلول
نور محمدی در هند بقیاس مساوات منطقی ثابت می شود و تقریر قیاس این ست نور محمد حل بآدم و آدم حل بالهند فنور محمد
حل بالهند و تحقیق این قیاس از کتب منطق باید جست انتهی ولیکن این استنباط نکتهٔ شاعرانه بیش نیست زیرا که عربیت نسب
و لسان آنحضرت صلعم منصوص قرآن کریم ست و عرب را شرفی ست که هیچ یکی را از عجم حاصل نیست فلیعلم و نیز جبرئیل امین
اول انبیا را بوجود آخر انبیا علیهم الصلوة والسلام هم در هند بشارت داده عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم نزل آدم
بالهند فاستوحش فنزل جبرئیل فنادی بالاذان الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله مرتین اشهد ان محمدا رسول الله مرتین
فقال له و من محمد قال هذا آخر ولدک من الانبیاء اخرجه الطبرانی و ابو نعیم فی الحلیة و ابن عساکر و نیز نزول حجر اسود اولا بهند ست
ابن عباس گفته نزل آدم من الجنة و معه الحجر الاسود الخ اخرجه الازرقی و سدی گفته خرج آدم من الجنة و معه حجر فی یده الی قوله
و جاء جبرئیل بالحجر من الهند الذی خرج به آدم من الجنة فوضعه اخرجه البیهقی فی الدلائل و در روایت ابن سعد از ابن عباس
آمده ان آدم جاء بالحجر و وضعه و طریق جمع آنست که حجر از هند بود باعتبار نزول همراه آدم و از اتفاقات حسنه آنست
که ارکان اربعه بیت بسوی جهات اربعه عالم ست و رکن اسود در جهت مشرق واقع شده که قبلهٔ اهل هند و جهت عبادت
ایشان ست و معلوم ست که این رکن یاقوتی از جنت و یمین خدا در ارض و مستودع مواثیق بنی آدم ست و کفی به شرفا
ان رسول الله صلعم رفعه بیدیه و قبله بشفتیه و عصا موسی علیه السلام از اغصان آس جبل آدم بود که آدم آنرا بدست
خود نشانیده و تابوت سکینه که انبیا وقت حضور قتال تقدیمش میکردند همراه آدم فرود آمده بود چنانکه در روایت طویل
ابن عباس آمده آدم نزل بتلک التابوت و بالرکن و بعصا موسی من الجنة اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و نزول ذهب
و فضه که از اجل آیات الهی و اعظم آلای اوست و ثمن هر شیء حتی که ثمن اشرف انواع یعنی انسان ست نیز اولا در هند
بوده ست جعفر بن محمد عن ابیه عن جده مرفوعاً روایت کرده فلما ان اهبط آدم و حوا انزل معهما ذهبا و فضة فسلکه ینابیع فی
الارض منفعة لاولادهما بعدهما اخرجه ابن عساکر و در حدیث طویل ابی برزه اسلمی نزد طبرانی ست ان کنز الذهب بالهند مما نبت من تلک السوار یعنی
از سواری که او تعالی بآدم انداخته بود از اسورهٔ حور و کعب گفته اول من ضرب الدینار والدرهم آدم علیه السلام اخرجه ابن ابی شیبة فی المصنف
و شیث علیه السلام در هند بود زیرا که موت آدم در هند شده ابن عباس گفته لما مات آدم قال جبرئیل لشیث تقدم فصل علی
ابیک فکبر تکبیرة ذکره الغزالی و نوح علیه السلام نیز در هند بود ابن عباس گفته فجبل بوذ نجر نوح السفینة و ظهور معادن
جواهر در هند ببرکات آدم بود و در مستطرف گفته وصف بعضهم بلاد الهند فقال بحرها در و جبالها یاقوت و شجرها عود
و ورقها عطر گویم کرناتک از هند قریب جزیرهٔ سراندیپ ست در وی نهریست که آنرا کشنا گویند تمام او گویا معدن
الماس ست مدام زمین را کافته الماسات بیرون می آرند و نزول آلات صناع هم در هند بوده ازرقی از ابن عباس آورده
نزل بالباسنة و نخلة العجوة ابو محمد خزاعی گوید باسنه آلات صناع ست و در نهایه زیاده کرده و قیل هی سکة الحرث و لیس

بعربی محض تو در حدیث ابو موسی اشعری ست مرفوعاً ان الله لما اخرج آدم من الجنة زوده من ثمار الجنة وعلمه صنعة کل شئ
اخرجه البزار والطبرانی وابن ابی حاتم علی رومی در محاضره گفته اصول صنائع همه از آدم ست که معلم اول بوده و فروع حرفت
بحسب قوابل تا یوم قرار حادث می شود انتهی و نزول آلات حدید خاصة در هند بوده مثل سندان و کلبتین وانبر گویم حرفت
حدادی نعمتی سترگ و منتی بزرگ ست کما قال تعالی وانزلنا الحدید فیه باس شدید ومنافع للناس پس
مفهوم این آیه اولاً در ارض هند بوده ابن عباس گفته ثلاثة اشیاء نزلت مع آدم السندان والکلبتان والمطرقة اخرجه ابن جریر
وابن ابی حاتم وکلبتین را در فارسی انبر نامند و آخرج ابن عدی وابن عساکر بسند ضعیف مرفوعاً مثله عن سلمان و ابن سعد
در اثر طویل از ابن عباس نحو آن آورده و در وی ذکر تنور کرده و گفته وهو الذی فار بالهند بالعذاب ثم قال ولم یجمع حسن آدم
لاحد من ولده الا لیوسف علیه السلام انتهی و نیز نزول طیب اولاً در هند بوده علی بن ابی طالب گفته اطیب ریح ارض
الهند هبط بها آدم فعلق شجرها من ریح الجنة اخرجه ابن جریر والحاکم وصححه والبیهقی فی البعث وعن عطاء بن ابی رباح قال اهبط
آدم بارض الهند ومعه اربعة اعواد من الجنة وهی هذه التی یتطیب بها الناس وانه حج هذا البیت علی بقرة اخرجه سعید بن
منصور و سدی گفته نزل بالهند بقبضة من ورق الجنة فبثه بالهند فنبتت شجر الطیب و مسعودی در مروج الذهب گفته علیه
الورق الذی خصفه من ورق الجنة فیبس وذرته الریاح فانتشر فی بلاد الهند فیقال والله اعلم ان علة کون الطیب بارض
الهند من ذلک الورق ولذلک خصت بالعود والقرنفل والافاویه والمسک وسائر الطیب وکذلک الجبل لمعت علیه
الیواقیت وکان منه الماس وفی جزائر بحره اسنباذج وفی قعره مغائص اللؤلؤ انتهی و غزالی در بدء الخلق نیز اصل طیب
هند و ورق جنت را قرار داده و عبدالله بن سلیمان در صفت هند گفته ترابها الزعفران وسماؤها الفاکهة وحیطانها الشهد
و زمخشری گفته العنبر هو من زبد بحر سراندیب و علی رومی در محاضره آورده اول ما ظهر العقاقیر اللطیفة کالعود والزنجبیل
وغیرهما بالهند و شرف الدین ابن یونس در مختصر احیاء العلوم ذکر کرده که آدم مسح ظهور ظبا کرد از ان نوافج مسک شد
و جابر بن عبدالله گفته هبط معه بالعجوة والاترج والموز اخرجه ابن ابی الدنیا وابن المنذر وابن عساکر و این دلیل ست بر آنکه
اصل همه فواکه ارض هند ست علی قاری در مرقات گفته روی ابن عساکر عن ابی سعید مرفوعاً خلقت النخلة والرمان والعنب
من فضلة طینة آدم انتهی و چون طین آدم از ارض هند بوده از بقیه او نخله آفریدند لهذا عجوه همراه آدم فرود آمد و این
عود از قبیل عود شئ بسوی اصل و رجوع ظاعن بسوی وطن باشد و در فتوحات مکیه بابی طویل در احوال بقیه طینت
آدم منعقد کرده و اولش در معرفت ارض مخلوقة از طین او ست و هی ارض الحقیقة و ذکر بعض عجائب و غرائب این زمین
نموده و ربیع بن انس گفته همراه آدم شاخی از درخت جنت آمده که بر سرش تاجی از شجر بهشت بود رواه ابن ابی حاتم
وابن عمر گفته معه غرس من شجر الجنة فغرسه بها رواه الطبرانی وابن عباس گفته اهبط آدم بثلاثین صنفا من فاکهة الجنة
الخ رواه ابن ابی حاتم و ابن الوردی در خریدة العجائب ستی شاخ گفته و در هر شاخ اصناف ثمرات را نام برده

مثل جوز و لوز و پستہ و بندق و شاہ بلوط و صنوبر و رمان و نارنج و موز و خشخاش و اینہا قشر دارند و رطب و زیتون و مشمش
و خوخ و اجاص و عناب و غبیراء و دراقن و زعرور و نبق و اینہا نواۃ دارند نہ قشر و تفاح و کمثری و سفرجل و تین و عنب و اترج
و قثاء و خرنوب و بطیخ و خیار و اینہا را نہ نوی ست و نہ قشر و طبری ذکر آس و نارنج و بادرنگ کردہ و علی بن ابی طلحہ گفتہ
اول شئ اکلہ آدم حین اہبط الی الارض الکمثری و سیوطی در حسن الوسائل الی معرفۃ الاوائل اول ماکول نبق را قرار دادہ
و نسبت این قول با بن عباس کردہ و نیست منافات میان ہر دو زیرا کہ نبق در اولیت اکل از ثمار ارض ست بخلاف اول
و نبق را در فارسی کنار و در ہندی بیر گویند چنانکہ اول را امرود نامند و در تنزیل تشبیہ کلمہ طیبہ بشجرہ بتمہ آمدہ ابن عباس در
قولہ تعالی و مثل کلمۃ طیبۃ کشجرۃ طیبۃ الآیۃ گفتہ ہو شجر جوز الہند لا تعطل من ثمرہ تحمل فی کل شہر اخرجہ ابن مردویہ
گویم در تحفۃ المومنین کہ در علم طب ست خواص جوز یعنی نارجیل ببسط تمام ذکر کردہ گویا بنظر ہمان منافع و دوام ثمر و کثرت
مصالح او تشبیہ کلمہ طیبہ با او واقع شدہ و سری بن یحیی گفتہ ہمراہ آدم حبوب و بذور از جنت آمدہ رواہ ابو الشیخ و ابن ابی حاتم
دمیری در حیاۃ الحیوان آوردہ اول ما انزل القمح علی آدم کان قدر بیض النعام ثم نزل علی قدر بیض الدجاج ثم الی الحمامۃ ثم الی البندق و کان فی زمن
عمر بن عبد العزیز علی قدر الحمصۃ و اول من زرع حبۃ الحنطۃ آدم ہمچنین نزول ادویہ مثل مر و لبان ہمراہ آدم در اثر ابن عباس
نزد ابن سعد آمدہ طبری گفتہ نبت من دموعہ من جوانب الجبل ادویۃ تحمل الی جمیع الآفاق من الہند و در صحیحین از حدیث ام قیس
آمدہ علیکن بہذا العود الہندی فان فیہ سبعۃ اشفیۃ من سبعۃ ادواء الحدیث گویم عود ہندی را کست نامند و ابن جریر گفتہ
لما اہبط اللہ آدم اہبط باشیاء ثمانیۃ ازواج من الابل و البقر و الضان و المعز و این دلیل ست بر نزول دواب ہمراہ آدم علیہ السلام
از جنت در خریدۃ العجائب حکایتی طویل از اسکندر ذی القرنین آوردہ و دران گفتہ کہ پادشاہ ہند منجملہ ہدایا یکی قدح نزد او
فرستاد کہ تمام لشکر از وی آب می نوشید و این قدح آدم بود ساختہ شدہ از جواہر و در اثری طویل از ابن عباس نزد
ابو الشیخ و ابن عساکر و ازرقی آمدہ لم یقرب الطوفان من ارض السند و الہند لیکن صحیح عموم طوفان و شمول فنا بجمیع ابن آدم است
چنانکہ در تفسیر فتح البیان و رسالہ لقطۃ العجلان تحقیق کردہ ایم و خود از ابن عباس آمدہ و کان فار التنور بالہند اخرجہ ابن جریر
و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و الحاکم و صححہ و میر آزاد در جمع میان این ہر دو اثر چنین توفیق دادہ اند کہ ہند گاہی اعم می باشد
و اطلاقش بر ملک دہلی و سند و دکن و غیرہا می آید و جزیرۂ سراندیپ ناحیہ از دکن ست و گاہی اخص میشود و صرف بر ملک
دہلی مطلق میگردد و این اطلاق قسیم سند ست پس مراد بہند در اثر اخص ست بقرینہ سند و آمدہ کہ جوشیدن تنور از مسجد
کوفہ بود و نوح سفینہ خود در وسط مسجد کش ساخت پس مراد بہند در انجا اعم باشد و ذکر او بعد سند تعمیم بعد تخصیص انتہی
لیکن نزد این بندہ ضرورت این توفیق رکیک نیست زیرا کہ نصوص قرآنیہ مشیر بعموم طوفان است و ابن عباس معارف
این اعم و اخص نبود گویا اند در رنگ مجوس انکار وقوع طوفان در سرزمین ہند کنند و در حدیث ابو ہریرہ آمدہ کہ قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سیحان و جیحان و الفرات و النیل کل من انہار الجنۃ رواہ مسلم فی صحیحہ علی قاری در مرقات گفتہ فرات

نهر کوفه است و نیل نهر مصر و سیحون نهر هند و جیحون نهر بلخ نووی گفته سیحان و جیحان غیر سیحون و جیحون اند متفق اند بر آنکه
جیحون بوادی نهر خراسان ست و گفته اند که سیحون نهر سند ست و قرطبی در اثر طویل از ابن عباس آورده که پنج نهر از جنت
فرود آمده و از انجمله سیحون را نهر هند گفته و بقوله تعالی وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسکناه فی الارض بر ان
استدلال کرده و منجمله انهار هند نهر عاموس ست در مستطرف از صاحب تحفة الغرائب آورده نهر العاموس بارض الهند علیه
شجرة نابتة من حدید وقیل من نحاس و تحتها عاموس من نحاس الخ و لغت هند در قرآن کریم آمده سعید بن مسجوح در تفسیر قوله تعالی
طوبی لهم و حسن مآب گفته طوبی اسم الجنة بالهندیة اخرجه ابن جریر و ابو الشیخ و در قاموس گفته الطوبی الجنة بالهندیة
و شیذله گفته السندس رقیق الدیباج بالهندیة و ذلک قوله تعالی سندس خضر و عن جعفر بن محمد عن ابیه فی قوله تعالی ابلعی
ماءک قال اشربی بلغة الهند اخرجه ابو الشیخ میرزا گفته این آیه افصح آیات قرآنی ست چنانکه علما رفصاحت
بیان کرده اند پس وقوع لغت هند در کلام الهی خصوصا درین کریمهٔ شریفه از عجائب ست انتهی گویم طوبی و سندس و ابلعی
هر چند هندی الاصل باشند اما امروز از اهل کسی آنرا باین معانی که مقصود قرآن ست نمی شناسد بلکه بمعنی دیگر هم نمیدانند
مگر بمرور دهور از یاد هندیان رفته باشد و نزد جمعی از اهل علم دو لفظ اول عجمی معرب و ثالث عربی خالص ست فتامل
قتاده گفته بماذکر کرده اند که زمین بست و چهار هزار فرسخ ست از انجمله ارض هند دوازده هزار فرسخ باشد و چین هشت
هزار و غرب سه هزار و عرب یکهزار اخرجه ابن ابی حاتم و عبد الله بن عمرو بن العاص گفته دنیا بر صورت پرنده ست جناح الیسر
او سند ست و پس سند هند اخرجه ابو الشیخ و ابن ابی حاتم و عکرمه گفته السلوی طیر تکون بالهند اکبر من العصفور ذکره الغزالی
فی بدء الخلق فی ذکر موسی علیه السلام و ابن مالک گفته در هند در آمدم و بمدینه نمیله بنون یا بتا رسیدم درختی بزرگ دیدم که
ثمر او چون لوز باشد چون آنرا بشکنند برگ سبز پیچیده از جوف ثمر بر آید و در وی بسرخی لا اله الا الله محمد رسول الله
نوشته باشد اهل هند بدان تبرک جویند و استسقا نمایند حکاه القاضی ابو البقا فی منسکه گویم این حال اگرچه از قدرت خدا و بلا
مستبعد و محال نیست اما اگر چنین شجر و ثمر در هند می بود بوجه غرابت شدیده خبرش بحد تواتر میرسید و حسن گفته سلیمان
علیه السلام که صبح و شام راه یکماهه طی میکرد و بیتوتت بکابل می نمود اخرجه عبد الرزاق و ابن ابی شیبة و عبد بن حمید و ابن المنذر
و ابن ابی حاتم گویم کابل برزخ ست میان هند و خراسان و بعض مردم اورا داخل مملکت هند اند بلکه خود کابل سرحد هند ست
پس ورود سلیمان علیه السلام در هند یافته شد و هند از ارض مذکوره در کریمه و لسلیمان الریح تجری بامره الی
الارض التی بارکنا فیها گردید و در حدیث ابو هریره نزد احمد وعدهٔ نبوی بغزوهٔ هند و مزیت شهدا بر او آمده و همچنین
نسائی و طبرانی بسند جید از ثوبان مولی رسول الله صلعم روایت کرده اند که فرمود عصابتان من امتی احرزهما الله تعالی
من النار عصابة تغزو الهند و عصابة تکون مع عیسی بن مریم و کلام برین احادیث در کتاب حجج الکرامة فی آثار القیامة
کرده ایم فلیرجع الیه و سید محمد برزنجی در اشاعه فی اشراط الساعه در ذکر مهدی آورده و یبعث بعثا الی الهند فیفتحها

ملوک الهند مغلین و بیضاوی در تفسیر خود زیر قوله تعالی وما تدری نفس بای ارض تموت آورده ان ملک الموت
جاء الی سلیمان وجعل ینظر الی رجل من جلسائه فقال الرجل من هذا قال ملک الموت فقال کانه یریدنی فمر الریح ان تحملنی وتلقینی
بالهند ففعل فقال ملک الموت کان دوام نظری الیه تعجبا منه اذ امرت ان اقبض روحه بالهند وهو عندک و این حکایت را
مفسرین دیگر نیز آورده اند و شیخ عبد الحق دهلوی در جذب القلوب در ذکر وقائع سال دهم از هجرت نوشته که چون اهل نجران
مسلمان شده بخدمت آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم آمدند فرمود من هولاء کانهم رجال الهند و در صحیح بخاری در حدیث
ابن عمر بذکر انبیا نزد ذکر عیسی و موسی آمده اما موسی فآدم جسیم سبط کانه من رجال الزط در قاموس گفته الزط بالضم جیل من الهند
معرب جت و مثله فی المغرب و زاد والیهم تنسب الثیاب الزطیة و ابو ریحان محمد بن احمد بیرونی در قانون مسعودی گفته
لوهاور هو مدینة الزط بین نهری جندراهه و بیاه و در لوامع النجوم نوشته الزط جیل من السودان من السند و چنانکه درین حدیث
تشبیه جناب موسوی و در روایت دیگر تشبیه قومی از یمن برجال هند واقع شده همچنان در شعر کعب بن زهیر تشبیه حضرت
اقدس نبوی بسیف مهند وارد گردیده و باین تشبیهات که هر درجه لاحقه او ارفع از سابقه ست این اقلیم را حظی از سعادت
و برکت حاصل گردید میر آزاد در شمامة العنبر فیما ورد فی الهند من سید البشر بعد بیان آثار و اخبار و اقوال مذکوره ببسط تمام
گفته که جمعی از اهل بخارا و سمرقند اعتراض کردند که هند ارض مغضوب ست زیرا که حق تعالی آدم را در حالت غضب از جنت
بر آورده درین سرزمین افگند پس جواب آنست که حوا را او تعالی بجده اهباط کرد و جده از ارض یاست که اشرف بقاع باشد
واگر امعان نظر بکار رود و کسی بدیده دوربین ملاحظه کند معلوم شود که سبب اهباط آدم و حوا از جنت بارض اگرچه در ظاهر
اکل شجره منهی عنها ست اما در باطن چیزی دیگر ست که آن اقتضاء حضرت واحدیت برای تجلی شیونات خود بمنصه ظهور
واخراج آن تجلیات بمحفل شهود باشد آری اگر آدم درینجا قدم رنجه نمیفرمود این ویرانه را که آباد میکرد و این همه بدائع و
آثار و اطوار غریبه خاصه نوع انسان را کدام نمایان می ساخت و همه بنی آدم هندی الاصل هستند زیرا که پدر ایشان آدم
هندی بود و تا آخر عمر سکونت هند گزید و اولاد او در بعده چون آن اولاد بکثرت رسید از سرزمین هند باقالیم سبع
پریشان و منتشر گردید انتهی و نحوه فی الخزانة العامرة غرضکه مهبط قدیم آدم و مسکن اولین جمله بنی آدم باتفاق اهل سیر و تواریخ امم و آثار صحابه و تابعین
و بعض اخبار مرفوعه ارض هند ست و این ارض مخصوص ست بخواص متقدمة الذکر و فضائل مسبوقة الصدر و همه انچه از اشیا
همراه آدم علیه السلام از جنت آمده اول نزول و هبوط او بارض هند بوده و تمامی اشیای اقالیم سبع از فروع اوست
پس چنانکه ابو البشر علیه السلام آدم نوع انسان ست همچنان اصول این اشیا که با او آمده او آدم جنس این جمادات
و نباتات ست و اصل خاتم الانبیاء فرع افضل اول الانبیا از تربت هند ست ولنعم ما قیل ~ گر نیست از بهشت
فزون بوستان هند ـ آدم ز ناز و نعمت جنت چسان گذشت و در سبحة الکرامه داستانی از حال اقلیم هند سرائیده ام
تفصیل ادیان اهل هند از انجا باید طلبید و بر جان هند امروز بوجه زوال مملکت و حکومت اسلامیه تغیر ظاهر و باطن

بهر اچشم حسرت باید گریست یفعل الله ما یشاء و یحکم ما یرید تا آنکه جمعی از اهل علم فتوی بدار الحرب بودنش داده اند
تا انجام کار چه شدنی ست والله اعلم **سوال پنجاه و هشتم** استعاذه از هدم و تردی و از غرق و حرق با آنکه بعض اینها
شهادت ست و شهادت مطلوب ست بنا بر اجر یکه در وست چه قسم جائز شده و همچنین سوال عافیت با وجود اجر در
اسقام گویا سوال عدم اجر ست بلکه استعاذه از همه شرور بوجه آنکه مکفرات ذنوب اند همین حال دارد بلکه استعاذهٔ آنحضرت صلعم
از سیئی اسقام و صرع با آنکه مصروعه را فرمود صبر کنی و ترا جنت ست و استعاذه از قهر رجال که یکی از ان قتل فی سبیل الله ست
و آن افضل انواع بر و مطلوب لله تعالی میباشد نیز از همین جنس ست **جواب** هدم و تردی و غرق و جز آن از اسقام و فقر
که آنحضرت صلعم از وی تعوذ فرموده و گفته کاد الفقران یکون کفرا و جمله شرور دنیویه بی شبهه شرور اند و نفوس بشریه بجبلت
و طبع از ان نافر باشند و سقم بدن و قلت ذات ید و غلبهٔ عدو از روی لغت و کتاب و سنت شرور اند کما قال تعالی اولما
اصابتکم مصیبة قد اصبتم مثلیها پس قهر و غلبهٔ کفار را اعداء را مصیبت نامید و نفوس نافر اند از مصائب و بشر احد
طالب سلامت ست از ان بلکه از تمنی لقاء عدو با آنکه در لقای او شهادت موجبهٔ جنت ست نهی آمده و چون مقرر شد که
این شرور منفور عنه هستند طبعا اگرچه متضمن خیر کثیر باشند شرعا پس توان دریافت که جملهٔ مصائب دنیا مسبب اند از ذنوب
بنص ناطق و ما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم و این قسم آیات کریمات در معنی زائد بر یکصد آیه باشد
و همچنین احادیث جمه دران وارد و مثل ما صید من طائر الا بترک التسبیح و لا ادال الله الکفار علی المومنین الا بذنوبهم و چون
هر مصیبت و آفت از ذنوب آمد پس استعاذه از مصائب در حقیقت استعاذه از اسباب آنهاست که معاصی باشند و این
مصائب اگرچه متضمن تکفیر ذنوب و نیل درجات اند لیکن نیل آن بمجرد حصول بلیه دست بهم نمیدهد بلکه بصبر و ثبات و یقین
و اخلاص نیت و اکثر مردم اند که موفق باین امور میشوند پس استعاذه از مصائب خشیت ست از عدم تلقی آن آفات و بلیات
بر وجهی که محصل اجر و تکفیر وزر باشد گویند مردی از صلحا این بیت میخواند ؎ و بما شئت فی هواک اختبرنی الخ
ناگهان بعسر البول مبتلی شد و قلیل الصبر و دل تنگ گردیده در مکاتب صبیان می آمد و میگفت ادعوا لعمکم الکذاب و در امهات
کتب حدیث آمده که آنحضرت صلعم مردی را دید که در ضعف و ناتوانی بمبالغ عظیم رسیده از سببش پرسید گفت سوال کردم
از خدا که تعجیل کند برای من در دنیا هرچه تقدیر کرده باشد از بلا در آخرت فرمود انک لا تطیق ذلک و لکن سل الله العافیة
پس استعاذه موجه بسوی سبب اول ست که سیئات هستند و این سیئات اسباب مصائب اند و موجه بسوی سبب ثانی ست
که اسقام و اداواز هستند تا تلقی او بر خلاف چیزی که برای وی ابقا را اجر نماید نکند و نیست موجه بسوی سبب ثالث که آن
ثواب ست زیرا که وی مسبب از مصائب سببیه از ثواب ست پس مصائب سبب اند برای ثواب و مسبب اند از ذنوب
و ازین باب ست سوال عافیت با وجود ورود اجر در اسقام با آنکه عافیت مفوت استعاذه از هم ست حال آنکه ثابت
شده که بعضی ذنوب چنان هستند که جز هم قوت دیگر شی تکفیر آن نمیکند اگر گویند که اسقام و غیره اشیا مستعاذ منها با نبیاء

و رسل نیز میرسند حال آنکه عقوبات ذنوب نیستند زیراکه ایشان معصوم اند نیست گناه برای ایشان گویم جوابش بچند
وجه ست یکی آنکه اقامت دلیل کردیم بر عموم انمعنی که هر مصیبت که بهر انسان میرسد بسبب کسب ید او یعنی ذنوب میرسد
کما تقدم و انبیا علیهم السلام اگرچه معصوم از کبائر اند اما صدور صغائر از ایشان جائز ست پس جائز باشد که انچه بایشان
رسیده متسبب از صغائر باشد قال تعالی مخاطبا لرسوله صلی الله علیه وسلم وما اصابک من سیئة فمن نفسک
و این تکفیر که بیلا حاصل شده برای بیان صغائر باشد نزد کسیکه مغفرت کبائر را منحصر بر توبه میکند پس انبیا و غیرهم درین امر
برابر اند و بنا بر عظمت مقامات خود معاقب می شوند بر انچه غیر شان بران معاقب نمیگردد کما قیل حسنات الابرار سیئات
المقربین و گاه باشد که بر ترک اولی معاقب شوند و نحو آن چه مقام محبت و قرب ایشان غیر مقام غیر ایشان ست و هر که مراجعت
کتب تفسیر و قصص انبیا علیهم السلام کند ازین جنس شئی کثیر را بشناسد ماهی یونس را القمه نکرد و از مرحصنین نشد مگر بسبب
مغاضبت بر قوم خود و خروج از میان آنها بغیر امر خدا کما ذکره الله تعالی و همچنین در ذکر اصابت یعقوب بفراق یوسف
باطول حزن گفته اند که گوسفندی ذبح کرده بود اما یتیمان همسائیه خود را دعوت نکرد پس مبتلا باین مفارقت شد و در حدیث
آمده ما من نبي الا عصى او هم الا يحيى بن زكريا و او تعالی عتاب فرمود بر نوح علیه السلام بقوله اني اعظك ان تكون
من الجاهلين بر سوال کردن او چیزی را که بدان علم نداشت ولهذا استعاذه کرد و گفت اني اعوذ بك ان اسألك ما ليس
لي به علم و الا تغفر لي و ترحمني اكن من الخاسرين و هذا باب واسع من مارس كتاب الله العزيز و ما فيه من قصص الرسل عليهم
الصلوة و السلام و اسباب ما اصابهم عرف ذلك و في السنة المطهرة من ذلك شئ كثير طيب كما في حديث الشفاعة ان كل
رسول من اعيان الرسل يذكر ذنبا منعه عن الشفاعة للعباد و يخاف ان لا تقبل ولنعم ما قيل ؎ اذا خاف الخليل و خاف
عيسى و آدم و الكليم و خاف نوح ، و لم يستشفعوا للخلق طرا ، فمالي لا اخاف و لا انوح + مع انهم قد غفرت ذنوبهم لكنه بقي
عليهم انكسار الحيا من الرب تعالی کما قیل ؎ قلت لي ذنب فما حيلتي ، بايّ وجه التقاهم + و آنچه شناخته باشی که صدر
سوال عافیت از خدا کقوله صلعم اعوذ بك من الهم و الحزن و اعوذ بك من العجز و الكسل و اعوذ بك من غلبة الدين و قهر
الرجال و اعوذ بك من الهدم و التردي و من الغرق و الحرق و المغرم و المأثم از همین قبیل و وادی ست و اگر گویند که صغائر
مکفر اند باجتناب کبائر کما قال تعالی ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية و کبائر بر انبیا جائز
نیست پس صغائر ایشان قطعاً مکفر باشند بنا بر عدم صدور کبائر از انها پس اسقام و امثال آن تکفیر کدام چیز می کنند
گویم این سوال را بر حدیث الجمعة الى الجمعة و رمضان الى رمضان كفارات لما بينها ما اجتنبت الكبائر وارد کرده اند زیراکه در تکفیر
این طاعات برای صغائر اجتناب از کبائر شرط کرده اند و اجتنابش هیچ صغیره را باقی نمیگذارد پس باین طاعات
تکفیر کدام شئی میشود و اجوبه محققین ازین ایراد مضطرب گشته چنانکه حافظ ابن حجر رح در فتح الباری در ابواب مواقیت
صلوة نقل آن نموده و لکن لم يأت بالشفي و حق آنست که شارع صلی الله تعالی علیه و علی آله وسلم خبر داده که این

طاعات مکفرات اند و اجتناب کبائر هم مکفرست پس اگر ازین فاعل طاعات اجتناب کبائر نیز واقع شد او را نزد خدا
عز اسمه دو مکفر فراهم گردید یکی فعل طاعات بشروطها دوم اجتناب از کبائر پس او تعالی بهر مکفر که خواهد تکفیر صغائر او کند
و اجر آن مکفر دیگر باطل نشود و فیر باقی ماند پس همچنان درینجا برای رسل علیهم السلام چند مکفرات مجتمع گردیده اند مثل اجتناب از کبائر
و اتیان بطاعات و احتمال اصابت اسقام و نحو آن پس بهر مکفر که ازینها تکفیر بعمل آمد اجر آن دیگر باقی و موفور ماند و چیزی مکفر آن
نباشد و این حکم در غیر انبیا علیهم السلام از کسانیکه مجتنب کبائر و آتی بطاعات و مصاب باسقام اند مثلا نیز میرود زیراکه
ثابت شده که ان الحمی تحت الخطایا [illegible] ان الاسقام لا تزال بالعبد حتی تدعه یمشی علی ظهر الارض و لیس علیه خطیئة و مراد باینها
صغائراند زیراکه کبائر را جز توبه مکفر نیست کما تقرر فی محله و ازینجا ثابت شد که دعا و استعاذه انبیا و رسل مثل سائر ناس ست
جواب دیگر آنست که این عموم مخصوص بانبیا علیهم السلام ست و هر آنچه باوشان رسیده بسبب از کسب ایدی شان نیست
بنا بر تقریر عصمت شان و در نبوت دعا و استعاذه ایشان محتمل دو امرست یکی آنکه عصمت ایشان رافع خوف مواقعت
ذنوب و خشیت از او تعالی نیست کما اخبر نبینا صلعم بانه اخوفهم بالله و اخشاهم و اتقاهم له و هر که اعلم و اعرف باشد بخدا اخوف
خلق باشد از او تعالی و لهذا آنحضرت اخوف خلق بود تا آنکه برین قسم خورده بلکه از ملائکه اخبار فرموده که انهم یخافون
ربهم من فوقهم بلکه او تعالی خشیة را بر علما مقصور فرموده و گفته انما یخشی الله من عباده العلماء و ازینجا
دریافته باشی که خوف ایشان از خدا با وجود علم بعدل او سبحانه و تعالی خوف از وقوع در خلاف مرضیات اوست و چون خائف عنه
شد این خوف مصدر دعا و منشاء استعاذه ایشان گردید و این دعا همچو دعاء غیر ایشان ست از کسیکه خطا بروی جائز و
توجه او بسوی اسباب روا ست وجه دیگر آنکه اگر فرض کنیم که عصمت مقتضی عدم سوال سلامت از مکروهات و استعاذه
از وقوع در مخالفات ست ادعیه و تعوذات که از ایشان صادر شده تعبدات باشد تا امت بدان مقتدی گردد اگرچه ایشان
طالب حقیقت مدعو به نیستند و این تعبد مثل سوال ایشان از معلوم یقینی کائن باشد مثل رب احکم بالحق و رب فلا
تجعلنی فی القوم الظالمین و احتمال دیگر آنست که دعا و استعاذه ایشان برای حذر از وقوع در اسقام و نحو آن باشد
زیراکه بسبب این اسقام نقصان در طاعات و عدم صبر بر بلیات و ست بهم میرسد و شک نیست که با وجود اسقام ابدان
از قیام بفرائض خدا نا توان و کم طاقت میشوند اگرچه در احادیث آمده یکتب للعبد اذا مرض او سافر مثل ما کان یعمله صحیحا
مقیما لکن التذاذ مومن بخدمت رب خود و فعل طاعات او چیزیست که استعاذه از فوات او می توان کرد اگرچه اجر او را مزد
برابر فعل حاصل شود کما ثبت مرفوعا جعلت قرة عینی فی الصلوة اگر گویند که این همه مبنی بران ست که نیست مصائب
مگر برای تکفیر ذنوب و بی شبه احادیث بدان ناطق اند لکن در احادیث دیگر این هم آمده که مصائب برای رفع درجات
و نیل اجور اند کما ورد انک لتوعک یا رسول الله کما یوعک رجلان قال اجل قیل ذلک لان لک اجرین قال اجل هذا
معناه گوئیم شک نیست که مصائب ابدان و اولاد مکفرات اند و لهذا مخصوص می شوند بدان امثل فالامثل و این نیز آمده

که برای رفع درجات اند پس وجه توفیق میان هردو چنین ست که اجر بر صبر و احتساب ست و تکفیر برای اذای لاحق

بعید در بدن و قلب وی کما یرشد الیه قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب و در ینجا تقیید

اجر مصائب بصبر ست و قال تعالی والذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا انا لله و انا الیه راجعون اولئك

علیهم صلوات من ربهم و رحمة یعنی بسبب قول ایشان که ناشی از صبر بر مصیبت ست و لهذا اجر مصائب

فراوان گردیده و صبر و احتساب گویا همچو شرط ست در نیل اجر و بهذا تم ما اجاب به بدر الملة المنیر السید محمد بن اسمعیل الامیر

الیمنی قدس الله سره بزیاده گوییم در ینجا باید دانست که قائلی برای تکفیر کبائر بغیر توبه معروف و معلوم نیست و لیکن احادیث

که در آنها ذکر اجور مصائب آمده قاضی اند بآنکه مصائب مکفر هر ذنب و گناه هستند منها انه یمر الرجل علی وجه الارض

ولیس علیه خطیئة و حمل این حدیث بر صغائر لا غیرها بعید ست بلکه خود عجیب موصوف بعد مرور اعوام و مضی ایام متقرر گردید

بر آنکه آنها مکفر اند بغیر توبه بنا بر ادله آن در ذیل ابحاث سدده مقبلی ذکر نموده و اخرج ابو داود من حدیث واثلة

قال اشار رسول الله صلعم فی صاحب لنا قد استوجب یعنی النار بالقتل فقال اعتقوا عنه رقبة یعتق الله بکل عضو منها عضوا

من النار و اخرجه ایضا احمد والنسائی و ابن حبان والحاکم من حدیثه و اخرج احمد والطبرانی و الضیاء المقدسی من حدیث

ابن الزبیر ان رجلا حلف بالله الذی لا اله الا هو کاذبا فغفر له و اخرجه ابو داود بلفظ اطول منه و انه حلف بالذی لا اله الا

هو ما فعلت و لکن الله تعالی قد غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله و حدیث یکون لاصحابی زلة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی

اخرجه ابن عساکر عن محمد بن الحنفیة عن ابیه مرفوعا و اخرجه ایضا نعیم بن حماد عن یزید بن ابی حبیب مرسلا بلفظ تکون بین اصحابی

فتنة یغفرها الله لهم لسابقتهم معی ان اقتدی بهم قوم من بعدهم کبهم الله فی نار جهنم و وجه دلالت آنست که این احادیث

دال اند بر آنکه این کبیره مقابله کرده شده ست بعمل مخصوص و کافی ست در تکفیر وی و دیگر بسیار ادله بر همین معنی هستند فهذا

کلام المقبلی فی تتمة العلم الشامخ والله اعلم بالصواب سوال پنجاه و نهم مراد بدلوك در آیه کریمه در صدر اول و بقول

ابن عمر در مسلم که فرمود آنحضرت صلعم وقت الظهر اذا زالت الشمس و کان ظل الرجل کطوله ما لم یحضر وقت العصر چیست

و امر درین آیه مخصوص ببعض فصول سنه ست یا عام و تقدیر در عهد سعادت مهد نبوی صلی الله علیه وسلم معتبر بود یا آنکه

نیست سبیل بسوی معرفت زوال الا بمعرفت علم نجوم و این بدعت در دین ست یا تکمیل شرع مبین و صحابه اعتبار

اوقات باقدام و اصابع و شعرات میکردند یا اعتماد بر زوال شمس که اوضح نیرات و اعظم آیات ست می نمودند جواب

او تعالی سبحانه رسول خود محمد صلعم را بغرض بیان تنزیل برای مردم فرستاده و چیزها واجب کرده که تعلق باوقات دارد

در ایام و شهور و سنوات پس اول یعنی در ایام نماز پنجگانه در پنج وقت ست و چون این نماز در شب اسرا فرض گردید

جبریل علیه السلام برای تعیین اوقاتش فرود آمد و تا دو روز برابر دو نماز با رسول خدا صلعم بگذارد پس ظهر را که نماز نخست

نماز پیشین خوانند بعد دلوک شمس ادا کرد یعنی بعد زوال او از کبد سماء و تبین اختصار جدار بمقدار شراک نعل که زوال بهمین است

وعصر را که در فارسیش نماز دیگر نامند نزد صیر ظل شی یک مثل او و بقدر شراک بخواند و مغرب را که در فارسی نماز شامش
گویند نزد غروب قرص شمس بگذارد و عشا را که در فارسی نماز خفتن خوانند نزد غیبوبت شفق بجا آورد و فجر را که نماز بامداد
نامند نزد تبین ضوء فجر در افق مؤدی ساخت و در روز دوم ظهر را در وقت عصر روز اول و عصر را نزد صیرورت ظل دو
مثل و مغرب را در همان وقت او بروز اول که سقوط قرص شمس باشد و عشا را در اول ثلث اول از شب و فجر را قبل
طلوع آفتاب بگذارد و گفت میان این هر دو وقت وقت ست برای تو و امت تو پس این دلیل ست بر آنکه هر وقت
نماز را یکی اول و یکی آخر ست مگر مغرب که او را همین یک وقت ست لاغیر ولیکن در غیر او از روایات صحیحه ثابت شده
که اول وقتش غروب شمس و آخر وقتش غروب شفق ست و این زیادتی ست که حق سبحانه و تعالی بعد توقیت جبریل علیه السلام
بدان تفضل و عنایت فرموده و اما ثانی یعنی در شهور پس او تعالی صوم رمضان فرض گردانیده و تعلیق او بماه کرده و بر زبان
رسول خود صلعم وقت دخول و خروج او آشکارا ساخته چنانکه باید و همچنین حج را بر ماه آویخته و فرموده الحج اشهر معلومات
و همچنین غالب زکوات نقدیه و اموال تجارات را بدان معلق نموده و چون عباد خود را بدان تکلیف داده اوقات
این تکالیف موجبه هم بر وجهی تعیین کرده که هر عالم و جاهل و قروی و بدوی و حر و عبد و ذکر و انثی آنرا یکسان بشناسد
بلاتفاوت فاشترک فیه هولاء علی حد سواء پس وقت نماز بامداد ظهور صبح منتشر ست و آنحضرت صلعم آنرا با شفی بیان
واضح ساخته و گفته که طالع می شود فجر معترض در افق و نیست فجر آنکه بیاض او همچو دم گرگ نمایان می شود و این چیزی ست
که ابصار صغار و کبار یکسان آنرا ادراک میکنند و حق تعالی فرموده حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط
الاسود من الفجر پس لفظ تفعل مفید آنست که نیست کافی درین امر مگر تبین واضح یعنی ظاهر شود اندک اندک
تا آنکه آشکارا گردد چه تمام نمی شود تبین و ظهور او مگر بعد کمال ظهور زیرا که اول تباشیر ضوء طالع میگردد پس ذنب سرحان
و آن فجر کاذب ست پستر آشکار میشود نور صباح که بقدرت خالق الاصباح نمایان گشته و لهذا شاعر گفته ؎ و ازرق
الصبح یبدو قبل ابیضه ؛ و اول الغیث قطر ثم ینسکب ؎ و برای نماز ظهر زوال شمس مقرر کرده و آنرا با خضرار جدار بسوی جهت شرق بیان فرموده
و این را هر ذی عینین می شناسد و وقت نماز عصر صیرورت ظل یک مثل و آخرش دو مثل معین ساخته و برای مغرب سقوط قرص و برای عشا
غروب شفق مقرر داشته و این علامات آن اوقات ست و معلم اول آن برای امت جبریل علیه السلام و معلم ثانی آن محمد رسول الله صلعم ست و تکلیف
شهری تعلیق معرفت وقتش برویت هلال دخولا و خروجا یا اکمال عدت سی یوم فرموده فهل فی الاکوان اوضح من هذا البیان
و تکلیف سنوی را دائر بر عدد شهور داشته و فرموده ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا و در کتاب کریم که برای هدایت
کافه ناس نازل شده ست گفته که آنرا مقدر بمنازل ساخته ست بلکه ایشان را بر رویت اهله حواله نموده و همچنین در معرفت
عدت غیر حائض از جهت صغر یا کبر فرموده واللائی یئسن من المحیض من نسائکم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائی لم یحضن
و کذلک آجال دیون و غیرها را بران محول ساخته و وفات شریف نبوی صلعم بعد نزول کریمه الیوم اکملت لکم دینکم

واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا اتفاق افتاده و تمامی اهل بیت و اصحاب وی رضی الله
عنهم همین معرفت بوده اند و هرگز منازل زیادت و نقصان نمی شناختند و نه آنچه متاخران آن را میزان قرار داده اند میدانستند
و نه چیزی را ازین امور که تکلیف موقت بران دائر ست معلوم داشتند بلکه این توقیت در ایام و شهور و سنوات بحساب
منازل قمریه بدعت ست باتفاق امت عالمی از علمای دینانمی تواند که دعوی بودن او دران عصر برکت اثر یا عصر خلفای
راشدین نماید بلکه احداث بحت و ضلالت صرف و بدعت محض ست و شاید که ظهورش در عهد مامون نزد اخراج کتب فلاسفه
و تعریب آن بوده و منجمله اش یکی علم منطق و نجوم ست و این علم کسانیست که حق تعالی در حق شان فرموده فلما جاءتهم رسلنا
بالبینات فرحوا بما عندهم من العلم پس اقل احوال معتبرین بر حساب منازل آنست که ایشان مبتدع هستند
و هر بدعت ضلالت ست و این بدعت در حرمین شریفین زادهما الله شرفا خیلی عظیم گشته تا آنکه در مکه مکرمه جز بران بر ساعات اعتماد نمیکنند
و او شان را در وی انواع مؤلفات ست مثل ربع مجیب و نحو آن که درس آن میکنند و میخوانند و بران معتمد بوده اند
یا آنکه این علم ازان قبیل ست که درباره آن رسول خدا صلعم فرموده علم لا ینفع وجهل لا یضر و در واقع از علوم اهل کتاب ست
زیرا که دوران اعیاد شان و نحو آن بر حساب شمسیه میرود و شاید که دخل او بر مسلمانان از علم یونان و اهل کتاب بوده ست
و آنکه نسائی و ابوداؤد از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند که کان قدر صلوة رسول الله صلعم فی الصیف ثلاثة اقدام
الی خمسة اقدام و فی الشتاء خمسة اقدام الی سبعة اقدام پس این اثر مقدوح فیه ست زیرا که از روایت عبیدة بن حمید کوفی
از ابی مالک سعد بن طارق از کثیر بن مدرک از اسود آمده و در عبیده و شیخ او سعد خلاف ست در میزان الاعتدال
در ترجمه سعد گفته وثقه احمد وابن معین وقال العقیلی لا یتابع علی حدیثه فی القبول و در ترجمه عبید گفته وقد ضعف عبد الحق
حدیث تقدیر صلوة رسول الله صلعم بالاقدام فی الشتاء والصیف انتهی و عجب از حافظ ابن حجر رح در تلخیص ست که بر لفظ
و سند این حدیث کلام نکرده همچنان بگذشت و آنکه ابن العربی المالکی در کتاب القبس فی شرح موطا مالک بن انس
حمل آن بر ابراد کرده و تبعه السیوطی پس سید محمد بن اسمعیل امیر رح در یواقیت فی المواقیت بابطال آن پرداخته و عدم
صحت حمل بران بیان ساخته فلیرجع الیه آری در ایام تابستان تاخیر در ظهر مستحسن ست تا آنکه گمان شود که اگر آفتاب در کبد
سما بود الآن زوال پذیرفته زیرا که این معنی بحس و مشاهده مدرک میگردد و اگر از طرف جهت جنوب باشد چه سایه اش
در جهت شرق بسیار زائد میشود لیکن نه بآن حد که اندازه اش باقدام کنند غایت آنکه نظر در امارات محصله ظن زوال
نمایند و با اهل اقدام جز ظن دیگر هیچ نیست و احدی مخاطب بظن غیر خود بلکه بظن نفس خود هم نبوده ست و آنکه بدان
می نشیند بلکه مکلف ست صرائح کتاب عزیز و سنت مطهره ست پس بس که با وجود او هیچ سخن و کتاب را وقعی و اعتباری
و دور برابرش کدام رای و اجتهاد و ما گری بازاری نیست و لنعم ما قیل ست ۞ امع الصبح للنجوم تجل ۞ ام مع الشمس للظلام ضیاء
و بهذا تم الجواب ولو بسط السائل فی السؤال لبسطنا الکلام فی هذا المقال و فی هذا کفایة ایضا لمن جعل الله من اهل الهدی

وحسن المآل سوال شصتم حقیقت کواکب و شمس و قمر و کیفیت وضع اینها در آسمان چیست و در غیر آسمان دنیا هم نجوم
ماعدای قمر از سبعهٔ کواکب هستند یا نه و حکمت در تفرقهٔ کواکب سبعه در سبع سموات و ترتیب آنها در سموات بر وضع معهود
چه باشد و وارد درین باب از کتاب و سنت یا آثار چیست **جواب** انس رضی الله عنه گفته حدثنی رسول الله صلعم
ان الشمس والقمر والنجوم خلقهن الله من نور العرش اخرجه الطبرانی فی الاوسط وابو الشیخ وابن مردویه و کعب گفته خلق الله القمر
من نور الا تری انه قال وجعل القمر فیهن نورا وخلق الشمس من نار الا تری انه قال وجعل الشمس سراجا والسراج لا یکون الا
من النار اخرجه ابن ابی حاتم وابن حبان و کسائی از وهب آورده ان الله خلق الشمس من نور عرشه وخلق القمر من نور
حجابه الذی یلیه و گفته بعض مردم بآن رفته اند که نجوم بخارات صاعده از ارض بسوی هوا هستند و آنجا رسیده فراهم
گشته اند و لهذا در زمستان بیشتر دیده می شوند بنا بر کثرت بخارات و در تابستان کمتر بوجه قلت ابخره و این قول باطل ست
و در مواقف و شرح وی که از سید شریف ست گفته که همه کواکب شفاف اند نیست برای آنها روشن هستند بذات خود مگر
قمر که کمدست در نفس خود و کمودت او نزد خسوف ظاهر میشود و بذات خودش منیر نیست بلکه نور او از آفتاب ست
بنا بر اختلاف اشکال نوریه بحسب قرب و بعد از وی انتهی حاصله و ازینجا دریافت شد که آنچه در سنت ثابت شده همین قدر ست
که مهر و ماه و اختران همه آفریده شده اند از نور و آنچه بران صاحب مواقف وغیره مثل سیف الدین آمدی رفته همین قدر ست
که همه ستارها شفاف اند و بذات خودشان درخشان جز قمر که استفاده نور از شمس میکند لیکن ابن حجر در فتاوی قول
علماء هیئت را مستغرب انگاشته و آن قول این ست که کواکب ثابته در فلک بروج نیز اکتساب نور از نور شمس میکنند زیرا که
چون قمر که اضو و اجلای کواکب ست نورش از نور شمس باشد نزد علماء هیئت و هر که موافق ایشان از اهل سنت ست
و هم کثیرون پس انوار این کواکب نیز از نور شمس بود تحقیقا لا ظنا بنا بر تسلیم استفادهٔ نور قمر از نور شمس و بعید ست
که ماه از مهر فروغ گیرد و این ستارها نگیرند بعده گفته والبحث فی کل ذلک لا دلیل علیه یرجع الیه عند التنازع ولا
جدوی له عند التحقیق ومن القواعد ان کلامهم حیث لم یخالف نصا ولا یترتب علیه شیء مما یخالف الاصول لا یدع فی القول به
وهذه من هذه القواعد اذ ما قالوه هنا لا یترتب علیه شیء من ذلک انتهی زیرا که بفرض صحت آثار سابقه توفیق میان هر دو
ممکن ست باین طریق که نور مستفاد قمر از نور شمس نور عرش ست که از وی خلقت او شده و نیست در قول ایشان نفی
اضاءت او ولکن وقوف بر ما جاء به الاثر اولی از اشتغال بغیر او ست این ست حقیقت کواکب و شمس و قمر و اما کیفیت
وضع اینها در آسمان پس آنچه مفاد کلام علمای هیئت ست آنست که اینها مرکوز اند در سموات و ثابت اند دران مثل فص
در خاتم و ابن وحیه در تنویر از طریق ابی عثمان نهدی از سلمان فارسی آورده که گفت النجوم کلها معلقة کالقنادیل
فی السماء الدنیا کتعلیق القنادیل فی المسجد و قتاده گفته ان البروج الاثنی عشر قصور علی ابواب السماء فیها الحرس اخرجه
عبد بن حمید و آیات قرآنیه دلالت دارند برآنکه شمس و قمر در افلاک اند و ازینجا مستفاد شد که افلاک ظرف اینها

هستند و اصح نزد اہل سنت آنست کہ افلاک غیر سموات و ارض اند و اہل ہیئت گویند افلاک ہمین سموات اند
و حقیقت علم ایمعنی نزد او تعالی ست پس لیس و اما اینکہ در غیر سماء دنیا ہم نجوم ہست جز قمر پس مفاد کلام بیضاوی و غیرہ از علماء ہیئت
و غیرہم آنست کہ مراکز ہمہ نجوم در غیر سماء دنیاست و لفظ بیضاوی در سورۂ صافات این ہست و رکوز الثوابت فی
الکرة الثامنة و ما عدا القمر من السیارات فی الست المتوسطة بینہا و بین السماء الدنیا ان تحقق لم یقدح فی ذلک فان اہل الارض
یرونہا باسرہا کجواہر مشرقة متلألئة علی سطحہا الازرق باشکال مختلفة انتہی و مراد بقول وی لم یقدح فی ذلک این آیست
انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب و در تفسیر سورۂ ملک گفتہ و لقد زینا السماء الدنیا اقرب السموات الی الارض
بمصابیح بکواکب مضیئة باللیل اضاءة السرج فیہا و لا یمنع ذلک کون الکواکب مرکوزة فی السموات فوقہا اذ التزیین باظہارہا
علیہا انتہی و در کتاب عجائب الملکوت از کسائی آوردہ کہ گفت نجوم سہ جزء اند جزئی از انہا متعلق بارکان عرش اند برای
ضوء سماء و جزئی متعلق در سماء دنیاست مثل قنادیل برای ضوء سکان او و رمی شیاطین بشر آنہا نزد استراق سمع و
جزئی معلق در ہوا ست گویم و این مخالف قول اہل علم افلاک ست کہ ما عدای افلاک سبعہ کہ ثابتہ باشند در فلک ثامن اند
و آن بطن عرش ست و در مواقف و شرح او ست زعم الحکماء ان الافلاک تسعة الاول فلک الافلاک سمی بذلک لاشتمالہ
علی جمیعہا و ہو المسمی عندہم بالفلک الاطلس و المسمی عند اہل الشرع بالعرش و تحتہ فلک الثوابت و ہو الکرسی ثم فلک زحل
ثم فلک المشتری ثم فلک المریخ ثم فلک الشمس ثم فلک الزہرة ثم فلک عطارد ثم فلک القمر و ہو السماء الدنیا انتہی و برین مشی کردہ ست
عارف باللہ ابن عربی در تفسیر خود حیث قال انا زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب و لم یقل بالکواکب لانہا لیست
فی السماء الدنیا بل زینتہا فی الاولی من جہتہا فانظر الی تحریر العبارة و ما یلزم من معرفة ان السموات شفافة و ان نور الکواکب
و ضوءہا یخرق الکل حتی تظہر لاعین البشر انتہی و تعبیر صاحب مواقف بلفظ زعم الحکماء مفید آنست کہ بر دعوی ایشان
کدام دلیل از کتاب و سنت قائم نیست و نہ از احدی از سلف امت منقول شدہ و لہذا علامہ چلپی در حاشیہ
کشاف گفتہ قولہ و لقد زینا السماء الدنیا ——— بمصابیح نہ ایکذب المنجمین و الزاعمین علم الفلک فی توہم
ان بعض النجوم فی السموات کقولہم ان زحل فی السابعة و المشتری فی السادسة و المریخ فی الخامسة و الشمس فی الرابعة
و الزہرة فی الثالثة و العطارد فی الثانیة و القمر فی الدنیا و ہذا مع وضوحات علمہم بزعمہم غیرہ الکذب منہ و کان البیضاوی
یتعاطی ہذہ الحرفة البائرة لانہ قال ہہنا لا ینافی ذلک کون بعض النجوم مرکوزا فی سموات فوق ہذہ و تقدم لہ فی البقرة انہ
اذا ضم العرش الی السبع السموات وافق کلام الاوائل ان الافلاک ثمانیة انتہی پس ازین مذکورات دریافت شد کہ
نقل اہل ہیئت کہ در سماء دنیا جز قمر نیست و ہمہ نجوم ثوابت و غیرہا در غیر سماء دنیا ہستند و مراد ثوابت ما عدای سبع
سیارہ اند و موسوم شدند باین اسم بنا بر بطء حرکت یا بنا بر ثبات اوضاع کما ینبغی نیست واللہ اعلم و اما حکمت
در تفرقہ فی سبعہ و تسبیع الخمس بودن اینہا در سموات سبع بر ترتیب معروف نصی از کتاب عزیز و احادیث وارد نشدہ

بلکه ثابت شده درین باب آرا هندسیه و قوانین یونانیه هستند که هیچ عاقل را در فلسفیه بودن آنها امترا نمی شود و اما حکمت
دران بعد ثبوت ترتیب پس ظاهر آنست که اضارت هر واحد از آسمانها برای اهالی وی و تعریف بمقادیر اوقات
بطلوع و غروب این کواکب باشد و اهل هر سما بدان علم حاصل کنند چنانکه اهل ارض مقادیر شهور و اعوام بطلوع
و غروبش میدانند و شاهد اوست انچه حلبی در سیرت ذکر کرده که رسول خدا صلعم جبرئیل علیه السلام را از عمر شریف خود
پرسید گفت نمیدانم جز آنکه در حجاب رابع کوکبی هست که ظاهر میشود بین کذا و کذا من السنین و آنرا مرات متعدده دیده ام
او کما قال و اما افاده ترتیبش از کلام حکما بعد ذکر افلاک تسعه پس حاصلش دلالت حرکات مختلفه در جهت یا سرعت یا بطوء
بر وجود آنهاست زیرا که این حرکات را از مجاری متعدده لابدست و دال ست بر ترتیب آنها حجب پس حجاب اسفل
حاجب اعلی و ساتر او از ماست نزد وقوع بر محاذات او و حجب بر همان ترتیب مذکورند زیرا که ایشان قمر را یافتند که
حاجب سائر سیاره از ثوابت ست و ازینجا معلوم شد که وی حجاب جمیع ست و عطارد را دیدند که کاسف زهره ست
و زهره کاسف مریخ و مریخ کاسف مشتری و مشتری کاسف زحل و زحل کاسف بعض ثوابت ست و اما شمس پس منکسف
نمی شود مگر بقمر و کسف او بچیزی از کواکب متصور نیست زیرا که کواکب چون نزدیک می شوند بشمس مستور می شوند در
شعاع او لکن اینها را اختلاف منظر باشد دون علویه زیرا که اینها تحت او هستند و باقی ماند اشتباه در آنکه شمس فوق زهره
و عطارد ست یا تحت آنها پس مذهب جمهور ایشان آنست که وی فوق آنهاست و بعض متاخرین تقویت این مذهب
کرده اند بانچه مروی ست از ابن سینا که وی دید زهره را نزد اجتماع او با شمس مثل خال در رخ آفتاب و بعضی از ایشان
دعوی کرده اند که زهره و عطارد را همچو شامه در وجه شمس دیده شد و این همه تخمین ست و ربما اذا اطلنا الکلام
فی ذلک وقعنا فی الکذب والمین والله اعلم **سوال شصت و یکم** ماهیت قوس قزح چیست و حکمت در وقوع
آن در بعض ایام نه در بعض دیگر چه باشد و او را قوس قزح چرا نام کرده اند و مفاد نهی وارد در حدیث لاتقولوا قوس
قزح و قولوا قوس الله کراهت تنزیهی ست یا تحریمی یا ادبی و راوی این خبر کیست **جواب** در کتاب عجائب الملکوت
گفته قوس را عرب قوس قزح نامند و در کیفیت منشاء آن اختلاف ست گویند محدث او حق سبحانه و تعالی ست بغیر سبب
و زعمه ابو جعفر الکسائی و بعضی گفته اند چون بعض انوار شمس بر بحار ساقط میشود شعاع او در آب منعکس شده متصاعد میگردد
پس چون مجتمع شد مرئی میشود چنانکه اگر در خانه آب باشد و دران نور شمس منعکس شود از ان نوری بسقف منزل و دیوار
قریب آن سقف دیده می شود گوییم و این قریب قیاس ست نمی بینی که اگر کسی جامه سبز در بر کند و نزد دیواری برود
آن دیوار از حضرت آن حله اخضری نماید و این نیست مگر آنکه ازین حله اجزاء نوریه متلونه بمثل لون حله منفصل شده
و اما اختلاف جهات که گاهی در جهتی و گاهی در جهتی دیگر باشد پس این نزد محاذات نور متصل بابر میشود و محاذیات
مختلف اند چنانکه در تراجع نور ضارب ماء در منزل دیده باشی که مختلف میشود باختلاف تراجع و بحسب محاذات

واما حمرتی که باحضرت وی دیده می شود پس آن مثل حمرت شفق نزد غروب وطلوع شمس ست زیراکه در اجزاء نور شمس اجزاء
مشابه بلون ذهب احمرست که درحین مغلوبیت غیر متبین باشد وحین تخلص از اجزاء بیاضیه ظاهر میگردد وتحقیق که اجزاء
نوریه حادث از ارض بلون احمر باشند پس هرچه متلون بلون اوست تراجع میگردد چنانکه جدار بلون محاذی از لباس
گذرنده و مار نزد او احمر یا اخضر یا اصفر میشود و این اقرب چیزیست که عقل بسوی آن رهبری میکند درین باب پس اگر
از رسول خدا صلعم جزم بخلاف آن صحیح شود پس وی صادق مصدق ست انتهی وازین کلام حقیقت قوس مذکور وسبب
اختلاف لون او مستفاد میشود وقوس مذکور مونث ست ولکن در قاموس گفته القوس معروفة وقد تذکر واما وجه حکمت در
وقوع آن در بعض ایام نه در بعض دیگر پس او سبحانه وتعالی قوس را امان اهل ارض از غرق گردانیده چنانکه در خبرست اخرج
الحاکم فی المستدرک عن ابن عباس مرفوعا امان لاهل الارض من الغرق القوس وگفته اند اول روزکه دران طوفان ظاهر شده
حق تعالی آنرا علامت نضوب ماء وانقشاع سحاب گردانیده وبعضی گویند دلیل برخصب وزوال هموم ست زیراکه ظهورش
امان اهل سفینه از غرق وبشارت بفرج بود وباین سخن توان دانست که ظهورش در بعض اوقات مطر تامین خلق از غرق
وبشارت بسعت وصرف موذیات باشد ومؤید اوست روایت ابن عساکر وغیره از ابن عباس در قوله تعالی یا ارض ابلعی
ماءک قال وتطلع نوح فاذا الشمس قد طلعت وبدا له الید من السماء وکان ذلک آیة ما بینه وبین ربه امان من الغرق والید
القوس الذی یسمونه قوس قزح انتهی واما التسمیه او باین اسم پس در قاموس گفته قوس قزح کزفر سمیت لتلونها من القزحة بالضم
للطریقة من صفرة وحمرة وخضرة او لارتفاعها من قزح ارتفع ومنه سعر قازح ای غال او قزح اسم ملک موکل بالسحاب او اسم
ملک من العجم اضیفت قوس الی احدهما او جبل بالمزدلفة انتهی گویم کلام سخاوی در مقاصد حسنه مقتضی آنست که قوس مذکور
مضاف بسوی جبل مزدلفه ست زیراکه وی بعد ذکر حدیث وارد در نهی ازین تسمیه گفته وقزح اسم قصی القرن الذی
یقف عنده الامام بالمزدلفة وهو غیر منصرف للعدل والعلمیة انتهی ونهی آنحضرت صلعم ازین تسمیه کراهت ازان بوجه نسبت
این آیه عظیمه بسوی غیر خالق او باشد ودانائید که قزح اسم شیطان ست برای تنفیر از مالوف وتبعید شان از چیزیکه
تعقیش از آبا کرده بودند واعلام بانکه علوی وسفلی اشیا را اجز بسوی خالق عوالم وخدای مبدع که احدی در ملک او مزاحم نیست
اضافت نباید کرد وبعده دیدیم که در نهایه ابن الاثیر نوشته که لاتقولوا قوس قزح فان قزح من اسماء الشیطان قیل سمی به
لتسویله للناس وتحسینه الیهم المعاصی من التقزیح وهو التحسین وقیل من القزح وهی الطرائق والالوان التی فی القوس الواحدة
قزحة او من قزح الشیء اذا ارتفع کانه کره ما کانوا علیه من عادات الجاهلیة وان یقال قوس الله فیرفع قدرها کما یقال بیت الله
وقالوا قوس الله امان من الغرق من عهد نوح وفی حدیث ابی بکر انه اتی علی قزح وهو یخرش بعیره بمحجنه هو القرن الذی یقف
عنده الامام بالمزدلفة ولا ینصرف للعدل والعلمیة کعمر وکذلک قوس قزح الا من جعل قزح من الطرائق فهو جمع قزحة انتهی
وازینجا معلوم شد که تسمیه قوس بانچه مذکور شد بنا بر کثرت الوان او از قزح ست که الوان مختلفه باشد واضافتش بسوی

جبل معروف ـــــ یا ملک موکل بسحاب یا ملکی از ملوک اعاجم یا بجهت ارتفاع او باشد و بر هر تقدیر آنحضرت صلعم اعلام
فرمود بآنکه قزح نام شیطان ست پس اضافتش بسوی خدا طرف شیطان خوب نیست و سیوطی در رساله هیئت
سنیه فی الهیئة السنیة گفته نهی ان یقال قوس قزح لان قزح شیطان وهو قوس الله عز وجل وزعموا انه کان علیه
وتر وسهم قبل ذلک فی السماء فلما جعله الله امانا لاهل الارض من الغرق نزع الله الوتر والسهم انتهی واما نهی وارد ازین تسمیه
پس برای تنزیه ست همچو نهی از تسمیه مغرب بعشا و از تسمیه عشا بعتمه و در مختصر اذکار سیوطی ست ویکره ان یقال قوس قزح
بل قوس الله واقره علی ذلک ابن حجر المکی فی الفتاوی وفی شرح تنبیه الاخیار علی مختصر الاذکار روا ما حدیث وارد در نهی
ازین تسمیه پس ابونعیم در حلیه آنرا روایت کرده هکذا اضافه الیه السخاوی وابن الدیبع وابن حجر وغیرهم قال السخاوی ومن
طریق الدیلمی من حدیث زکریا بن حکیم عن ابی رجاء العطاردی عن ابن عباس مرفوعا والله اعلم **سوال شصت و دوم**
غیبت مسلم چه حکم دارد **جواب** اهل علم باجمعهم واکتعهم وابتعهم اتفاق دارند بر تحریم غیبت مسلم و این حکم بنص کتاب
عزیز و سنت مطهره ثابت ست اما کتاب الله پس قول وی تعالی ست ولا یغتب بعضکم بعضا ایحب احدکم
ان یاکل لحم اخیه میتا و این نهی قرآنی ست با ایراد مثل و این مثل نهی مذکور را شدت و تغلیظ زیاده کرده و کراهت
واستقذار غیبت را در نفوس بحدی که اعزاز آن نتوان کرد ایقاع نموده زیرا که اکل لحم انسان اعظم چیزیست که جبلت
وطبیع بنی آدم از آن استقذار می یابند اگرچه کافر عدو مکافح باشد تا با انسانی که برادر در نسب یا دین باشد چه رسد که این
کراهت واستقذار باین [illegible] میگردد فکیف که میت باشد چه گوشت چیزی که طیب حلال الاکل
باشد بموت مستقذر می شود و طبع ها آن نمیکند ونفس آنرا نمی پذیرد و ازینجا شناخته باشی مبالغه را که درین آیت ست
در تحریم غیبت بعد نهی صریح ازان و اما سنت مطهره پس احادیث نهی از غیبت ثابت اند در صحیحین و جز آن از دواوین اسلام
وانچه ملحق باوست با وجود اشتمال این احادیث بر بیان ماهیت غیبت و ایضاح معنی آن زیرا که چون سائلی از آنحضرت
صلعم از غیبت پرسید فرمود الغیبة ذکرک اخاک بما یکره قیل ارأیت ان کان فی اخی ما اقول قال ان کان
فیه ما تقول فقد اغتبته وان لم یکن فقد بهته و این ثابت ست در صحیح پس تحریم غیبت بکتاب و سنت و اجماع
ثابت شد لیکن در کلام جماعه از علما استثنای چند صورت واقع شده و تصریح کرده اند که دران صور غیبت جائز باشد و کلمات
ایشان درین باب متفاوت هستند و اعداد مستثنیات که ذکرش کرده اند هم مختلف اند درینجا کلام نووی در شرح مسلم ذکر
میکنیم و بتصحیح صحیح و تعقب محل تعقیب می پردازیم و بر غیر مدلل استدلال میکنیم تا این بحث تام و کامل و وافی و شافی و شامل
باشد زیرا که از مهمات دینیه ست و خطر وقوع دران عظیم و مردم بسیار در شان وی تساهل کرده اند و در خطرش افتاده الا من
عصمه الله من عباده و رحمه نووی در منهاج شرح صحیح مسلم بن حجاج بعد ذکر اخبار وارده در تحریم غیبت گفته مباح ست غیبت
بغرض شرعی و آنرا شش سبب باشد یکی تظلم پس مظلوم را جائز ست که بسوی سلطان و قاضی و غیرهما از کسانیکه ولایت

دارند و قدرت بر انتصاف از ظالم تظلم کند و بگوید که فلانی بر من ظلم کرده یا چنین نموده دوم استعانت بر رد منکر و رد عاصی
بسوی صواب ست بگوید بکسیکه رجاء قدرتش دارد که فلان چنین کار میکند او را زجر کن و نحو آن سوم استفتاء مثلاً مفتی
را بگوید که فلانی بر من ستم کرده یا پدر یا برادر یا زن من بر من ظلم روا داشته آیا او را این ظلم و ستم میرسد و طریقهٔ خلاص من
ازان و دفع آن مظلمه از من چیست و مانند آن که این بنا بر حاجت جائز باشد و احوط آنست که چنین گوید چه میگوئی
در بارهٔ مرد یا زوج یا ولد یا والد که امر او چنین و چنان باشد و تعیین نکند گو تعیین جائز ست بحدیث هند و قول او ان
ابا سفیان رجل شحیح چهارم تحذیر مسلمین ست از شر آن بچند وجه باشد از انجمله جرح مجروحین از رواة و شهود و مصنفین ست
و این جائز ست باجماع بلکه واجب برای صون شریعت و از انجمله اخبار بعیب او ست نزد مشاورت در مواصلت
و از انجمله آنکه چون ببیند که شخصی چیزی معیب دار خرید میکند یا بندهٔ دزد یا باده نوش یا زانی و مانند آن میخرد مشتری را
اگر این حال نمیداند ذکر کند که وی چنین ست و این تذکره بطور نصیحت بود نه بقصد ایذا و افساد و از انجمله آنکه اگر متفقهی را
ببیند که آمد و شد دارد نزد فاسقی یا مبتدعی که از وی علم میگیرد و ضررش بروی آسان و سبک ست پس ببیان حالش
بقصد خیرخواهی نصیحت کند و از انجمله آنکه او را ولایت باشد و بدان استبدال کند یا حال او بشناسد و مغتر نگردد بآن
و لازم کند استقامت را پنجم آنکه یکی باشد که مجاهر بفسق یا بدعت ست مثل خمر و مصادرهٔ مردم و جبایت مکوس و تولی
امور باطله پس ذکر او بچیزی که مجاهره میکند بآن جائز باشد نه بچیزی دیگر مگر بسبب آخر ششم تعریف ست پس اگر معروف ست
بلقب مثل اعمش و اعرج و ازرق و قصیر و اعمی و اقطع و نحو آن که این تعریف جائز ست و ذکرش بطور تنقیص حرام و اگر
تعریف بغیر آن ممکن باشد اولی بود انتهی کلامه بمعناه و ما در اینجا قبل تکلم برین صور میگوئیم که تحریم غیبت در ما تقدم بکتاب
و سنت و اجماع ثابت شده و صیغهٔ وارده در کتاب و ثابته در سنت عام ست بعموم شمولی که مقتضی تحریم غیبت از هر فردی
از افراد مسلمین برای هر فردی از افرادشان ست پس قول بتحلیل غیبت در موضعی از مواضع برای فردی یا افراد جائز نیست
مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد و این دلیل اگر قائم شود فبها و نعمت و اگر قائم نشود پس از قبیل تقول علی الله بما لم یقل و تحلیل
ما حرم الله بغیر برهان منه سبحانه و تعالی باشد و چون این معنی بشناختی پس بدانکه دلالت دارد بر جواز صورت اولی از صور
مذکوره قول حق عز و جل لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم چه این استثناء افادهٔ جواز ذکر مظلوم برای
ظالم بانچه مبین وقوع ظلم برای وی از ظالم باشد میکند و رفع صوت بآن و جهر بدان در مواطن اجتماع مردم جائز باشد اگر امید
نصرت در رفع ظلامت و رفع انچه ازان ظالم بروی نازل شده دارد مثل کسیکه قدرت دارد بر امر بمعروف و نهی از منکر
منجمله ولاة و قضاة و غیرهم و این ظاهر ست و اگر امیدش از ایشان ندارد و همین ارادهٔ کشف مظلمه و اشتهار او در مردم ست
پس ظاهر آیهٔ کریمه دال بر جواز اوست زیرا که این آیهٔ شریفه مقید بقیدی که دلالت بر عدم جوازش کند نیست و منع
نمیکند از جهر بسوء قول مگر برای کسیکه از وی امید نصرت و دفع مظلمه دارد اگرچه از کلام متقدم نووی افادهٔ قصر جواز

برقادر بر دفع ظلم می شود لکن آیه تحریم غیبت بران دال وا ز اعدای او مانع نیست و درینجا دو بحث ست یکی آنکه ادله
داله بر تحریم غیبت شامل مظلوم هم جز اوست و آیه داله بر جواز جهر بسوء برای مظلوم مفید جواز این جهر در بروی ظالم و پس
پشت اوست پس ادله تحریم غیبت اعم اند من وجه که آن شمول آنهاست برای غیر مظلوم و اخص اند من وجه که آن عدم
تناول آنهاست برای قول در روی ظالم که مقصود ذکر فعل قبیح اوست و آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم اعم من وجه ست
و آن جواز ذکر ظلم در روی ظالم و در غیبت اوست و اخص من وجه ست و آن عدم تناول اوست برای غیر مظلوم و ظالم
او و غیبت تعارض میان هر دو ماده و آن هر دو ماده یکی دلالت ادله تحریم غیبت بر عدم جوازش برای غائب غیر ظالم
و دیگر دلالت آیه جواز جهر بسوء ست بر آنکه مظلوم را غیبت در روی ظالم سوا ست بلکه تعارض در ماده واحده ست که آن ذکر
مظلوم برای ظالم و ظلم او در غیبت باشد پس ادله تحریم غیبت قاضی هستند بمنع ازان و آیه قاضی ست بجواز و مخفی
نیست که ادله تحریم غیبت اقوی هستند بنا بر صراحت دلالت آیه بر تحریم غیبت با اعتضاد او با ادله سنت و اشتداد
عضدش بوقوع اجماع بران و آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم اگرچه قطعی المتن ست لیکن دلالتش ظنی ست و مثل او در قطعیت
متن و ظنیت دلالت از کتاب عزیز معارض اوست و باین معارض انچه شده عضد او کند از سنت و اجماع منضم گشته پس
دلالت آیه جواز ذکر مظلوم برای ظالم بر ذکر او بسوئی که از ظلم با او کرده و ستم بر جان مظلوم نموده در روی ظالم باشد و ذکر
ظالم در غیبت او روا نبود بنا بر ترجیح دلیل قوی و مشی بر طریق سوی پس این صورت که نووی آنرا عنوان برای صورت
مستثناة گردانیده صحیح نباشد بنا بر عدم قیام مخصص صحیح صالح برای تخصیص مخرج ازین عموم بحث دیگر آنکه جهر مظلوم بسوئی
که از ظالم بوی رسیده جائز ست فقط یا برای او کدام رتبه ارفع از رتبه جواز هم هست زیرا که استثنا از قوله لا یحب الله
الجهر بالسوء دلالت دارد بر آنکه جهر مظلوم بسوئی که بروی واقع شده محبوب خداست و چون محبوب او تعالی باشد
فعل وا ز فاعلش که اراده اجرا دارد رتبه زائد بر جواز و رتبه ارفع ازوی خواهد بود و این بر تقدیری ست که استثنا متصل
باشد تا آنکه ثابت شود برای مستثنی انچه منفی ست از مستثنی منه و اگر مستثنی منقطع باشد پس لیست دلالت در آیه بر آنکه
این جهر منجمله ما یحبه الله ست بلکه جز بر جواز دلالت نکند لیکن بر تقدیر اتصال درینجا مانعی هست از آنکه ذکر مظلوم ظالم را
بسوئی رتبه زائده بر رتبه جواز باشد و آن این ست که او تعالی بندگان خود را ترغیب داده ست بعفو و انتداب
ایشان بسوی ترک انتصاف و تجاوز از مسئی نموده تا آنکه برای مظلوم ارشاد بسوی ترک دعا بر ظالم وارد شده و چون
مظلوم این دعا کند اجر ظلامت او منحط گردد کما هو مذکور فی الاحادیث و کتاب عزیز در غیر موضع تصریح فرموده ست
بامر بعفو و دران ترغیب کرده و اجر عافین عن الناس را عظیم گردانیده و همچنین در سنت مطهره ازین باب کثیر طیب واقع
شده و مجموع آن مفید آنست که انتصاف و ترک عفو غایتش آنکه جائز باشد و همچنین انچه در آیت ست از جواز ذکر مظلوم
ظالم را بسوئی که از ستمگر باین ستمدیده رسیده ست بنا بر قطع بآنکه او تعالی محب عفو از ناس ست و این معلوم ست بکتاب

وسنت واجماع وادلهٔ داله بران از کلیات وجزئیات شریعت حقه محتاج طول بسط ست واما صورت ثانیه که استعانت
بر تغییر منکر ورد عاصی بسوی صواب باشد پس امر بمعروف ونهی از منکر از اعظم عمد دین اند زیرا که حصول مصالح اولی واخری
بهمین هر دو ست پس اگر اینها قائم شدند سائر اعمدهٔ دینیه ومصالح دنیویه بقیام اینها قائم می شوند واگر این هر دو قائم نشدند
انتفاع بقیام غیر اینها از امور دینیه ودنیویه بسیار نمی شود چه امر بمعروف ونهی از منکر در اهل اسلام ثابت الاساس اند
وقیام بدان شان همگنان یا اکثر مردم ست پس معروف میان ایشان معروف ست وایشان ید واحده اند بر اقامت
کسیکه ازان زیغ میکند ورد غوایت کسیکه مفارقتش میخواهد ومنکر نزد ایشان منکر ست وجماعت ایشان متعاضد ست
بران متداعی ست بسوی آن متناصر ست بر اخذ ید فاعل وی وارجاعش بسوی حق وحیلولت میان او ومیان اقتراف
او از امر منکر ونزد این حال احدی از عباد در ظاهر امر تارک معروفی وفاعل منکری باقی نمی ماند نه در عبادت ونه در معامله
ونمایان می شوند انوار شرع وساطع میگردند شموس عدل دمی وزند بادهای دین ومستعلن میشود کلمهٔ خدا در عباد ومرتفع
میگردد اوامر ونواهی او وقائم میشوند دواعی حق وساقط میگردند دواعی باطل ومی باشد کلمهٔ خدا اعلیا ودین الله مرجع
ومعمول به وکتاب کریم وسنت رسول رحیم صلی الله علیه وآله وسلم معیار موزان اعمال عباد ومرجع میرود بسوی این هر دو
در دقیق وجلیل امور وبا این جهت منجلی میگردند ظلمات بدع ومحدثات ومنقصم می شوند ظهور اهل ظلم ومنکسر میگردند نفوس
اهل معاصی وخافق می شوند رایات شرع در اقطار ارض ومضمحل میشوند جولات باطل در جمیع بلاد الله عز وجل واگر این
هر دو رکن عظیم قائم نشدند یا قائم شدند بقیام صوری نه حقیقی پس چها بدع هستند که ظاهر نمی شوند وکدام منکرات اند که
مستعلن نمیگردند بلکه بسیار معروفات مستخفی وجولات عصاة واهل بدع قوی میشوند وبسیار ظلمات بعض فوق بعض
ظاهر میگردند وهرج ومرج در عباد بار میشود وچشم شیطان خنک میگردد ودرین حین مومن همچو شاة غائره وعاصی
همچو گرگ مفترس میگردد ودر همین هیچ شک وریب نیست ونزد این حال رسوم دین محو ونور هدی ذاهب وانطماس
معالم حق می شود وبر تقدیر وجود افرادی از عباد قائم بفرائض الله وتارک مناهی او که قدرت بر امر بمعروف ونهی
از منکر ندارند نفع بایشان وفائدهٔ عائده بر دین ازانها چه قدر اقل واحقر باشد زیرا که ایشان هرچند باعمال خویش
ناجی باشند اما این نجات از تمسک ایشان بعروهٔ وثقای حق کجا مشنید بان وبان ایشان در زمان غربت دین
وانطماس معالم شرع مبین واوان ظهور بدع ومنکرات وذهاب معروف میان اهل سواد اعظم اند ودر چیزی گرفتار اند
که مردم بدان تظاهر میکنند ودرین هنگام معروف منکر می شود ومنکر معروف میگردد ودین عود بغربت می فرماید
چنانکه در بدایت بود وچون این مدعا متقرر شد وانچه در قیام امر بمعروف ونهی از منکر در مردم از مصالح معاش
ومعاد وفوائد دنیا ودین ست شناخته شد پس میتوان دانست که این کس که منکر را دیده اگر قادر ست بر تغییر آن
بنفس خود یا باستعانت بکسیکه ازوی نصرت ممکن ست باین طور که جماعه را از مسلمانان بگوید که در فلان مکان

وخانه مرتکب منکری هست با ما بیائید و همراه ما بروید تا انکارش کنیم و بتغییرش پردازیم پس این نیست مگر غیبت که جهدی هست از کسیکه حاجت بجهد ندارد زیراکه امر بمعروف و نهی از منکر اگر در عباد الله موجودست حاجت بسوی تعیین فاعل منکر چیست و باعث برین بیان که فاعلش فلان بن فلان ست کیست و اگر در ایشان وازع دینی و غیرت اسلامیه نیست خود بهر و این تسمیه و تعیین نشاط باجابت این سئول حاصل ایشان نخواهد شد چه نیست فرق در مثل این معنی میان اجمال و تعیین اللهم مگر آنکه سیف امر بمعروف و نهی از منکر کلیل و عضد او ضعیف و علیل و ذلیل باشد زیراکه گاهی ایشان نظر میکنند باین تسمیه و تعیین در فاعل منکر پس اگر آن فاعل مردی قوی جلیل ست او را ترک میکنند و میگذارند و اگر ضعیف و حقیر ست بروی قیام کنند و حالی را که او بران ست تغییر نمایند و این عین غربت عظیمه که دین ست و لکن در شر خیر باشد و بعض آن اهون از بعض بود پس اگر بمنزلهٔ کسی باشند که ضعیف العزیمه ست و نیست قادر مگر بر انکار بر مستضعفین مستذلین همین انکار فرض ایشان باشد و نیست بر ایشان سوای آن و درین حین تغییر و غیبت که غایت قدرت مستضعفین و نهایت تمکن عاجزین باشد لا باس بهست و خدا ناصر دین خودست اگرچه بعد حین باشد و جواز غیبت در مثل انتقام با دلهٔ امر بمعروف و نهی از منکر ثابت بضرورت دینیه ست که در جنب او هیچ دلیل صحیح یا علیل قائم نمی شود و اگر گویند که درینجا دو دلیل ست که میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد و آن هر دو ادلهٔ امر بمعروف و نهی از منکر و ادلهٔ تحریم غیبت اند پس درینجا چرا عمل بانند عمل در صورت اولی نکنند گوئیم درینجا هم عمل بمثل عمل در صورت اولی کردیم و براجح ترجیح آن نمودیم چنانکه در صورت اولی عمل براجح کرده بودیم اگرچه هر دو موضع ترجیح مختلف اند چه در صورت اولی ترجیح ادلهٔ حرمت غیبت ست زیراکه متقرر شده که منجملهٔ دو عموم وارد برین صورت اگر یکی را بر دیگر ترجیح نهند باعتبار ذات و مصیر بسوی آن واجب باشد و اگر باین اعتبار ترجیح ندهند و امکان ترجیح باعتبار امر خارجی باشد رجوع بسوی آن واجب گردد پس آنجا مرجح باعتبار امر خارجی یافته شد و آن ادلهٔ سنت و اجماع ست که واجب کرد ترجیح ادلهٔ تحریم غیبت را دران صورت واقعة التعارض برادلهٔ جواز جهر بسوء برای مظلوم بر طریقهٔ اعتبار و اینجا ترجیح در صورت تعارض بثابت بودن یکی از دو دلیل بضرورت دینیه نه دلیل دیگرست و لهذا در فوائد امر بمعروف و نهی از منکر نوشتیم انچه نوشتیم و گفتیم که هیچ شی از امور دینیه قائم بمقام او و مغنی ازان نیست و اما صورت ثالثه که جواز غیبت برای مستفتی ست پس ادلهٔ تحریم غیبت ثابت اند بکتاب و سنت و اجماع کما تقدم و تحریم او باین حیثیت گویا از قطعیات شریعت ست و نیست در تسویغ آن برای مستفتی مگر سکوت وی صلعم از انکار بر هند نزد قول او که ان ابا سفیان رجل شحیح الخ و این سکوت از انحضرت صلعم نزد سماع غیبت از زنی حدیث العهد بجاهلیت در حق مردی حدیث العهد بجاهلیت با وجود بودن او دران محل ست و از وی انچه دلیل بر خلوص اسلام و استقامت طریقه باشد ظاهر نشده بلکه بعد از موت وی صلعم ظاهر شده پس این تقریر بسکوت کائن برین صفت در مثل این حالت بعد ثبوت تحریم غیبت در قرآن کریم و سنت مطهره و علم صحابه بآن

واجماع شان بروی لائق تمسک بمثل او نمی تواند شد و قول بصلاحیت او برای تخصیص حلال نبود زیرا که سامعین ائمه مسلمانان در ان حالت تحریم غیبت میدانستند و حکم غیبت نزد شان متقرر بود پس اگر نمی بود سکوت مگر بسبب بودن حکم غیبت معلوم واضح مشتهر نزد شان مجرد همین علم قادح در استدلال و در تخصیص ادله قطعیه بمانند آن میشد و این بر تقدیریست که ابوسفیان در ان موقف حاضر نبود و اگر حاضر بود چنانکه گفته اند مندفع شد تعلق بسکوت وی صلعم از اصل و معهذا نیست ضرورتی ملجئه برای مستفتی بسوی تعیین تا میتوان گفت که مطلوبش از استفتا جز بتعیین تمام نمی شود زیرا که مطلوب وی باجمال هم حاصل میتواند شد چه مقصود او استفتا حکم شرعی باشد و آن حاصل ست بمعرفت قول مفتی مع الاجمال چنانکه حاصل می شد بمعرفت قول او همراه تفصیل و تعیین و درینمعنی خود هیچ شک و شبه نیست و ازینجا شناخته باشی که اینصورت از صور تخصیص تحریم غیبت نیست زیرا که دلیلش غیر منتهض ست و این را هر عارف بکیفیت استدلال می شناسد و اما صورت رابعه که آنرا پنج گونه کرده و اول آن جرح و تعدیل رواة و شهود و مصنفین ست و بر جواز بلکه وجوبش استدلال باجماع کرده پس کلامش صحیح و استدلالش باجماع واضح ست زیرا که لایزال سلف و خلف این امت جرح مستحق الجرح از رواة شریعت و شهود دماء عباد و اموال و اعراض شان و تعدیل مستحق التعدیل کرده اند و اگر این کار و بار نمی بود کذابان چه تلاعبها که بسنت مطهره نمیکردند و چه معروفها که بمنکر مختلط نمی شد و هرگز صحیح از باطل و ثابت از موضوع و قوی از ضعیف متبین نمی گردید بنا بر قطع بآنکه لایزال کذابان بر رسول خدا صلعم دروغ می بندند و آنحضرت صلعم ازان تحذیر فرموده و گفته انه سیکون فی هذه الامة دجالون کذابون فایاکم وایاهم و این خبر ثابت ست در صحیح و هم در صحیح بثبوت رسیده که فرمود که سیکذب علیّ فمن کذب علیّ متعمدا فلیتبوء مقعده من النار و هم در صحیح آمده که فرمود ان کذبا علیّ لیس ککذب علی احدکم الحدیث و ثابت شده که فرمود خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یفشو الکذب پس درینجا دلیلست برانکه کذب قبل انقراض قرن ثالث موجود بود ولیکن بغیر فشو و بعد آن فاشی شده و ازینجا شناخته باشی که آنحضرت صلعم خبر داده که بروی دروغ خواهند بست خصوصًا و فاشی شود کذب عمومًا پس تر واقع شد در خارج آنچه بآن صادق مصدوق صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم خبر داده بود و لم یزل در هر قرن از قرون کذابان بودند که بروی صلعم دروغ می بستند و اکاذیب مرویه از آنحضرت صلعم وضع می نمودند و بآن تحدیث میکردند پس اگر تعرض جماعتی از جهابذه حدیث نمی بود برای جرح مجروحین و تعدیل معدلین و ذب شان از سنت مطهره و تبیین کذب کذابان نمی بود آن احادیث مکذوبه منجمله شریعت حقه میگشت و بلوی عام می شد پس قیام ایشان در هر عصر باین عهده از اعظم موجبات الهی بر عباد و از اهم واجبات دین و حمایت سنت مطهره آمد فجزاهم الله خیرا و ضاعف لهم المثوبة فلقد قاموا اتیا ما مرضیا و خلصوا عباد الله من التکالیف بالکذب و صفوا الشریعة المطهرة واماطوا عنها الکذب والکدر و لقد رو اخرسوا الکذابین و قطعوا السنتهم و قلقلوا ارقابهم والحمد لله علی ذلک و همچنین جرح و تعدیل شهود اگر واقع نمی شد خونها ریخته و حرمها هتک می شد و مالهای

محرمه مستلزم میگردید بشهادات زور که رسول خدا صلعم آنرا از اکبر کبائر گردانیده و از ان حذر شدید نموده حاصل مقال
آنکه کلیات و جزئیات و قواعد شریعت و اجماع اهل ملت دلالت اوضح دارند بر آنکه در جواز این قسم بلکه در وجوب بعض موارد
برای صون شریعت و ذب از وی و دفع چیزی که نه از شرع شریف ست و برای حفظ اموال و دماء و اعراض عباد شکی
و ریبی نیست و اینهمه داخل ست در ضروریات خمسه مذکوره در علم اصول و تکمله ادله بران بدلالت بینه حدیث وارد در نصیحت
خدا و کتاب و رسول او صلی الله علیه و سلم و ائمه مسلمین و عامه و خاصه ایشان ست چه بیان کذب کذابین از اعظم نصیحت
واجبه برای خدا و رسول و جمیع مسلمانان ست و ادله وجوب نصیحت متواتر هستند و همچنین جرح شاهد مال یا دم یا عرض بشهادت
زور منجمله نصیحت موجبه الهی بر عباد اوست که بر تادیه وی مواخذه ایشان کرده و قیام بدان بر آنها واجب ساخته و قسم ثانی
که اخبار بعیب نزد مشاوره پس وجه در تجویز غیبت درین صورت آنست که مشروعیت مشاوره ثابت ست بعده
مشروعیت مناصحه هم بتواتر ثابت گردیده و این منجمله حقوق مسلم بر مسلم ست چنانکه در صحیح ثابت گشته ولیکن درین قسم
ضرورت ملجئه بسوی تعیین چنانکه در قسم اول بود نیست زیرا که قیام بواجب نصیحت ممکن ست باین طور که ناصح بگوید لا اشیر
علیک بهذا او لا تفعل کذا او نحو ذلک و زیاده برین از نصیحت بروی لازم نیست پس تعیین و دخول در انچه از غیبت
از ناصح فضول باشد چه او تعالی آنرا بر ناصح واجب نگردانیده و نه تعبد او بدان خواسته و نه کدام ضرورت بسوی آن
ملجی ست چنانکه در قسم اول بود پس این قسم منجمله اقسام مستثناة از ادله تحریم غیبت نیست و باین حرف از کلام در تعارض
دلیلین که میان آنها عموم و خصوص من وجه باشد استراحت کردیم و قسم ثالث که استرار کسی شی معیب یا عبد سارق
یا آبق الخ پس این قسم نیز همچو قسم ماقبل خود ست گردانیدن او از صور مستثناة از تحریم غیبت صحیح نیست زیرا که قیام بواجب
نصیحت بمجرد این قول که لا اشیر علیک بشراء هذا و مانند آن عبارت حاصل میشود پس او را از دخول در خطر غیبت مندوحه
و از وقوع در مضیق وی سعت ست و قسم رابع که تردد متفقه بسوی فاسق الخ بود این نیز مثل قسم ماقبل خود ست آنرا هم
از صور مستثناة از تحریم غیبت گردانیدن صحیح نیست زیرا که درینجا نیز قیام بواجب نصیحت باجمال حاصل می تواند شد و او تعالی
تعبد بتفصیل و ذکر معائب و مثالب نکرده بلکه همین قدر گفتن کافی باشد لا اشیر علیک بمواصلة هذا او لا اری لک الاخذ عنه و
مانند آن از عبارات پس تصریح بچیزی که غیبت باشد فضول ست خدا تعالی آنرا بر وی واجب نکرده و نه آنرا از وی خواسته
و قسم خامس که بودن ولایت باشد برای او الخ پس این قسم هم مثل اقسام ماقبل ست گردانیدنش از صور مستثناة از تحریم
غیبت صحیح نباشد زیرا که چون اینقدر را او را بگفت که لا تستعمل هذا او لا اری لک ان ترکب علیه واجب الهی که بر وی بود
از نصیحت بجا آورد و زیاده برین مقدار فضول ست خدای تعالی را دران حاجتی نیست و نه منصوح و ناصح را و اما
صورت خامسه که ذکر مجاهر بفسق باشد پس اگر مقصود ازو انزجار او باشد بدانچه بدان مجاهرت کرده و تحذیر مردم ست ازو پس این صورت
داخل صورت رابعه باشد و انچه دران صورت بود اینجا هم گذشت اعاده آن ضرورت نیست [illegible]

از تحذیر بی‌سود فی ذکر آن فعل هم ممکن است بلی جائیکه منصوح را امتثال نگوید لا تعاشر فلانا او لا تقتدوا او لا تذهب الیه زیرا که نصح مشیر باین مقدار
نصیحت گوید بدون آنکه ذکر نفس معصیت که عاصی بدان مجاهرت کرده و بکند و فائده تعرض بداخل قول نفع ضرورت زیرا که دلیلی که دلالت بر جواز
ذکر معصیت فاسق کند نیامده و بلکه این محض غیبت است و اما حدیث اذکروا الفاسق بما فیه کی یحذره الناس پس او جعلی است و صحیح نشده با آنکه
وی مسمی بمجاهر نگشته مگر بسبب همین مجاهرت او بآن معصیت و اظهار او بدان در میان مردم و ایقاع وی آن را باطلاع بسیر
و در هیوقت خود مردم از وی آنرا دانسته باشند و مشاهده خود شناخته پس در ذکر آن معصیت چندان فائده نیست
و اگر مقصود بجواز ذکر آن استغاثه ذاکر برای انکار بر فاعل او است از مذکور له پس اینصورت داخل است در صورت ثانیه
که تو وی ذکر وی مقدم کرده و کلام ما بران گذشته پس گردانیدن آن صورت مستقل بی فائده باشد و اگر کسی بر جواز مثل
این صورت استدلال کند بقوله صلعم بئس اخو العشیرة پس او را میتوان گفت که اقتدا باین قول واقع از وی صلعم
ما را نمیرسد زیرا که او تعالی غیبت را بر ما در کتاب عزیز حرام ساخته و هم آنحضرت صلعم تحریم او بر ما پرداخته کما تقدم
هم باجماع مسلمانان حرام گشته پس بر تقدیریکه این قول از ان قبیل باشد که بران اسم غیبت صادق می آید وقوع آن از وی
صلعم در حکم مخصص او ازین عموم باشد لکن بر خصوصیت اجمالیه و باین صفت صادره از وی صلعم و نیز آنچه آنحضرت صلعم میدانند
ما نمیدانیم و او را وحی می آمد بآنچه ما را نمی آید و خدا تعالی برای وی چیزی بیان میفرماید که ما را نمی فرماید پس ما را نمی رسد
که در چنین قول که از وی برین صفت صادر گردیده مقتدی شویم بنابر جهل ما از حقایق و عدم اطلاع ما بر باطن امور امثالنا
آنحضرت صلعم رد فرمود بر کسیکه وصف کرد مردی را بآنکه وی مومن است و فرمود او مسلم هو ورد کرد بر دیگران چون وصف
کردند مردی را بنفاق و فرمود یشهد ان لا اله الا الله و این همه ثابت است در صحیح و نیز آن مرد که در حق وی بئس
اخو العشیرة فرموده در انوقت اسلامش صالح نبود و بلکه منجمله کسانی بود که ابتغاء اسلام در ظاهر میکردند با اضطراب حال و اثر
جاهلیت بر آنها باقی بود و بود آنحضرت صلعم که تالیف میکرد امثال ایشان را و معامله مسلمانان خالص الاسلام میفرمود و با آنها
با وجود علم وی و علم اصحاب او بچیزی که آنها بران بودند و هر کس از آنها می آمد او را میفرمود هذا سید بنی فلان هذا سید قومه
هذا سید الوبر و نحو آن بلکه تالیف ایشان بمال کثیر و نصیب وافر از مغانم میکرد و مخلص مومنین را از مهاجرین و انصار حواله
ایمان و یقین ایشان می نمود و این معلوم است عارفی در آن شک نمیکند و نه مخالفی در آن خلاف می نماید پس احدی ما را نمیرسد
که قصد و تعمد کند بسوی کسیکه میداند او را که وی مسلمان صحیح النیه مومن بخدا و رسول وی صلی الله علیه و سلم و ملائکه و کتب و رسل
و یوم آخر است و غیبت نماید او را بمعصیتی که آن را کرده و خطائی که بدان مجاهره نموده و استدلال فرماید برین حرکت خود
بقول وی صلعم بئس اخو العشیرة بنابر آنچه ایضاحش کردیم و نیست درینجا خطر یسیر و نه خطب قلیل زیرا که اقدام بر غیبت مسلم
بلکه سب و شتم او باجماع چون [illegible] بر معاصی از حرمت او تعالی نباشد وقوع در آن وقوع در محرم خدا نهی عنه وی سبحانه است
و قول [illegible] بدون [illegible] باشد [illegible] است [illegible] والله [illegible]

و اما صورت سادسه که تعریف بالقاب باشد پس قرآن کریم از ان نهی فرموده قال الله تعالی ولا تنابزوا بالالقاب
و این نهی دلالت میکند بر تحریم تلقیب بالسوء و جائز نیست چیزی از ان مگر بدلیلی که مخصص این عموم باشد و بر منع از ان
دو دلیل قوی سوی مجتمع گشته یکی ادله تحریم غیبت دوم دلیل تحریم تلقیب پس اگر ذکر لقب در غیبت ذو اللقب ست
ذاکر جامع باشد میان تحریم غیبت و تحریم تلقیب و اگر در وجه اوست ذاکر واقع باشد در تلقیب محرم اگر گویند که ذو اللقب
ذکر خود بآن لقب مکروه نمیدارد گوییم چون این معنی معلوم شود غیبت محرمه نباشد زیراکه غیبت ذکر برادر بچیزی ست که آنرا
مکروه میدارد لکن ذاکر او باین لقب واقع باشد در مخالفت نهی از تنابز با لقاب کما لا یخفی اگر گویند که ذکرش بلقب اقرب
بسوی تعریف اوست چنانکه کسی مشهور باشد باعرج و اعمش و اعور و نحو آن گوییم این اقربیت محلل محرم نیست باید که
ذکرش باوصافی کنند که دران تلقیب نباشد اگرچه مسافت دراز و دور گردد و دریاب که در مثل این ذکر کدام خطر عظیمست
و این وقوع ست در نهی قرآنی و مؤید اوست قول وی صلعم برای کسیکه ذکر زنی دیگر کرد و گفت انها قصیرة پس
فرمود لقد قلت قولا لو مزجت بماء البحر لمزجته و این حدیث صحیح ست اگر گویند این همه دواوین اسلام و مسانید و معاجم
و سائر مصنفاتش و سنت مطهره مشحون بذکر القاب ست مثل اعمش و اعرج و اعور و نحو آن گوییم ایراد مثل این معارضه
در مقابله نهی قرآنی مصرح بتحریم تنابز با لقاب صحیح نیست و اقتدای مردم باهل علم در خیر باید و چون چیزی آرند که مخالف
کتاب یا سنت باشد پس قدوه درینجا کتاب و سنت باشد با احسان ظن با ایشان و حمل آن بر محامل حسنه مقبوله اگر گویند صاحب
لقب شناخته نمیشود مگر بآن و بغیر آن اصلا معرفتش حاصل نمی شود گوییم چون کار باین نهایت کشد و بحث باین غایت
رسد این لقب خود لقب نباشد بلکه علم گردد و اسمی شود که شناخته شود صاحب او بآن اسم چه هرگز جز بآن نام شناخته نمیشود
و تسمیه انسان باسمی که بآن معروف ست لاسیما هرکه از رواة علم و حمله او و مبلغین آن بسوی مردم باشد امریست که حاجت
بسوی آن داعی ست ورنه انچه روایتش از علم میکند خصوصاً انچه وی بدان متفرد ست و غیر او دران شریک نیست باطل
گردد و برین محمول ست انچه در مصنفات از ذکر القاب واقع شده زیراکه اهل آنرا اگرچه نامها بود و هم پدران و اجداد
ایشان را لیکن غیر ایشان دران اسم و رسم شریک ایشان ست چه گاهی نام مردی با مردی دیگر و نام پدرش با پدرش و نام جدش
با نام جدش متفق میشود و یکی از دیگری ممتاز نمیگردد مگر بذکر القاب و مانند آن و درین حین آن اسما را
فائده نماند زیراکه مقصود ازانها تمیز صاحبش از غیر وی بود و این مقصود حاصل نشد بلکه انچه حاصل شد ازان لقب شد پس
گویا اسم ممیز در حقیقت همان لقب آمد پس این تعریف از باب تنابز با لقاب نشد فاعرف هذا و تدبره فانه نفیس جدا و به
یندفع ما تقدم من ایراد ما جری علیه عمل ائمة الروایة و بهذا یرتفع الاشکال عن القاری لتلک الکتب فلا یقال انه یرد وی
بالالقاب و یغتاب باهلها بقرائتها فی کتب السنة و فی هذا المقدار کفایة کذا افاد العلامة الشوکانی ره و غیره **سوال شصت و**
سوم سبب شفعه جوار ست یا شرکت **جواب** ادله شرعیه وارده در اثبات شفعه بر انحاء ست بعضی متضمن اثبات شفعه

میان شرکاء در شیء مشترک هستند کحدیث جابر عند مسلم وغیره بلفظ قضی رسول الله صلی الله تعالی علیه وآله وبارک وسلم بالشفعة
فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لا یحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه الحدیث وحدیث عبادة بن الصامت ان النبی صلعم
قضی بالشفعة بین الشرکاء فی الارضین والدور اخرجه عبد الله بن احمد فی زوائد المسند والطبرانی فی الکبیر وهو من روایة اسحق
عن عبادة ولم یدرکه وحدیث شرید بن سوید مرفوعا بلفظ الشریک احق بسقبه رواه ابن ماجة وعن ابن عباس ان رسول الله
صلعم قال الشریک شفیع والشفعة فی کل شیء اخرجه الترمذی پس نیست درین احادیث وما ورد فی معناها مگر همین که شفعه
ثابت است در شیای مشترکه وشمل اوست اول الوارده در اثبات شفعه در چیزی که قسمت نه پذیرفته کحدیث جابر عند البخاری
واحمد وابی داود وابن ماجة ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل ما لم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة
وفی روایة للترمذی وصححها قال قال رسول الله صلعم اذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة واین مفید آنست که
ثابت نمی شود شفعه مگر با بقاء شرکت قبل وقوع قسمت وبعضی ازان وارد اند در اثبات شفعه جار مقید بقید اتحاد طریق
کحدیث جابر عند احمد وابی داود وابن ماجة والترمذی وحسنه قال قال النبی صلعم الجار احق بشفعة جاره ینتظر بها وان کان
غائبا اذا کان طریقهما واحدا واین حدیث واجب نمیکند شفعه را در مطلق جوار بلکه در مقید او وبعضی در اثبات شفعه جار مقید
بقید ملاصقه وارد شده کحدیث عمرو بن الشرید عن ابی رافع مولی رسول الله صلعم وفی اوله قصة قال فی آخرها ولولا انی سمعت
رسول الله صلعم یقول الجار احق بسقبه ما اعطیتکها یعنی الدار اخرجه البخاری وحدیث الشرید بن سوید عند احمد والنسائی بلفظ قلت
یا رسول الله ارض لیس لاحد فیها شرک ولا قسم الا الجوار فقال الجار احق بسقبه ما کان ویروی بسقبه والسقب الصقب عند اهل اللغة
القرب لکنه قیده صاحب النهایة بالقرب الملاصق فقال الصقب القرب والملاصقة ویروی بالسین انتهی وهو امام مرجوع
الی نقله فی اللغة کما لا یخفی پس افاده کرد این احادیث که ثابت نمی شود شفعه مگر برای جار ملاصق وبعضی در ثبوت شفعه جار
غیر مقید بکدام قید آمده کحدیث سمرة عن النبی صلعم قال جار الدار احق بالدار من غیره اخرجه احمد وابو داود والترمذی وصححه واخرجه ایضا البیهقی
والطبرانی والضیاء المقدسی وهو من سماع الحسن عن سمرة وقد قیل انه لم یسمع منه شیئا وقیل لم یسمع منه الا حدیث العقیقة وکلام
الحفاظ فی ذلک معروف وهو قادح فی تصحیح الترمذی لهذا الحدیث وبعضی در اثبات شفعه در هر شیء بغیر قید شرکت وعدم
قسمت وملاصقت وجوار آمده کحدیث ابن عباس عند البیهقی مرفوعا بلفظ الشفعة فی کل شیء ورجاله ثقات الا انه اعل بالارسال
واخرج له الطحاوی شاهدا من حدیث جابر باسناد لا باس به وچون این معنی مقرر شد پس شک نیست که حدیث ابن عباس اوسع
در معنی وشمل در افراد است از دلیل دال بر ثبوت شفعه برای جار در هر انچه ملاصق او باشد ومیان این حدیث ودلیل دال
بر ثبوت شفعه در جوار با اتحاد طریق عموم وخصوص من وجه است وهر دو مجتمع اند وقتی که جوار جوار ملاصقت وطریق واحد باشد
ومفترق باشند وقتی که یافته شود مگر مجرد ملاصقت یا مجرد اتحاد طریق واین هر دو اوسع المعنی هستند از دلیل دال بر آنکه
شفعه در چیزی است که مقسوم نشده یا در شیء مشترک زیرا که مجاورت واتحاد طریق موجود است با زیادت قید اختلاط

وعدم قسمت ومخفی نیست که بنای عام بر خاص وحمل مطلق بر مقید دو قاعده متفق علیهما ست فی الجمله میان علمای اسلام
اگرچه در بعض شروط واسباب وصور اختلافی واقع شود که این غیر قادح ست درین هردو قاعده پس آنچه در اثبات شفعه
در هر شی بغیر تقیید بقید عدم وقوع حدود و تصریف طرق وارد شده چنانکه در حدیث ثابت در صحیح ست وظاهر عطف
اعتبار مجموع هردو قید بطلان شفعه باشد پس مجرد وقوع حدود بدون تصریف طرق مبطل شفعه نشود ومجرد تصریف طرق
بدون وقوع حدود که همین معنی قسمت ست مبطل شفعه نگردد پس قول وی در حدیث جابر اذا کانت طریقهما واحدة منافی
حدیث فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة نیست ومقرر ست که جمع مقدم باشد بر ترجیح وبا امکان اول معنیر
بسوی ثانی نکنند واین قاعده نیز متفق علیها ست هرچند در تفاصیلش اختلاف کرده باشند واین قواعد باوجود متفق علیها
بودن نیز مستفاد اند از لغت عرب که حمل کلام شارع بر آن واجب ست اگر برای او اصطلاحی شرعی موجب انتقال از معنی
لغوی یافته نشود ومتقرر شده که علم اصول فقه مستمد ست از عربیت بلکه غالب استمداد او از وی ست یا این علم قواعد کلیه
لغت اند واستمدادش از کلام واحکام نسبت استمداد او از لغت خیلی قلیل ست واز اینجا شناخته باشی که بنا دلیل عام بر دلیل
خاص وحمل دلیل مطلق بر دلیل مقید وتقدیم جمع بر ترجیح مقتضای لغت عرب ست ولهذا برین همه علمای شریعت حقه
اجماع کرده اند اگر گویند دلیل مصرح بآنکه شفعه در شی مشترک ودر شی لم یقسم اضیق در معنی ست از دلیل دال بر ثبوت شفعه
باتحاد طریق چه اول صادق نمی آید مگر بر شی مختلط مشاع وثانی صادق می آید بر مقسوم نزد اتحاد طریق پس این اوسع در
معنی ست گوئیم تقیید بمجموع قیدین اعنی وقوع حدود و تصریف طرق برای شی مشترک که تقسیم نشده در حدیث واحد واقع
شده که حدیث جابر المتقدم ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل مالم یقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة واین
همچو بیان ست برای معنی قسمت منفیه در اول حدیث وگویا جواب سوال سائل ست که میگوید نزد سماع قول او الشفعة
فی کل مالم یقسم چیست این قسمت پس جواب داد بقول خود که این قسمت دوقوع حدود و تصریف طرق ست وچون این
هردو امر یافته شدند قسمت موجبهٔ عدم شفعه یافته شد وچون هردو یا یکی ازین هردو یافته شد فقط قسمت یافته نشد زیرا که
عدم تصریف طرق مستلزم وجود شرکت در شفعه ست پس قسمت بروجه کمال واقع نشد وآنکه میگویند که قول وی فاذا وقعت
الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة مدرج ست حجت بدان قائم نمی شود چه این مجرد دعوی ست نیست او را مستند مگر
خیال واصل در کلام مرفوع عدم ادراج ست وثبوت ادراج جز بدلیل نمی تواند شد اگرچه قرینهٔ حال یا مقال مفید شی
بافادهٔ غیر مخفی باشد ودرینجا هیچ ازین موجود نیست باآنکه اگر ادراج ثابت هم شود مفید مدعی نباشد زیرا که قسمت منفیه
در قول وی الشفعة فی کل مالم یقسم همچو تفسیر ست برای کلام شارع بلغت یا بشرع چه تفسیر صحابی مقدم ست بر تفسیر غیر وی
واعظم دافع دعوی ادراج وجود این زیادت در حدیث غیر او ست واز غرائب این مقام استدلال بعض اهل علم ست
بر ادراج بعدم اخراج مسلم این زیادت را زیرا که اقتصار بعض ائمه بر بعض حدیث امری معروف مالوف ست ودر

تا قول زیادت غیر منافیه مثل این استدلال ایراد نتوان کرد ولاسیما در حالیکه مثل بخاری در صحیح خود آنرا اخراج کرده باشد
و مثل این استدلال غریب ست انچه مقبلی در منار گفته که ان الاحادیث تقتضی ثبوت الشفعة للجار و الشریک ولا منافاة
بینها و حدیث جابر را توجیه بارد کرده و بجوابش از معنی عدم منافاة استفسارش توان کرد که چیست اگر گوید که این عدم
منافات ازان راه ست که معنی شرکت مساوی معنی جوارست از هر وجه یا منافی اوست از هر وجه پس لازم آید بطلان
و اگر گوید که یکی ازان هر دو اخص از دیگری ست مطلقا و مقتضی تخصیص یا تقیید نیست پس این اهمال و اهدارست برای
قول وی صلعم فی کل ما لم یقسم و قول وی فاذا وقعت الحدود و صرفت الطرق و قول وی اذا کانت طریقهما واحدة و اگر گوید میان
هر دو عموم و خصوص من وجه ست پس این مقتضی منافات در بعض ست پس چه فهم گفته که میان هر دو منافاة نیست و بالجمله
این کلام از تحقیق بمعزل و از صواب در جانب دیگرست اگر گویند که چون جوار غیر ملاصق و طریق واحد باشد شفعه ثابت میشود
یا نه گوئیم آری بنا بر تحقیق متقدم زیراکه اشتراک در طریق اشتراک در بعض آن چیزیست که شمرده می شود از چیزی که این طریق
بسوی اوست پس طریق مقسوم نشده و هی من العین و عدم قسمت جزئی از اجزاء شیء مستلزم عدم قسمت آن شیء ست پس
هر دو مشترک باشند در جزئی از اجزاء هر دو خانه اگرچه هر دو متلاصق نبوند بخلاف مجرد ملاصقه بعد وقوع حدود و تصریف
طرق که بران صدق انه شیء لم یقسم نیست بلکه شیء مقسوم ست پس باقی نماند سبب برای شفعه و اما استشکال باشتراط اهل
مذهب برای ملاصقه در سببیت جوار پس وجهش همان حدیث الجار احق بسقبه او صقبه و تصریح صاحب النهایه ست بآنکه صقب
بمعنی ملاصقت باشد ولیکن از ما تقدم متبین شده که مجرد جوار اگرچه با ملاصقت باشد مستقل بسببیت نیست زیراکه در ان ادله
قیود خارجه از مخرج صحیح ست اگر گویند که بر شریک در شیء آیا صادق می آید که وی مجاور شریک دیگر خودست گوئیم وی باتفاق
اسم جوار اخص باز غیر شریک ست زیراکه جوار بمعنی قرب ست و اجزای مختلطه متقارب اند بتقارب زائد بر تقارب کائن میان
اجزاء متمیزه بعضها از بعض بحدود و این معلوم ست بحس زیراکه جواهر که جسم از انها مترکب شده متصل اند باتصال زائد
بر جوهر که جسم دیگر ازان مترکب گردیده و متصل اند باین جسم و چون اینمعنی متقرر شد دانستی که جوار جنس ست برای جمیع و متمیز
می شود یکی از دیگری بقید مخالطت یا قید ملاصقت و اگر پرسند که آیا نافع می شود تعلیم ایشان برای ثبوت اصل شفعه جار
باین طور که میان هر دو اشتراک ست در جزء غیر منقسم گوئیم انچه مرا لائح می شود آنست که درین تعلیل هیچ جدوی نیست
زیراکه اگر مراد ایشان آنست که همین عدم انقسام این جزء سببی هست که در وی شفعه ثابت می شود پس این رجوع ست
بسوی قول قائل بعدم استقلال مجرد جوار بسببیت و عدم ثبوت شفعه در شیء غیر مقسم بوقوع حدود و تصریف طرق
و ایشان دران خلاف ظاهر مشهور و معروف دارند و اثبات شفعه را بمجرد جوار ملاصقه قول مستقل میگردانند و این
مخالف قول کسی ست که قائل بعدم صلاحیت او برای سببیت ست و با این همه بر غرض مقصود ایشان نقض عائد میگردد
پس این کلام فی نفسه صحیح نیست و بیانش این ست که ایشانرا باید گفت که آیا وجود این جزء که در جوار ملاصقت مقسم

نمی شود ثابت بشرع یا بعقل ست اول باطل ست زیراکه قسمت در شرع وقوع حدود و تصریف طرق ست پس هرچه درآن
حدود صرف واقع شد آن مقسوم ست شرعا اگرچه متلاصق باشد پس مجرد تلاصق منافی قسمت شرعیه نیست وثانی غیر مفید
در محل نزاع ست واحدی هیچ نفع نمیکند زیراکه بحث شرعی ست نه عقلی بلاخلاف چه اثبات اصل شفعه اجمالا وتفصیلا شرعی
محض ست وکلام در اسباب وشروط او وضعی ست وهمه از احکام عقل برکنار ست واما تفرع عدم ثبوت شفعه در ابنیه معموره
در عرصات اوقاف بران پس این نوع وقتی صحیح شود که اصلش بصحت رسد ولکن اصل صحیح نیست کما عرفت پس این تفرع هم
صحیح نباشد وشرکت شرعیه موجود ست در دو ابنیه بر عرصه برای غیر وقتی که بنا باذن او باشد زیراکه صادق می آید بر دار
مشترکه میان دو مرد و زیاده بر دو که آن مقسم بقسمت شرعی نشده که وقوع حدود و تصریف طرق باشد پس سبب که شرکت ست
وشرطاکه عدم قسمت ست در دار ابنیه بران صفت یافته شد فرضا بنا بر مقتضی وانتفا مانع وهرکه زعم کرده که نیست شرکت
موجبه شفعه در دار موصوفه پس او را باید گفت که اگر این سخن بعقل میگوئی پس باوجود آنکه این سخن تو معقول نمی شود مفید تسلیم
برای تو نیست زیراکه مبحث شرعی ست نه عقلی کما قدمنا واگر این سخن بشرع گفته پس آن شرع چیست چه در شرع انچه مفید
این معنی باشد موجود نیست نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه در شرع چیزی هست که افاده خلاف آن میکند بجمیع این
دلالات کما لایخفی باقی ماند آنکه این همه اشکال مبنی بران ست که شارع صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم تعلیق شفعه بوصف جار کرده
پس این مطلق مقید ست بقیود کما تقدم واما گردانیدن ملاصقت داخل در مفهوم جار پس گذشت که وصف ملاصقت در مطلق
جار صالح سببیت شفعه نیست زیراکه غیر منافی وقوع قسمت شرعیه کائنه بوقوع حدود و تصریف طرق ست وآنرا بوجهی
واضح کردیم که محتاج زیادت بیان نیست ونیست فرق درانکه صفت کاشفه باشد یا مقیده اگر گویند که چون شفعه مشروع
شده ست برای دفع ضرر پس ممکن الحصول باشد اگرچه چیزی از اسباب که ادله بران دلالت دارند بلکه سائر اسباب
که مستندی برای قول بآنها بر وجه معتبر نیست یافته نشود زیراکه جار گاهی مضار جاری باشد که شریک او در چیزی نیست
و نه ملاصق او بجهتی از جهات گوئیم گرفتیم که شرعیت شفعه از برای همین ست لیکن اثبات شفعه باوجود عدم وجدان سبب
شرعی لازم نیست حالانکه شارع شفعه را مربوط باسباب ومقید بقیودی کرده ست که نزد وجود آن اسباب وقیود ضرری
حاصل میشود که بیشتر ست از ضرری که نزد عدم آنها یا بعض آنها حاصل می شد زیراکه مضارت شریک مر شریک را که میان
هردو حدود واقع نشده وطرق مصروف نگردیده ابلغ ست از مضارت جار برای جار خود که میان هردو شرکت نیست
نه در اصل و نه در طریق باآنکه شارع نهی فرموده ست جار را از ضرار جار وتوعد کرده بران واز جار مضر نفی اسم ایمان نموده
وفرموده والذی نفسی بیده لا یؤمن احدکم حتی یامن جاره بوائقه واحادیث درین باب خیلی بسیار ست پس این نهی کافی ست
در مطلق جار ونیست مانع از تخصیص جار مخالط که شریک ست بحکم زائد بر مجرد منع از ضرار که آن بودن حق ست برای او
مستحق می شود بسبب آن حق شفعه را که موجب مصیر نصیب شریک او بسوی اوست شرکی که از وی خوف ضرر خاص

بوده است واین بر تقدیر تسلیم شریعت شفعه از برای دفع ضررست حال آنکه چنین نیست بلکه شریعت او از برای آنست که
شریک احق است بشرای نصیب شریک خود وقتی که اراده بیع حصه خویش بکند لحدیث جابر عند مسلم والنسائی وابی داؤد
ان النبی صلعم قضی بالشفعة فی کل شرکة لم تقسم ربعة او حائط لا یحل له ان یبیع حتی یؤذن شریکه فان شاء اخذ وان شاء ترک فان
باعه ولم یؤذنه فهو احق به واخرج البخاری عن عمرو بن الشرید قال وقفت علی سعد بن ابی وقاص فجاء المسور بن مخرمة ثم جاء
ابو رافع مولی النبی صلعم فقال یا سعد ابتع منی بیتی فی دارک فقال سعد والله ما ابتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد والله
ما ازیدک علی اربعة آلاف منجمة او مقطعة فقال ابو رافع لقد اعطیت بها خمسمائة دینار ولولا انی سمعت رسول الله صلعم یقول الجار
احق بسقبه ما اعطیتکها باربعة آلاف وانا اعطی بها خمسمائة دینار فاعطاه ایاها اگر گویند که در گردانیدن شرب وطریق دو سبب
مستقل کدام دلیل است گوئیم شرط کرده اند درین امر اشتراک در اصل نهر یا در مجاری ماء و در نفس طریق پس سببیت این هر دو
راجع بسوی سببیت شرکت در شئ غیر مقسم است وشناخته که اشتراک در چیزی که جزو چیزی باشد اشتراک در ان شئ است چه مجری
نهر مشترک متصل بارض جزئی از ان ارض است وهمچنین طریق ارض یا دار مشترکه متصله بانچه طریق است برای او جزئی از ان
شئ است وتقریرش گذشته پس بنا بر آن هیچ وجه برای تعدد اسباب باآنکه چنین وچنان وکذا وکذا است نیست بلکه سبب
ثبوت شفعه سبب واحد است که اشتراک در شئ لم یقسم بجمیع اجزاء او باشد باین طریق که حدود واقع وطرق مصروف کرده شوند
کذا افاد الشوکانی رحمه الله فی هذا المقدار کفایة لمن له هدایة **سوال شصت وچهارم حکم رفع قبور چیست جواب**
قبل از شروع در مقصود تمهیدی دیدنی ومقدمه شنیدنی است باید دانست که میان مسلمانان فتنیکه خلاف در بدعت یا غیر بدعت ومکروه
یا غیر مکروه ومحرم یا غیر محرم وجز آن واقع شود پس سلف وخلف اهل اسلام از عصر صحابه تا این عصر که قرن ثالث عشر از بعثت
محمدیه علی صاحبها الصلوة والتسلیم والتحیة است متفق اند بر آنکه واجب نزد اختلاف در هر امر از امور دین میان ائمه مجتهدین
رد بسوی کتاب عزیز وسنت مطهره که کتاب الله بآن ناطق است باشد قال تعالی فان تنازعتم فی شئ فردوه
الی الله والرسول ان کنتم تؤمنون بالله والیوم الآخر ومعنی رد بسوی خدا رد بسوی کتاب اوست ومعنی رد بسوی
رسول خدا صلی الله علیه وسلم رد بسوی سنت اوست بعد موت وی صلعم ودرین مدعا خود هیچ خلافی در میان جمیع مسلمانان نیست
پس چون مجتهدی از مجتهدین دین گوید که این حلال است ومجتهدی دیگر گوید که این حرام است پس احدهما اولی بحق از دیگر
نیست اگرچه اکثر ازوی در علم یا اکبر در سن یا اقدم در عصر باشد چه هر واحد از ان هر دو فردی از افراد عباد الله متعبد
بما فی الشریعة المطهرة التی فی کتاب الله وسنة رسوله صلعم است ومطلوب ازوی همانست که از غیر او از عباد مطلوب است
وکثرت علم وبلوغ او بدرجه اجتهاد یا مجاوزت او از ان درجه مسقط چیزی از شرائع مشروعه برای عباد ومخرج او از جمله
مکلفین عباد نیست بلکه عالم چندانکه در علم بیفزاید تکلیفش زائد بر تکلیف غیر او باشد واگر نبی بود درین باب مگر همین قدر که
حق تعالی بروی بیان برای مردم واجب گردانیده چنانکه بصدع بحق وایضاح ما شرعه لعباده مکلف ساخته کافی می بود

قال تعالی واذ اخذ الله میثاق الذین اوتوا الکتاب لتبیننه للناس ولا تکتمونه وقال تعالی ان الذین
یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله و
یلعنهم اللاعنون پس هرگاه او تعالی طرفی از علم روزی گروه مکلف بودن او به بیان برای مردم کافی ست چه اهل علم
خارج از دائره تکلیف نمی توانند شد بلکه بسبب علم در تکلیف روز افزون هستند و چون مذنب شوند ذنب ایشان اشد
وعقاب ایشان اکثر باشد از ذنب جاهل کما حکاه الله تعالی عمن عمل سوء بجهالة ومن عمله بعلمه وکما حکاه فی کثیر من الآیات عن
علماء الیهود حیث اقدموا علی مخالفة ما شرعه الله لهم مع کونهم یعلمون الکتاب ویدرسونه وبر ایشان در مواضع متعدده نعی
کرده وتبکیت ایشان باشد تبکیت نموده وچنانکه در حدیث صحیح آمده ان اول ما تسعر به جهنم العالم الذی یامر الناس ولا
یاتمر وینهاهم ولا ینتهی بالجمله این امر معلوم ست که علم وکثرت آن وبلوغ حاملش باعلی درجات عرفان مسقط چیزی از تکالیف
شرعیه نیست بلکه زیاد کننده شدت وکلفت بر او ست و وی مخاطب باموری ست که جاهل بدان مخاطب نیست ومکلف
بتکالیف غیر تکالیف جاهل ست و ذنب او اشد وعقاب او اعظم باشد واین را هیچ یکی از کسانیکه ادنی تمیز بعلم شریعت و
آیات واحادیث وارده درین معنی که اگر همه فراهم کرده آید بموافقی مستقیم ومعنی عاقل شود دارند انکار نمیکند از ان احدی
واینها از غرض ما درین بحث نیست بلکه غایت غرض ونهایت قصد از ان بیان این مدعا ست که عالم همچو جاهل ست
در تکالیف شرعیه وتعبد بما فی الکتاب والسنة با تفاوتی که میان رتبه عالم ورتبه جاهل در بسیاری از تکالیف ست واختصاص
عالم از انها بچیزی که نیست واجب بر جاهل مثل اظهار وتبیین وازینجا مقرر شده که احدی را از علمای مختلفین یا تابعین شان
ومقتدیان آنها نمیرسد که بگوید حق قول فلان ست نه قول فلان یا فلان اولی بحق ست از فلان بلکه واجب بر وی اگر از
اصحاب فهم علم وتمیز ست آنست که مختلف فیه را رد کند بسوی کتاب خدا وسنت رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم
پس هر که دلیل قرآن کریم وحدیث شریعت با او باشد همان محق ست و اولی بحق و هر که دلیل این هر دو حجت نیره بر وی باشد
نه با وی همان مخطی ست وبر وی درین خطا گناهی نیست اگر حق اجتهاد وفا کرده ست بلکه وی معذور نی بلکه ماجور بیک
اجر ست چنانکه در حدیث صحیح آمده اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطا فله اجر پس از خطائی که فاعلش بران
ماجور باشد چه میتوان گفت ولیکن این حصر در باره خطائی کسی ست که بنفسه مجتهد ست وغیر او را جائز نیست که اتباع آن مجتهد
دران خطا کند و معذور شود مثل عذر مجتهد یا ماجور باجر او گردد بلکه واجب بر ما سوای او از مکلفین آنست که ترک اقتدای
او دران خطا کند ورجوع نماید بسوی حق که دلیل کتاب وسنت بران دال ست وچون در امر مختلف فیه اهل علم رد بسوی
کتاب وسنت صورت بندد هر که با او دلیل آن هر دو باشد همان کس مصیب حق وموافق او ست گو یک کس باشد وهر که با وی
دلیلی از کتاب وسنت نیست همان کس غیر مصیب حق بلکه مخطی ست اگرچه عدد کثیر وجم غفیر باشد زیرا که هیچ عالم ومتعلم وذی فهم
را اگرچه مقصر باشد نمیرسد که بگوید حق بدست مقتدای او از علما ست اگر دلیل کتاب وسنت بدست غیر او ست چه این

جهل عظیم و تعصب شدید و خروج از دائرهٔ انصاف بالمره ست زیراکه حق شناخته نمی شود بمردان بلکه مردان بحق
شناخته می شوند و احدی از علمای مجتهدین و ائمهٔ محققین معصوم نیست و هر که معصوم نیست بر وی خطا جائز ست
چنانکه صواب پس گاهی مصیب می شود و گاهی مخطی و تبیین نمی شود صواب او از خطا مگر برجوع بسوی دلیل کتاب و سنت
پس اگر موافق این هر دو ست مصیب ست و اگر مخالف این هر دو ست مخطی ست و نیست خلاف درین جمله میان جمهور
مسلمین اول و آخر و سابق و لاحق و کبیر و صغیر ایشان و این را هر که ادنی بهره از علم و احقر نصیب از عرفان دارد
می شناسد و هر که این را نمی فهمد و بدان اعتراف نمیکند او را باید که نفس خود را متهم سازد و بداند که وی جنایت کرده ست
بر نفس خود بخوض در چیزی که از شان او نیست و دخول در چیزی که قدرتش تا او نمیرسد و فهم او در ان نافذ نمی شود و بر وی
لازم ست که قلم و زبان خود را امساک کند و مشتغل بطلب علم شود و جان خود را برای طلب علوم اجتهاد که بدان توصل
بسوی معرفت کتاب و سنت و فهم معانی آنها و تمییز میان دلائلش میکنند فارغ گرداند و در بحث از سنت و علوم آن
اجتهاد ورزد تا آنجا که صحیح سنت را از سقیمش و مقبول آنرا از مردودش تمییز کند و در کلام ائمهٔ کبار از سلف و خلف این
امت نظر نماید تا بکلام ایشان راهی بسوی مطلوب یابد چه هر که این کار کند و بآنچه گفتیم مشتغل شود بر فرطات خود قبل تعلم
این علوم نادم شود و بغایت ندم و تمنا نماید که ای کاش از تکلم بما لا یعنیه امساک و از خوض در ما لا یدریه سکوت میکرد و ما احسن
ما ادبنا به رسول الله صلعم فیما صح عنه من قوله رحم الله امرءً قال خیرا او صمت و این در حق کسی ست که تکلم کرد در علم قبل از انکه
او تعالی بر وی ما لا بد منه را فتح کند و مشغول ساخت نفس خود را بتعصب برای علما و متصدی تصویب و تخطیه در چیزی شد
که آنرا ندانسته و نفهمیده ست پس این کس نه قائل خیر ست و نه صامت و نه متادب بادبی که رسول خدا صلعم بسوی آن ارشاد
فرموده و نتیجه این همه که گفته شد از وجوب رد بسوی کتاب و سنت بنص کتاب عزیز و اجماع مسلمین اجمعین متقرر شد.
شناخته باشی که هر که از مردم زعم میکند که معرفت مخطی از علما بغیر این طریق نزد اختلاف شان در مسئله از مسائل ممکن ست
پس وی مخالف کتاب الله و مخالف اجماع مسلمین ست و ببین که جنایت او بر جان خودش باین زعم باطل تا کجاست کدام
بلا را این قصور او جلب کرده و کدام محنت شدیده را این تکلم او در آنچه از شان وی نبود سوق کرده و در کدام مصیبت
عظمی باین خطای فاحش افتاده و درینجا برای اختلاف واقع در میان اهل علم و کیفیت رد بسوی کتاب و سنت مثالی
واضح کنیم تا از وی مصیب از مخطی و هر که بدست او حق ست از کسیکه بدست او غیر حق باشد تبیین گردد و این راه معرفت
بشناسی تا بغایت اتضاح بر تو متضح گردد زیراکه چون برای چیزی امثله زنند و تصویر کنند از وضوح و جلا بغایتی رسد
که هر که فهم صحیح و عقل رجیح دارد بر وی مخفی نماند فضلاً از کسیکه نصیبی از علم و حظی از عرفان دارد و این مسئله که آنرا مثال
می سازیم و ایضاح املاء خود میکنیم مسئله ایست که اهل عصر و مصر ما دران بهم بکلام کرده اند و آن مسئله رفع قبور و بنا بر وی ست
چنانکه مردم بنا مساجد و قباب بر قبور میکنند پس میگوئیم که جمیع ناس چه سابق و لاحق و چه اول و آخر ایشان از زمن صحابه

رضی الله عنهم تا اینوقت اتفاق کرده اند بر آنکه بلند ساختن گورها و بنا ساختن بر آنها بدعتی از بدع ست که ثابت شده است
نهی ازان و وعید رسول خدا صلعم برای او شده گردیده که یافتی بیان نه واحدی از مسلمانان دران مخالف نیست لیکن بعضی
از اهل علم از زمرهٔ مقلدین مجتهدین و مشایخ حرفی گفته اند که دلالت دارد بر آنکه بنای قباب و مشاهد بر قبور فضلا و ملوک
و امرا لا باس بهست بنا بر استعمال مسلمین و عدم انکار بران و جزوی کسی دیگر از اهل معرفت بعلم سنت این حرف نگفته و از اینجا
متقرر شد که این خلاف درمیان این قائل و اتباع او و میان سائر علما از صحابه و تابعین و اهل مذاهب اربعه و غیرها و جمیع
مجتهدین اولین و آخرین واقع شده پس چون خواهند که معرفت حق میان این قول و قول غیر او از اهل علم حاصل کنند پس
واجب درین حال رد این اختلاف بسوی کتاب و سنت ست علی ما مر فی المقدمة و تبیین عمل درین رد برای اتمام فائده
و اتضاح حق از غیر حق و ایضاح مصیب از مخطی درین مسئله آنست که حق تعالی در تنزیل فرموده وما اتاکم الرسول
فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا و درین آیه ایجاب ائتمار با امر رسول الله صلعم و اخذ بدان و انتهاء بما نهی عنه صلعم
و ترک او بر عباد ست و فرمود قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله و درین کریمه تعلیق محبت واجب الاداء
بر هر عبد از عباد الله باتباع رسول خدا صلعم ست و همین ست معیار معرفت محبت عبد برای رب بر وجه معتبر و قال تعالی
من یطع الرسول فقد اطاع الله و درین آیه دلیل ست بر آنکه طاعت رسول صلی الله علیه وسلم طاعت خداست
بعینها و فرمود و من یطع الله والرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء
والصالحین وحسن اولئك رفیقا پس این سعادت را برای کسی واجب گردانیده که مطیع خدا و رسول اوست صلی الله
علیه وسلم و آن سعادت معیت ست با این گروه حق شکوه که ارفع عباد در درجه و اعلای آنها در منزلت هستند و فرمود
من یطع الله ورسوله یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها وذلك الفوز العظیم
و من یعص الله ورسوله ویتعد حدوده یدخله نارا خالدا فیها وله عذاب مهین و فرمود و من یطع الله
ورسوله ویخش الله ویتقه فاولئك هم الفائزون و فرمود اطیعوا الله واطیعوا الرسول و بر رسول خود این آیت
فرو فرستاد که بگوید فاتقوا الله واطیعون و آیات داله برین معنی فی الجمله بیشتر از سی آیه باشد و مستفاد از جمیع مذکورات
آنست که هرچه خدا جل و علا رسول مقبول خود را بدان امر کرده و از وی نهی فرموده اخذ بدان و اتباع آن واجب ست با مر
خدا و طاعت رسول او درین باب عین طاعت خداست و امر صادر از رسول خدا صلعم عین امر از جانب خداست اکنون نهی از
رفع قبور و از بنا بران و وجوب تسویهٔ او و هدم مرتفع از انکه در احادیث عدیده آمده ایضاح آن میکنیم و ابتدا بذکر اشیائی
که در حکم توطیه و تمهید این مدعا باشد مینمائیم بعده بذکر مطلوب انتهای سخن میکنیم تا مطلع برین بحث بداند که چون رد قول این قائل
و قول غیر وی در بارهٔ قباب و مشاهد بسوی چیزی واقع شود که او تعالی امر کرده ست برد بسوی آن و هو کتاب الله
سبحانه و سنة رسوله صلعم درین رد شفا و کفایت و قناعت و غنا باشد بذکر بعض تا بذکر جمیع چه رسد و نزد این حال هر که

فهم دارد و از فتنهٔ عظیمهٔ این امت و مکیدهٔ بالغهٔ شیطان که بدان ایشان را بدام فریب خود آورده و همچنین امم سالفه را
بدان بازی داده متبین گردد و او تعالی حکایت این کید در کتاب عزیز فرموده و اولاً از قوم نوح بود چنانکه فرموده قال
نوح رب انهم عصونی واتبعوا من لم یزده ماله وولده الا خسارا ومکروا مکرا کبارا وقالوا لا تذرن
آلهتکم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا یغوث ویعوق ونسرا و این ود و سواع و غیرها قومی صالح از بنی آدم بودند
ایشان را اتباع بودند که اقتدای اینها میکردند چون مردند یاران ایشان که مقتدی ایشان بودند گفتند اگر تصویر ایشان
بکشیم اشوق باشد برای ما بسوی عبادت وقت یاد آمدن ایشان پس صور ایشان کشیدند و چون مصوران هم بمردند و دیگران
آمدند ابلیس در ایشان دب کرد و گفت آنها عبادت اینها میکردند و باران می بارید پس این دیگران پرستش آنها کردند پس عرب عبادت آنها نمودند و همچنین
در صحیح بخاری از ابن عباس محکی ست و قومی از سلف گفته که ایشان قومی صالح بودند از قوم نوح چون مردند مردم عکوف بر قبور ایشان کردند
بعده صورتهای شان کشیدند پس بنا بر طول امد عبادت آنها نمودند و مؤید این ست آنچه در صحیحین و غیرهما از عائشه رضی الله عنها آمده که ام سلمة
ذکرت لرسول الله صلعم کنیسة رأتها بارض الحبشة وذکرت له ما رأت فیها من الصور فقال رسول الله صلعم اولئک قوم اذا مات
فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا وصوروا فیه تلک الصور اولئک شرار الخلق عند الله واخرج ابن جریر فی تفسیر
قوله تعالی افرأیتم اللات والعزی کان اللات یلت لهم السویق فعکفوا علی قبره وفی صحیح مسلم عن جندب بن عبد الله البجلی
قال سمعت رسول الله صلعم قبل ان یموت یقول الا وان من کان قبلکم کانوا یتخذون قبور انبیائهم مساجد الا فلا تتخذوا القبور
مساجد فانی انهاکم عن ذلک وفی الصحیحین من حدیث عائشة قالت لما نزل برسول الله صلعم طفق یطرح خمیصة علی وجهه فاذا
اغتم کشفها فقال وهو کذلک لعنة الله علی الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا وفی الصحیحین مثله
ایضا من حدیث ابن عباس وفیهما ایضا من حدیث ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال قاتل الله الیهود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد وفی الصحیحین من حدیث عائشة قالت قال رسول الله صلعم فی مرضه الذی لم یقم منه لعن الله الیهود والنصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد ولولا ذلک لابرز قبره غیر انه خشی ان یکون مسجدا واخرج الامام احمد فی مسنده باسناد جید من حدیث
عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلعم قال من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد واخرج
احمد واهل السنن من حدیث زید بن ثابت انه صلعم قال لعن الله زائرات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج وفی صحیح
مسلم وغیره عن ابی الهیاج الاسدی قال قال لی علی بن ابی طالب رضی الله عنه الا ابعثک علی ما بعثنی رسول الله صلعم
ان لا ادع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سویته وفی صحیح مسلم ایضا عن ثمامة بن شفی نحو ذلک و درین احادیث اعظم
دلالت ست برآنکه تسویهٔ هر قبر مشرف و برابر ساختن هر گور بلند که زیاده بر قدر مشروع باشد واجب و متحتم ست و از
اشراف قبور ست رفع سمک او و ساختن قباب یا مساجد بران و این منهی عنه ست بلا شک و شبه و لهذا آنحضرت صلعم
برای هدم او امیر المومنین مرتضی را فرستاده و امیر المومنین موصوف ابو الهیاج اسدی را در ایام خلافت خود بران گماشت

و احمد و مسلم و ابو داود و ترمذی و صححه و نسائی و ابن حبان از حدیث جابر روایت کرده اند که گفت نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم
ان یجصص القبور و ان یبنی علیه و ان یوطأ و زاد هولاء المخرجون هذا الحدیث عن مسلم و ان یکتب علیه حاکم گفته النهی عن الکتابة
علی شرط مسلم و هی صحیحة غریبة و درین حدیث تصریح ست به نهی از بنا بر قبور و آن صادق ست بر کسیکه بنا کرد بر جوانب
حفرهٔ قبر چنانکه بسیاری از مردم رفع قبور موتی تا یک ذراع و ما فوق آن میکنند و گردانیدن نفس قبر مسجد ممکن نیست
و این دال ست بر آنکه مراد بعض آن چیزیست که قریب و متصل باوست و صادق می آید بر کسیکه بنا کرد قریب
جوانب قبر چنانکه قباب و مساجد و مشاهد کبیره بروجهی که قبر در وسط آن باشد یا در جانبی از آن مثل حظیره و چهار
دیوار و احاطه و منصه زیرا که این بنا بر قبرست و هر کرا فی فهم دارد بروی این معنی مخفی نیست چنانکه میگویند سلطان
بر فلان مدینه یا قریه حصاری یا فصیلی یا شهر پناهی یا سوری بنا کرد یا چنانکه میگویند فلانی در مکان فلان مسجدی ساخته
است با آنکه سمک مباشر نیست مگر جوانب مدینه یا قریه یا مکان را و نیست فرق درانکه این جوانب که وضع بنا بر آن
واقع شده قریب از وسط باشد چنانکه در مدینهٔ صغیره و قریهٔ صغیره و مکان صغیر و ضیق یا بعید باشند از وسط چنانکه
در مدینهٔ کبیره و قریهٔ کبیره و مکان واسع کبیره و هر کرا زعم باشد که در لغت عرب مانعی ازین اطلاق ست پس آنکس
لغت عرب را نمی شناسد و نه زبان آنها می فهمد و نه استعمال کلام شان میداند و چون این مدعا متقرر شد دانستی که رفع
قبور امریست ممنوع منهی عنه و وضع قباب و مساجد و مشاهد مثل اوست آنحضرت صلعم گاهی فاعل او را لعنت کرده
کما تقدم و گاهی فرموده اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و این دعای بدست بر آنها بسخت شدن
خشم خدا بر آنها بسبب آنچه کرده اند ازین معصیت و این ثابت ست در صحیح و گاهی ازان نهی فرموده و گاهی کسی را
فرستاده تا هدمش کند و گاهی آن را از فعل یهود و نصاری گردانیده و گاهی گفته لا تتخذوا قبری وثنا و گاهی گفته لا تتخذوا
قبری عیدا یعنی موسما تجتمعون فیه چنانکه بسیاری از عباد قبور برای اموات معتقدین خود اوقات معلومه مقرر کرده نزد
قبور شان مجتمع می شوند و بران عکوف میکنند و این را هر کی از مردم از افعال این مخذولین که عبادت خدای خالق
و رازق و ممیت و محیی را گذاشته بعبادت بنده از بندگان او که زیر اطباق ثری رفته و قادر بر جلب نفع برای نفس
خود و دافع ضرر ازان نیست پرداخته اند میشناسد کما قال صلعم فیما امره الله ان یقول قل لا املک لنفسی ضرا و لا نفعا
دریغا نظر کردنی ست که سید البشر و صفوة الله من خلقه صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم چه قسم در بارهٔ خود فرموده که وی
مالک سود و زیان جان خود نیست تا بدیگری چه رسد و کذا قال فیما صح عنه یا فاطمة بنت محمد لا اغنی عنک من الله شیئا
پس چون این قول رسول خدا صلعم در حق نفس خود و در حق اخص قرابت خویش و احب ایشان بسوی خود باشد تا بسائر
اموات که انبیای معصومین و رسل مرسلین علیهم الصلوة والسلام نبودند چه رسد بلکه غایت چیزی که نزدیکی ازانها ست
این ست که وی فردی مقبول از افراد این امت محمدیه و احدی مکرم از اهل این امت اسلامیه ست و [illegible]

اعجز و بس ناتوان است از آنکه نفع دهد نفس خود را یا دفع کند از وی ضرر را و چه قسم عاجز نخواهد بود از چیزی که عاجز است
از ان رسول خدا صلعم کما تقدم پس عجب است از کسیکه ادنی نصیب از علم و اقل حصه از عرفان دارد چگونه طمع میکند که
فردی از افراد امت این نبی صلی الله علیه وسلم که از نفس خود این مقاله میگوید او را نفع دهد یا ضرری از وی دور کند
حال آنکه این فرد یکی از تابعان آن نبی و مقتدیان شرع سوی اوست فهل سمعت اذناک رشدک الله بضلال اعقل و اکثر
من هذا الضلال الذی وقع فیه اهل القبور فانا لله وانا الیه راجعون وقد اوضح شیخ شیوخنا القاضی محمد بن علی الشوکانی
رح هذا المرام ابلغ ایضاح فی رسالته التی سماها الدر النضید فی اخلاص التوحید وهی موجودة بایدی الناس الیس هیچ ریب نیست
در آنکه سبب اعظم در نشو و نمای این اعتقاد در اموات تزیین شیطان است برای مردم رفع قبور و وضع ستور بران و تخصیص
و تزیین آنها با بلغ زینت و تحسین با کمل تزویق چه هرگاه نظر جاهلی بر قبری از قبور بیفتد که بروی قبه ها افراشته اند و در
قبه در آمده بر قبور ستور رائعه و سرج متلالیه را ببیند و نظر کند که گردا گرد او مجامر طیب روشن اند بلا ریب شک دل او ممتلی
بتعظیم آن قبر گردد و ذهن او از تصور منزلت آن میت تنگی کند و چنان روعت و مهابت بدرون وی در آید که از ان
عقائد شیطانیه که از اعظم مکائد ابلیس لعین برای مسلمین و از اشد وسائل او بسوی اضلال عباد اند بدل وی بد بندد و آهسته
آهسته این عقائد باطله او را از اسلام متزلزل سازند تا آنکه از صاحب این قبر طالب چیزی شود که جز حق سبحانه کسی بران
قدرت ندارد و باین سبب در عداد مشرکین در آید بلکه گاهی این شرک او را در اول رویت این قبر که بصفت مذکوره بوده
و در نخستین وهله و اول زورت حاصل می شود زیرا که ببال او خطور میکند که این غایت بالعنایه احیا برای مثل این میت جز از
برای کدام فائده مرجوه دنیوی یا اخروی نخواهد بود و نفس خود را بنسبت زائران قبر دعاکنان بروی و تمسح بارکان وی تصغر
میگیرد و گاهی شیطان اعوی را از اخوان خود که بنی آدم باشند چنان میگرداند که بران قبر وقوف کرده هر که از زائران آنجا
می آید او را فریب میدهند و با وی خدمت میکنند و بروی تهویل امر نموده چیزها از نزد خود ظاهر ساخته نسبت آن بسوی میت
میکنند به وجهی میکنند که هر که از مغفلین است هرگز تفطن آن نمیکند و اکاذیب مشتمله بر اشیای متنوعه وضع کرده کراماتش می نامند
و بث آن در مردم نموده تکرار ذکرش در مجالس مجتمع ناس میکنند و [illegible] آن خرافات و واهیات که موسوم بکرامات آن میت
بود شیوع می پذیرد و مستفیض میگردد و آنانکه حسن ظن دارند [illegible] می نمایند و عقل ایشان آن اکاذیب مرویه
و اباطیل محکیه مختلقه موضوعه را پذیرفته روایتش چنانکه بسماعت رسیده است میکنند و بدان در محافل و مجالس تحدیث می نمایند
و جهال در بلیه عظیمه از این اعتقاد فساد بنیاد می افتند و بکرائم اموال متعه نذر برای آن میت میکنند و املاک خود را
که احب بود بسوی دلهای ایشان بران قبر وقف میسازند باعتقاد آنکه بجا آن میت بخیر عظیم و اجر بلیغ از بیم مدد
خواهند رسید و این را قربت عظیمه و طاعت نافعه حسنه متقبله میدانند و باین چرا مقصود آن گروه که شیطان آنها را از بنی
آدم اخوان خود بران قبر ساخته است حاصل میگردد زیرا که این همه افاعیل و تهویل مردم باین تهاویل و تلفیق این اکاذیب

وتشییع این اباطیل از برای همین ست که طرفی از حطام اموال طغام اغنام بدست آید و باین ذریعهٔ ملعونه و وسیلهٔ ملبسیه
اوقاف بر قبور بحدی متکاثر شده و بمبلغی عظیم رسیده که غلات موقوفه بر قبور مشهورهٔ اولیا و ملوک و فضلا را اگر جمع کنند برای قوت
اهل یک قریه بلکه بلدهٔ کبیره از قرای مسلمین کافی شود و اگر این حبائس باطله را بفروشند در هند طائفهٔ عظیمه از فقراء و محاویج بدان
غنی گردند و اینهمه از جنس نذر در معصیت خداست و قد صح عن رسول الله صلعم انه قال لا نذر فی معصیة الله و نیز این نذر از ان
نوع ست که وجه خدا و رضای او بدان مطلوب نیست و قد قال صلعم النذر ما ابتغی به وجه الله بلکه همهٔ آن از ان نذور ست که فاعل و
مستوجب غضب و سخط و خشم و غیظ خداست چه این نذور در غالب احوال مفضی صاحب خود بسوی اعتقاد در اموات بچیزی باشد
که در ان تزلزل قدم و دین ست زیرا که سماحت با حب اموال و لصوق آن بقلب نیست مگر بجهت آنکه شیطان در دل این ناذر محبت
آن قبر و میت کشته و مغالات اعتقاد در ان میت چیزیست که با او عود بسوی اسلام بسلامت نتوان کرد و نعوذ بالله من الخذلان
و شک نیست که غالب این معزورین مخدومین چنان هستند که اگر طالبی از ایشان خواهان این معنی شود که این نذر را که بران قبر
کرده در طاعتی از طاعات یا قربتی از قربات صرف کنی هرگز نکنند بلکه نشنوند پس پیدا ست که تلاعب شیطان باین گمراهان
تا کجا رسیده و ایشان را در کدام حفرهٔ بعیدة القعر مظلمة الجوانب انداخته و این یک مفسده است از مفاسد رفع و تشیید و زخرفت
و تخصیص قبور و اجداث و منجملهٔ مفاسدش که بالغ بحدی ست که صاحب خود را وراء حائط اسلام میرسانند و از اعلی مکان درین
سرنگون می اندازد آنست که بسیاری از ایشان احسن انعام و حیوانات مملوکه و مواشی نفیسهٔ ثمینه می آرند و نزد آن قبر ذبح
می سازند و تقرب بسوی صاحب آن قبر میخواهند و رجاء حصول ما فی الضمیر خویش دارند و این اهلال ست بغیر خدا و تعبد وثنی
از اوثان ست و نیست درینجا فرق در میان نحر نحائر برای حجر منصوب که آنرا وثن خوانند و در میان قبر کدام میت ازین اموات
که آنرا قبر نامند یا روضه و مقبره و حظیره و مزار و مشهد و مقتل و مرقد گویند زیرا که مجرد اختلاف در تسمیه مغنی چیزی از حق و موجب تحلیل
و تحریم چیزی نیست چه اگر کسی بر خمر اطلاق اسمی غیر از اسم او کند و آنرا نوشیدن جائز باید گوید که این لطف یا راح یا ماء الحمم یا شراب الصالحین یا عصاره عنب یا عرق فلان
چیز یا نبیذ فلان شیء یا صهبا یا قرقف یا رحیق ست حکم آن حکم شارب خمر باشد و او را بارها خوار و خمر نوش و شرابی و سکیر خواهند نامید بلا خلاف بین المسلمین اجمعین
گو نام خمر را در بین نفس خود بلفظ دیگر تغییر و تبدیل ساخته ست و شک نیست که نحر نوعی از انواع عبادت ست که حق تعالی عباد خود را بآن متعبد
ساخته مثل هدایا و فدایا و ضحایای متقرب بها الی الله تعالی و نیست غرض ناحر اینها نزد قبر مگر تعظیم و کرامت قبر و استجلاب
خیر از مقبور رجال آنکه نبی صلعم میفرماید لا عقر فی الاسلام عبد الرزاق گفته کانوا یعقرون عند القبر یعنی بقرة او شاة رواه ابو داود
باسناد صحیح عن انس بن مالک رضی الله عنه لیستدفع الشر به و بذه عبادة و کفاک من شر سماعها لا حول و لا قوة الا بالله العلی
العظیم و انا لله و انا الیه راجعون و درین بدعت که قامع اصل اسلام از ته دل اهل قبور ست عرب و عجم گرفتار اند الا
ما شاء الله تعالی و عصمه و رحمه اگر در ملک تازیان رفته باشی و سر از حجاز برآورده بلکه مکه مکرمه و مدینهٔ منوره را بچشم سر دیده
یا بگوش هوش و عبرت شنیده دریافته باشی که با قبور و اصحاب حضرات و حضرات اجداث از زیب و زینت و وقف

وحبسه وتخصیص وزخرفت وسرج والباس مراقد وبناء قباب ومشاهد ومساجد وجز آن از انواع بدع محرمه ملعونة الفاعلین
کدام چیز است که بجا نیاورده اند وعکوف جماعات زنان وهجوم رجال دران مجامع والقاء حزمات ریاحین وطواف
مقبورین خود امری معروف غیر منکر است بلکه هرکه در مسجد شریف نبوی بعد صلوات خمسه ودر دیگر اوقات حضور از مصلای
خود بر خاسته وبرکوع درآمده ابلاغ تصلیه وتسلیم نکند یا تاجدار روضهٔ مقدسه رسیده تسبیح نفرماید وپشت بقبله شده
دعا در مواجههٔ نبوی نکند یا ادعیهٔ ملفقهٔ مطوفین نخواند یا از مجمع نسوان وزنان جوان وولدان که حوالی مرقد مطهر منور روز و
شب چون هاله گرد ماه میمانند انکاری بر زبان آرد امید نیست که حاضران آن جلسه وواقفان حال او را از اهل اسلام
شمار کنند ازین هم قطع نظر کردنی است اگر بحکم المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده یکی از دست ایذای اوشان جان بسلامت
برد غنیمت کبری است عید گرفتن قبر مقدس وموسم ساختن آن وسفر کردن برای آن وسجده بردن ورکوع آوردن بسوی وی
باوجود منکر بودن چیزی است که از قرون کثیره بحد استفاضه رسیده وانچه رسول خدا صلعم بصرائح احادیث وقواطع اخبار
قبیل موت خود متصل آن از فعل آن نهی شدید ووعید مشتد وبدعای ممتد وتحذیر بلیغ موکد فرموده بودند وآنرا از افعال
اهل کتاب نشان داده امروز همهٔ آن درانجا موجود ومشاهد است تا بر اهل علم آنجا وحکام وملوک آن دیار برکت آثار چه بلای
جهل وضعف ایمان غالب گشته که از آمد مدید وزمان طویل اینهمه اشیا را از سکنهٔ آنجا واهل آفاق که در هر موسم گرد می آیند
می بینند واصلاح حرکتی بمقتضای حمیت اسلامی وانفت ایمانی بدل ایشان صورت نمی گیرد ع چو کفر از کعبه برخیزد کجا ماند
مسلمانی + امروز معروف دران دیار منکر است ومنکر معروف معهذا کرا یارا است که دمی زند وحرفی براند بلکه این بلاد هند
هم بوده است که اگر واحدی از الوف صریح بحق کند وبا اهل زمان ومترسمان علما جادهٔ موافقت نسپرد موسوم باسماء
منحوسه شود وابنای جنس او که در حقیقت اخوان الشیاطین اند خلاف خود را با وی ذریعهٔ مفسده قرار داده وبانواع حیل
ونقول بر وی سعایت او تا حکام وقت که غرضی از مذهب ومشرب کسی ندارند وتمام همت شان مصروف قوت انتظام
ملک خود واحتراس عدم تطرق خلل دران است ببرند وتا ممکن باشد در ازالهٔ عرض واهدار مال بلکه نفس وی کوتاهی نکنند
وما ذلک الا نزول اشراط الساعة الکبری ووقوع آثار القیامة العظمی وما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب وبه استعین
عن شرور المخالفین فی کل امر مریب بعده توان دانست که این همه ادله که سوق آن کردیم گویا تمهید وتوطیهٔ خاتمهٔ کلام است
زیرا که این بحث قاضی است با بلغ قضا ومنادی است با رفع ندا ودال است با وضح دلالت ومفید است با جلی مفاد
که آنچه شیخ عبد الحق دهلوی در شرح سفر السعادة مجد الدین فیروزآبادی صاحب قاموس شاگرد حافظ ابن القیم جوزی
رضی الله عنه نوشته اند که در آخر زمان بجهت اقتصار نظر عوام بر ظاهر مصلحت در تعمیر وترویج مشاهد ومقابر ومشایخ
وعظا دیده چیزها افزودند تا از انجا ابهت وشوکت اهل اسلام وارباب صلاح پیدا آید خصوصاً در دیار هندوستان
که اعدای دین از هنود وکفار بسیار اند وترویج واعلای شان این مقامات را باعث رعب وانقیاد ایشان است

و بسا اعمال و افعال بد و صنایع که در زمان سلف انکر و بدعت بوده و در آخر زمان از مستحسنات گشته انتهی بلفظه غلطی
از اغالیط علما و خطائی از زلات ایشان نیست که فقها را دست بهم رسیده و این شان بشر است و معصوم همان است که خدا
او را نگاهداشته و هر عالم که باشد از قول او اخذ کنند و هم قول او را ترک نمایند پس چون این تعلیل و برای جواز بنا بر قبور
خلاف قول جمیع اهل علم از اصحاب مذاهب بلکه همه اهل اسلام بود لهذا این اختلاف را رد کردیم بسوی چیزیکه واجب کرده است
او تعالی رد را بسوی آن و هو کتاب الله و سنة رسوله صلعم پس یافتیم درین مسئله ادله گذشته را که دلالت میکنند بابلغ دلالت
و منادی اند باعلی صوت بمنع ازین عمل و نهی از آن و لعن برای فاعل او و دعا بر وی و اشتداد غضب خدا بر او و بانچه
در وی است از ذریعه بسوی شرک و وسیله بسوی خروج از ملت کما اوضحناه پس اگر قائل بقول شیخ موصوف بعض یا اکثر
ائمه باشند قول آنها بر آنها مردود باشد کما قدمناه فی اول هذا البحث فکیف که قائل بدان فردی از افراد مسلمین باشد
وقد صح عن رسول الله صلعم انه قال کل امر لیس علیه امرنا فهو رد و رفع قبور و بنا و قباب بران چیزی است که نیست امر
رسول خدا صلعم بران بلکه صحیح شده از آنحضرت صلعم و خلفای کرام او امر بهدم آنها کما عرفناک بذلک پس مردود باشد بر قائل
آن و آنکه بنای مردم این شریعت اسلامیه را برآورده رب سبحانه و تعالی است بچیزی که در کتاب نازل فرموده و بر
زبان رسول خود صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم مبعوث نموده پس هیچ عالم را اگرچه بارفع رتبه از علم و اعلی منزلت
از عرفان رسیده باشد و مقتدای گروهی گردیده نمیرسد که اقتدای او در خلاف کتاب و سنت یا یکی ازین هر دو کنند بلکه
این خلاف که از وی واقع شده خطا است بعد توفیه حق اجتهاد که بدان مستحق اجر است و غیر او را نمیرسد که درین خطا تابع
حکم او شود و قد اوضحنا هذا فی اول البحث بما لا یاتی علیه التکرار له بمزید فائدة و اما استدلال بعض ایشان باستمال مسلمین
با انکه پس رد میکنند آنرا مدارس و مجالس حفاظ اول از آخر و صغیر از کبیر و متعلم از عالم از لدن ایام صحابه تا این غایت ایراد
کرده اند آنرا محدثین در کتب مشهوره خود از امهات و مسندات و مصنفات و معاجم و غیرها و وارد ساخته اند آنرا مفسرین
در تفاسیر خود و اهل فقه در کتب فقهیه و اهل اخبار و سیر در کتب خود پس چه قسم میتوان گفت که مسلمانان بران و بر فاعل آن
انکار نکرده اند حال آنکه ایشان روایت ادله نهی از آن و لعن بر فاعل آن در هر عصر سلفا عن خلف هستند و معهذا لم یزل
علمای اسلام انکارش می نمودند و مبالغه داشتند در نهی از آن حافظ ابن القیم رح از شیخ خود تقی الدین که امام محیط بمذاهب
سلف و خلف امت است حکایت کرده که وی گفته تصریح کرده اند عامه طوائف بنهی از بنای مساجد بر قبور بعده گفته
و صرح اصحاب احمد و مالک والشافعی بتحریم ذلک و طائفة اطلقت الکراهة لکن ینبغی ان یحمل علی کراهة التحریم احسانا
للظن بهم وان لا یظن بهم ان یجوزوا ما تواتر عن رسول الله صلعم لعن فاعله والنهی عنه انتهی پس نظر باید کرد که چه قسم بصراحت
نهی از عامه طوائف حکایت کرده و این دال است بر آنکه این نهی اجماعی است از اهل علم علی اختلاف طوائفهم بعده اهل
مذاهب ثلثه را مصرح بتحریم گردانیده و طائفه را مصرح بکراهت قرار داده و کراهت را محمول بر تحریم نموده پس چگونه

می‌توان گفت که بناء قباب و مشاهد را احدی انکار نکرده پس نظر کردنی ست که استثنای اهل فضل برفع قباب بر قبور آنها
چه قسم صحیح میتواند شد و قد صح عن النبی صلعم ما قد منا انه قال اولئک قوم اذا مات فیهم العبد الصالح او الرجل الصالح بنوا علی
قبره مسجدا الحدیث لعنت بر انها باین سبب فرموده پس استثناء اهل فضل بفعل این محرم شدید بر قبور آنها از کجا درست
می‌تواند شد باآنکه اهل کتاب که رسول خدا صلعم آنها را لعنت کرده و مردم را از صنع آنها تحذیر نموده آباد نساختند مساجد را
مگر بر قبور صلحاء خویش بعده این ست رسول خدا صلعم سید البشر و خیر خلیقه و خاتم رسل و صفوة خدا از میان خلق او نهی صریح باید
امت خود را از آنکه قبر شریف او را مسجد یا وثن یا عید گردانند حال آنکه وی قدوه است خود ست و اهل فضل را حظ
وافر ست از اقتداء بوی و تاسی با فعال و اقوال او و ایشان احق امت اند بدان و اولی تر اند باتباع رسول خدا صلعم و
چه قسم فضل و صلاح و عزت و حشمت بعض امت مسوغ این فعل منکر بر قبر خواهد بود حال آنکه اصل و مرجع فضل رسول
خدا ست صلعم و هر فضلی که نسبت کنند بسوی فضل نبوی نسبت او بدان ادنی و اعتبار آن در برابر او اقل باشد پس هرگاه
که این فعل محرم و منهی عنه و ملعون الفاعل در قبر وی صلعم باشد پس بقبر غیر وی از امت چه گمان باید کرد و چه قسم مستقیم شود
انتهی یعنی که فضل را مدخلی در تحلیل محرمات و فعل منکرات ست در سفر السعادت گفته گور را بلند نکردی و بران بنیاد آجر و
سنگ و خشت و غیر آن نکردی و بگچ و گل و غیر آن سخت نکردی و بالای گور عمارت و قبه نساختی و این مجموع بدعت ست
و مکروه و مخالف طریق نبوی ست صلعم انتهی و شیخ در شرح گفته آنچه مصنف ذکر کرده حق ست و احادیث صحیح درین باب
وارد و اصل سنت در زمان نبوت و خلفای راشدین و صحابه همین بود انتهی و این اقرار ست ببدعت بودن این فعل
و تحریم آن و لیکن بعد این اقرار تعلیل متقدم برای ترویج قباب ذکر کرده و هو قیاس فاسد و رأی کاسد فی مقابلة النصوص
الصحیحة فیرد علی قائله و لا یلتفت الیه و لا یعول علیه و بالله التوفیق اللهم اغفر و ارحم و انت خیر الغافرین
و ارحم الراحمین و احکم الحاکمین **سوال شصت و پنجم** نماز وتر چند رکعت ثابت شده و سنت ست یا
واجب و وقت این نماز کدام ست **جواب** نماز وتر یک رکعت و سه رکعت و پنج رکعت و هفت رکعت و نه رکعت
آمده اما یک رکعت پس در حدیث ابن عمر ست که فرمود رسول خدا صلعم صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خفت الصبح فاوتر بواحدة
رواه الجماعة و در این حدیث نیز دلیل ست بر خروج وقت وتر بطلوع فجر و اینمعنی در حدیث دیگر ابن عمر نزد ابوداود و نسائی
و مسلم و ابو عوانه بتصریح وارد شده و فی الباب احادیث و این حدیث دلیل ست بر مشروعیت ایتار برکعت واحده نزد
مخافت هجوم صبح و بیاید آنچه دال ست بر مشروعیت و تر بغیر تقیید و باین رفته اند جمهور قال العراقی و ممن کان یوتر برکعة
من الصحابة الخلفاء الاربعة و سعد بن ابی وقاص و معاذ بن جبل و ابی بن کعب و ابو موسی الاشعری و ابو الدرداء و حذیفة
و ابن مسعود و ابن عمر و ابن عباس و معاویة و تمیم الداری و ابو ایوب الانصاری و ابو هریرة و فضالة بن عبید و عبد الله بن الزبیر
و معاذ بن الحارث القاری و هو مختلف فی صحبته و قد روی عن عمر و علی و ابی و ابن مسعود الایتار بثلاث متصلة انتهی ادلتر

بركعة سالم بن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عياش بن ابي ربيعة والحسن البصري ومحمد بن سيرين وعطا بن ابي رباح وعقبة بن
عبد الغافر وسعيد بن جبير ونافع بن جبير بن مطعم وجابر بن زيد والزهري وربيعة ابن ابي عبد الرحمن وغيرهم ومن الائمة مالك والشافعي
والاوزاعي واحمد واسحق وابو ثور وداؤد وابن حزم وذهب بعض الحنفية الى انه لا يجوز الايتار بركعة واحدة والى ان الايتار
بثلاث واستدل لهم بما روي من حديث محمد بن كعب القرظي ان النبي صلعم نهى عن البتيراء قال العراقي وهذا مرسل ضعيف وقال ابن
حزم لم يصح عن النبي صلعم نهى عن البتيراء قال ولا في الحديث على سقوطه بيان ماهي البتيراء وقد روينا من طريق عبد الرزاق عن سفيان
بن عيينة عن الاعمش عن سعيد بن جبير عن ابن عباس الثلاث بتيراء يعني الوتر قال فعاد البتيراء على المحتج بالخبر الكاذب فيها انتهى
ونيز احتجاج كرده اند بقول ابن مسعود ما اجزأت ركعة قط نووي در شرح مهذب گفته انه ليس بثابت عنه ولو ثبت لحمل على الفرائض
فقد قيل انه ذكره ردا على ابن عباس في قوله ان الواجب من الصلوة الرباعية في حال الخوف ركعة واحدة فقال ابن مسعود ما
اجزأت ركعة قط اي عن المكتوبات انتهى وابن ابي شيبه در مصنف ومحمد بن نصر در قيام الليل از روايت محمد بن سيرين ايتار حذيفه
وابن مسعود بيك ركعت آورده ومحمد بن سيرين ابن مسعود را عذر يافته لكن قائل بعدم صحت ايتار بيك ركعت از حنفيه احتجاج
بمرسل روا دارند وبعضي از ايشان احتجاج كرده اند بر اقتصار بر سه ركعت وعدم اجزائي غير آن تا آنكه صحابه اجماع كرده اند بر آنكه وتر
بسه ركعت موصوله حسن جائزست ودر ماعداي آن مختلف اند پس اخذ مجمع عليه كرديم ومختلف فيه را گذاشتيم واين احتجاج متعقبست
بمنع اجماع وبه نهي از ايتار بثلاث كما سياتي وعن ابن عمر وابن عباس انهما سمعا النبي صلعم يقول الوتر ركعة من آخر الليل رواه احمد
ومسلم واين حديث دلالت ميكند بر مشروعيت ايتار بيك ركعت وتعريف مسند كه الوتر ركعة مشعر حصرست اگر منطوقات قاضيه
بجواز ايتار بغير يك ركعت وارد نمي شد واز ابن عمر بسند قوي آمده كه صلى ركعتين ثم قال يا غلام ارحل لنا ثم قام واوتر بركعة
رواه سعيد بن منصور وصححه وروى الطحاوي عنه انه كان يفصل بين شفعه ووتره بتسليمة واخبر ان النبي صلعم كان يفعله وعن عائشة
قالت كان رسول الله صلعم يوتر بواحدة الحديث رواه الجماعة الا الترمذي وصيغه كان دلالت وارد بر دوام واز عائشه درين
باب روايات مختلفه آمده ودر روايتي يوتر بخمس آمده ودر روايتي بسبع آمده واين محمول ست بر اوقات متعدده واحوال مختلفه
بحسب نشاط وسرور وآما وتر بسه ركعت پس در حديث ابي بن كعب ست ان النبي صلعم كان يقرأ في الوتر سبح اسم ربك الاعلى
وفي الركعة الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ولا يسلم الا في آخرهن رواه النسائي ورجال
اسناده ثقات الا عبد العزيز بن خالد وهو مقبول وقد اخرجه ايضا احمد وابو داؤد وابن ماجة بدون قوله ولا يسلم الا في
آخرهن وفي الباب عن ابن عباس عند الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن ابي شيبة بلفظ كان رسول الله صلعم يقرأ في الوتر
سبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في ركعة ركعة ولم يذكر فيه ولا يسلم الا في آخرهن
ايضا وعن عبد الرحمن بن ابزى عند النسائي بنحو حديث ابن عباس ودر صحت اسنادش واسناد اين حديث اختلاف كرده اند
وعن انس عند محمد بن نصر المروزي بنحو حديث ابن عباس وعن عبد الله بن ابي اوفى عند البزار بنحوه وعن عبد الله بن عمر عند الطبراني

والبزار ايضا بنحوه ودر اسنادش سعيد بن سنان ضعيف ست جداوعن عبدالله بن مسعود عند البزار وابی يعلی والطبرانی فی الكبير
والاوسط بنحوه ايضا ودر سندش عبدالملك بن وليد بن معدان ست يحيی بن معين توثيقش كرده وبخاری وغير واحد تضعيف وی
نموده وعن عبدالرحمن بن سبرة عند الطبرانی فی الكبير والاوسط بنحوه ايضا ودر اسنادش اسمعيل بن نزر ست ازدی اورا در ضعفا
وابن حبان در ثقات ذكر كرده وعن عمران بن حصين عند النسائی والطبرانی بنحوه ايضا وعن النعمان بن بشير عند الطبرانی فی الاوسط
بنحوه ودر سندش سری بن اسمعيل ضعيف ست وعن ابی هريرة عند الطبرانی فی الاوسط بزيادت معوذتين در ركعت سوم
ودر سندش مقدام بن داؤد ضعيف ست وعن عائشة عند ابی داؤد والترمذی كل سورة فی ركعة وفی الاخيرة قل هو الله احد
والمعوذتين ودر اسنادش خصيف جزری ست ودر وی لين ست ورواه الدارقطنی وابن حبان والحاكم من حديث يحيی
بن سعيد عن عمرة عن عائشة وتفرد به يحيی بن ايوب ودر وی مقال ست لكن صدوق ست وعقيلی گفته اسناده صالح ابن جوزی
گفته وقد انكر احمد ويحيی زيادة المعوذتين وروی ابن السكن فی صحيحه لذلك شاهدا من حديث عبدالله بن سرجس باسناد غريب
وروی المعوذتين محمد بن نصر من حديث ابن ضميرة عن ابيه عن جده ووی ضعيف ست نزد احمد وابن معين وابی زرعة وابی حاتم
وغيرهم ومالك تكذيب او كرده وپدرش شناخته نمی شود كه كيست وهمچنين جد ضميره گويند مولی رسول الله صلعم بود وباجماع اين احاديث
دلالت دارند بر مشروعيت قرائت اين سور در وتر وحديث باب دال ست بر مشروعيت ايتار بسه ركعت متصل ودر حديث
عائشه ست كه گفت كان رسول الله صلعم يوتر بثلاث لا يفصل بينهن رواه احمد والنسائی واحمد تضعيف اسناد اين حديث كرده
واخرجه ايضا البيهقی والحاكم بلفظ احمد واخرجه ايضا بلفظ النسائی وقال الحاكم صحيح علی شرط الشيخين واخرج الحاكم ايضا من حديثها
ان رسول الله صلعم كان يوتر بثلاث وليس فيه لا يفصل بينهن وصححه وقال علی شرط الشيخين واخرجه ايضا الترمذی واخرج الشيخان
ونحوهما عنها مرفوعا ثم يصلی ثلاثا وفی الباب عن علی عند الترمذی بلفظ كان يوتر بثلاث وعن عمران بن حصين عند محمد بن نصر بلفظ
حديث علی وعن ابن عباس عند مسلم وابی داؤد والنسائی بلفظ اوتر بثلاث وعن ابی ايوب عند ابی داؤد والنسائی وابن ماجة
بلفظ ومن احب ان يوتر بثلاث فليفعل وعن ابی بن كعب عند ابی داؤد والنسائی وابن ماجة ايضا بنحو حديث علی وعن
عبدالرحمن بن ابزی عند النسائی بنحوه ايضا وعن ابن عمر عند ابن ماجة بنحوه ايضا وعن ابن مسعود عند الدارقطنی بنحوه ايضا وفی
اسناده يحيی بن زكريا بن ابی الحواجب وهو ضعيف وعن انس عند محمد بن نصر بنحوه ايضا وعن ابن ابی اوفی عند البزار بنحوه
ايضا الی غير ذلك مما فصل فی المطولات ودر منتقی گفته وان ثبت فيكون قد فعل احيانا كما اوتر بخمس والسبع والتسع
ودر حديث ابو هريره آمده كه فرمود رسول خدا صلعم لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب رواه الدارقطنی
باسناد كلهم ثقات واخرجه ايضا ابن حبان فی صحيحه والحاكم فی صحيحه قال الحافظ ابن حجر رجاله كلهم ثقات ولا يضره وقف
من وقفه واخرجه ايضا محمد بن نصر من رواية عراك بن مالك عن ابی هريرة قال قال رسول الله صلعم لا توتروا بثلاث تشبهوا
بالمغرب ولكن اوتروا بخمس او بسبع او بتسع او باحدی عشرة او باكثر من ذلك قال العراقی واسناده صحيح واخرج محمد بن نصر

ایضا من روایة عبد الله بن الفضل عن ابی سلمة و عبد الرحمن الاعرج عن ابی هریرة عن رسول الله صلعم قال لا توتروا بثلاث
اوتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بصلوة المغرب عراقی گفته و اسناده صحیح و محمد بن نصر از مقسم آورده که نیست وتر صالح
مگر به پنج رکعت یا هفت و نسائی مانند آن از میمونه مرفوعا روایت کرده و نیز محمد بن نصر باسنادی که عراقی آنرا صحیح
گفته از ابن عباس روایت کرده که گفت الوتر سبع او خمس ولا یجب ثلاثا بتیراء و نیز از عائشه باسنادی که عراقی آنرا هم
صحیح گفته آورده که وی گفت الوتر سبع او خمس وانی لاکره ان یکون ثلاثا بتراء و نیز باسناد صحیح عراقی از سلیمان بن یسار
روایت نموده که وی پرسیده شد از وتر به سه رکعت پس مکروه داشت سه رکعت را و گفت لا تشبه التطوع بالفریضة اوتر
برکعة او بخمس او بسبع قال محمد بن نصر لم نجد عن النبی صلعم خبرا ثابتا صحیحا انه اوتر بثلاث موصولة بعده گفته نعم ثبت عنه انه اوتر
بثلاث ولکن لم یبین الراوی هل هی موصولة او مفصولة انتهی و تعقب کرده آنرا عراقی و حافظ بحدیث متقدم عائشه و بحدیث
کعب بن عجره که آنهم گذشت و گفتند که یجاب عن ذلک باحتمال انهما لم یثبتا عنده و قد قال البیهقی فی حدیث عائشة
انه خطأ و حافظ ابن حجر میان این احادیث جمع کرده بحمل احادیث نهی از ایتار بثلاث به دو تشهد بنا بر مشابهت او بنماز
مغرب و احادیث ایتار بثلاث بآنکه آنها متصل اند بتشهدی در آخر وی فقط و روایت فعل او از جماعه از سلف
نموده و شوکانی گفته ممکن است جمع بحمل نهی از ایتار بثلاث بر کراهت علی ما قیل و احوط ترک ایتار به سه رکعت است مطلقا
زیرا که احرام بدان متصل بتشهد واحد در آخر او بسیار است که محصل مشابهت بنماز مغرب شود اگرچه مشابهت کامله موقوف
بر فعل دو تشهد است و قد جعل الله فی الامر سعة و علمنا النبی صلعم الوتر علی هیأت متعددة فلا یلجئ الی الوقوع فی مضیق التعارض
انتهی و اما ایتار به پنج و هفت رکعت پس در حدیث ام سلمه است گفت کان رسول الله صلعم یوتر بسبع و بخمس لا یفصل بینهن بسلام
ولا کلام رواه احمد و النسائی و ابن ماجة و عن عائشة قالت کان رسول الله صلعم یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة یوتر من ذلک بخمس
ولا یجلس فی شیء منهن الا فی آخرهن متفق علیه و احادیث در ایتار بخمس و سبع بسیار آمده منها عن عائشة عند محمد بن نصر بلفظ اوتر بخمس
و اوتر بسبع و عن ابن عباس عند ابی داود بلفظ صلی سبعا او خمسا اوتر بهن لم یسلم الا فی آخرهن و عن ابی ایوب عند النسائی بلفظ
الوتر حق فمن شاء اوتر بسبع و من شاء اوتر بخمس و عن میمونة عند النسائی بلفظ لا یصلح یعنی الوتر الا بسبع او خمس و عن ابی هریرة
عند الدارقطنی و قد تقدم قال الترمذی و قد روی عن النبی صلعم الوتر بثلاث عشرة و احدی عشرة و تسع و سبع و خمس و ثلاث
و واحدة انتهی و ابو داود و نسائی از ابن عباس باین لفظ روایت کرده اند ثم اوتر بخمس لم یجلس بینهن و اخرجه البخاری
عنه بلفظ ثم صلی خمس رکعات و اخرج الترمذی و حسنه و النسائی عن ام سلمة انه صلعم اوتر بسبع و عن عائشه نحوه و عن ابی امامة
عند احمد و الطبرانی نحوه باسناد صحیح و عن ابن عباس عند محمد بن نصر نحوه و احادیث مذکوره دلالت دارند بر مشروعیت ایتار
به پنج رکعت یا هفت رکعت و رد اند بر کسیکه قائل است بتعیین ثلاث و قد تقدم ذکرهم و در روایت سعد بن هشام در
حدیث طویل عائشه آمده فلما اسن رسول الله صلعم و اخذه اللحم اوتر بسبع رواه احمد و مسلم و ابو داود و النسائی و فی لفظ

و در حدیث دلیل ست بر مشروعیت ایتار بهفت رکعت متصلا ابن حزم در محلی گفته ان الوتر وتهجد اللیل ینقسم الی ثلاثة عشر وجها
ایها فعل اجزأه بعده این وجوه را با دلیل هر واحد ذکر کرده و گفته واحبها الینا وافضلها ان یصلی ثنتی عشرة رکعة یسلم من کل
رکعتین ثم یصلی رکعة واحدة انتهی واما ایتار به نه رکعت پس مروی ست از طریق جماعة از صحابه بجز عائشه و اما حکم وتر که سنت
یا واجب پس ابو هریره گفته قال رسول الله صلعم من لم یوتر فلیس منا رواه احمد واخرجه ایضا ابن ابی شیبة و در سندش خلیل
بن مرة ست ابو زرعه گفته شیخ صالح و ابو حاتم و بخاری تضعیف وی کرده اند و علی بن ابیطالب گفته الوتر لیس بحتم کهیئة المکتوبة
ولکنه سنة سنها رسول الله صلعم رواه احمد والنسائی والترمذی وحسنه وابن ماجة والحاکم وصححه وعن ابن عمران رسول الله صلعم اوتر علی بعیره
رواه الجماعة وعن ابی ایوب قال قال رسول الله صلعم الوتر حق فمن احب ان یوتر بخمس فلیفعل ومن احب ان یوتر بثلاث فلیفعل ومن احب ان یوتر
بواحدة فلیفعل رواه الخمسة الا الترمذی وفی لفظ لابی داود الوتر حق علی کل مسلم ورواه ابن المنذر وقال فیه الوتر حق ولیس
بواجب واخرجه ایضا ابن حبان والدارقطنی والحاکم وله الفاظ وصحح ابن ابی حاتم والذهلی والدارقطنی فی العلل والبیهقی وغیر واحد
وقفه قال الحافظ وهو الصواب وفی الباب عن ابی هریرة غیر حدیثه المذکور عند البیهقی فی الخلافیات بلفظ ان الله وتر یحب الوتر
فاوتروا یا اهل القرآن وعن ابن عمرو عند ابن ابی شیبة واحمد بلفظ وزادکم صلوة حافظوا علیها وهی الوتر وفی اسناده
ضعیفان وعن بریدة عند ابی داود بلفظ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا رواه الحاکم فی المستدرک وقال هذا حدیث صحیح وعن ابی بصرة
عند احمد بلفظ ان الله زادکم صلوة وهی الوتر فصلوها فیما بین العشاء الی الفجر ورواه الطبرانی بلفظ حافظوا علیها وعن سلیمان بن
صرد عند الطبرانی فی الاوسط واوتروا فان الله وتر یحب الوتر وعن ابن عباس عند البزار بلفظ ان الله قد امدکم بصلوة وهی الوتر
وعن ابن عمر عند البیهقی بلفظ ان الله زادکم صلوة وهی الوتر وفی اسناده مقال وعن ابن مسعود عند البزار بلفظ الوتر واجب علی
کل مسلم وفی اسناده جابر الجعفی وقد ضعفه الجمهور ووثقه الثوری وله حدیث آخر عند ابی داود وابن ماجة وفی اسناده احمد بن مصعب
وهو ضعیف وعن علی عند اهل السنن بنحو حدیث ابی هریرة الذی ذکرناه وعن عقبة بن عامر وعمرو بن العاص عند الطبرانی فی الکبیر
والاوسط بنحو حدیث ابی بصرة وعن معاذ عند احمد بنحوه ایضا وعن ابن مسعود حدیث آخر عند الطبرانی فی الصغیر بلفظ الوتر علی اهل
القرآن وعن ابن عباس حدیث آخر عند احمد والطبرانی والدارقطنی والبیهقی ثلاث علی فرائض وهن لکم تطوع النحر والوتر ورکعتا الفجر
واخرجه ایضا الحاکم فی المستدرک شاهدا علی ان الوتر لیس بحتم وسکت علیه وقال البیهقی فی روایة رکعتا الضحی بدل رکعتی الفجر وعن
انس عند الدارقطنی بلفظ قال قال رسول الله صلعم امرت بالوتر والاضحی ولم یعزم علی وفی اسناده عبد الله بن محرر وهو ضعیف وعن
جابر عند المروزی بلفظ انی کرهت او خشیت ان یکتب علیکم الوتر وعن عائشة عند الطبرانی فی الاوسط بلفظ ثلاث هن علی فریضة
وهن لکم سنة الوتر والسواک وقیام اللیل و درین احادیث دلیل ست بر وجوب وتر کقوله فلیس منا وقوله الوتر حق وقوله اوتروا
وحافظوا وقوله الوتر واجب و نیز دران دلیل ست بر عدم وجوب وهو بقیة احادیث الباب لیس ما بین التقیة اخبار صادق بشی نسبة
برای چیزی که مشعر وجوب ست و حدیث الوتر واجب اگر بصحت رسد مشکل بود زیرا که تصریح بوجوب است معروف فی غیره گرداند

صحیح نباشد بخلاف بقیه الفاظ مشعره بوجوب و مذهب جمهور آنست که وتر واجب نیست بلکه سنت است بخلاف ابوحنیفه
که قائل بوجوبش وست و نیز از وی روایت فرضیت وتر آمده و تمسک بادله داله بر وجوب کرده و جمهور جواب داده اند
بما تقدم و ابن منذر گفته لا اعلم احدا وافق اباحنیفة فی ہذا و حدیث ابن عمر که ایتار کرد رسول خدا صلعم بر بعیر دلیل است بر عدم وجوب
زیرا که فریضه را بر راحله نتوان گذارد و همچنین حدیث ابوایوب بنا بر تخییری که در وست دلیل است بر عدم وجوب علی التعیین
نه مطلقا القول فیه حق و از ادله داله بر عدم وجوب وتر است حدیث متفق علیه طلحه بن عبید الله قال جاء رجل الی رسول الله صلعم من اہل
نجد الحدیث و فیه فقال رسول الله صلعم خمس صلوات فی الیوم واللیلة قال ہل علیّ غیرہا قال لا الا ان تطوع و روی الشیخان ایضا
من حدیث ابن عباس ان النبی صلعم بعث معاذ بن جبل الی الیمن الحدیث و فیه فاعلمهم ان الله افترض علیهم خمس صلوات فی الیوم
واللیل و این استدلال احسن ما یستدل به است زیرا که بعث معاذ نزدیک قبل وفات نبوی بود و نیز جمهور جواب داده اند از احادیث
باب که مشعر بوجوب است بانکه اکثر آن احادیث ضعیف اند و ہو حدیث ابی ہریرة و ابن عمر و عبد الله و سلیمان بن صرد و ابن عباس
و ابن عمرو و ابن مسعود و ابن ابی اوفی و عقبة بن عامر و معاذ بن جبل کذا قال العراقی و بقیه احادیث مثبت مطلوب نیست
لا سیما با قیام ادله سالفه داله بر عدم وجوب و اما وقت نماز وتر پس در حدیث ابن حذافه است که فرمود رسول خدا صلعم الوتر
فیما بین العشاء الی طلوع الفجر رواه الخمسة الا النسائی و اخرجه الدارقطنی والحاکم و صححه و ضعفه البخاری و قال ابن حبان اسناده
منقطع و متنه باطل قال الخطابی فیه عبد الله بن ابی مرة الدورقی و فی الباب عن ابی ہریرة عند احمد و ابن ابی شیبة و عنه حدیث
آخر عند البیهقی و فیه ابن اسمعیل الترمذی و ثقه الدارقطنی و قال الحاکم تکلم فیه ابو حاتم و عن عبد الله بن عمرو عند احمد والدارقطنی و فی
اسناده العزرمی و ہو ضعیف و عن بریدة عند ابی داود والحاکم فی المستدرک و قال صحیح و عن ابی بصرة الغفاری عند احمد
والحاکم والطحاوی و فیه ابن لهیعة و ہو ضعیف و لکنه توبع و عن سلیمان بن صرد عند الطبرانی فی الاوسط و فی اسناده اسمعیل بن
عمرو البجلی و ثقه ابن حبان و ضعفه ابو حاتم والدارقطنی و ابن عدی و عن ابن عباس عند البزار والطبرانی فی الکبیر والدارقطنی و فی
اسناده النضر بن عمر والخزاز و ہو ضعیف متروک و قال البخاری منکر الحدیث و عن ابن عمر عند البیهقی فی الخلافیات و ابن حبان فی الضعفاء
و فی اسناده حماد بن قیراط و ہو ضعیف و قال ابو حاتم لا یجوز الاحتجاج به و کان ابو زرعة یمرض القول فیه و ادعی ابن حبان ان الحدیث
موضوع و له حدیث آخر عند الطبرانی و فی اسناده ایوب بن نهیک ضعفه ابو حاتم و غیره و عن ابن مسعود عند البزار و فی اسناده جابر الجعفی
و قد ضعفه الجمهور و عن عبد الله بن ابی اوفی عند البیهقی فی الخلافیات و فی اسناده احمد بن محمد بن مصعب و قد قیل انه کان یضع
المتون والآثار و یقلب الاسانید للاخبار قال ابو حاتم و لعله قد قلب علی الثقات اکثر من عشرة آلاف حدیث و عن علی عند اہل
السنن و عن عقبة بن عامر عند الطبرانی و فیه ضعف و عن عمرو بن العاص عند الطبرانی ایضا و فیه ضعف و عن معاذ بن جبل عند احمد و فی
اسناده عبید الله بن زحر و ہو ضعیف و فیه انقطاع و عن ابی ایوب عند الطبرانی فی الکبیر والاوسط و بالجمله حدیث مذکور دلیل است
بر آنکه اول وقت وتر داخل می شود بفراغ از نماز عشا و ممتد می شود تا طلوع فجر چنانکه عایشه در حدیث صحیح گفته و انتهی وتره

الی السحر و در لفظی یمتد بعد طلوع الفجر الی صلوة الصبح آمده و در لفظی یمتد الی صلوة الظهر و در لفظی الوتر قبل العشا و اینهمه مخالف اوست
و نیز ابو حنیفه باین حدیث استدلال کرده بر وجوب وتر و کلام بران گذشت و نیز استدلال کرده اند بدان برآنکه نیست اعتداد بوتر
قبل عشا و در حدیث عایشه آمده من کل اللیل قد اوتر رسول الله صلعم من اول اللیل و اوسطه و آخره فانتهی وتره الی السحر رواه الجماعة
و عن ابی سعید ان النبی صلعم قال اوتروا قبل ان تصبحوا رواه الجماعة الا البخاری و ابا داؤد و عن جابر عن النبی صلعم قال ایکم خاف
ان لا یقوم من آخر اللیل فلیوتر ثم لیرقد و من وثق بقیام من آخر اللیل فلیوتر من آخره الحدیث رواه احمد و مسلم و الترمذی و ابن ماجة
و فی الباب احادیث ما بین ضعاف و صحاح و این احادیث دلالت دارند برآنکه جمیع لیل وقت وتر ست مگر وقتی که قبل عشاست
زیرا که منقول نشده که آنحضرت صلعم دران وقت وتر گزارده باشد و نیست مخالف دران نه اهل ظاهر و نه غیر ایشان مگر اصحاب
شافعی در وجهی و آن وجه ضعیف ست صرح بذلک العراقی و غیره منهم و صاحب مفهم حکایت اجماع کرده برآنکه داخل نمی شود
وقت وتر مگر بعد نماز عشا و در حدیث صحیح عایشه آمده که انه کان یصلی صلعم ما بین ان یصلی العشا الی ان یطلع الفجر احدی عشرة
رکعة و احادیث باب دال اند برآنکه وتر بعد صبح روا نیست تا باستداد وقت او تا ظهر چه رسد و حدیث جابر دلیل ست بر
مشروعیت ایتار قبل نوم اگر خوف خواب پیش از وتر دارد و بر مشروعیت تاخیرش تا آخر شب اگر خائف نیست و ممکن ست تقیید
احادیث مطلقه که دران توصیه بوتر قبل نوم آمده باحادیث مقیده بمخافت نوم و چون نماز وتر بیک رکعت و پنج و هفت بلکه نه ثابت
شده و وقت آن از ما بعد عشا تا صبح متقرر گردیده پس ثابت شد که خواندن نماز وتر بهر وجه از وجوه مذکوره درین وقت ممتد جائز ست
و اختلاف هیأت بر نشاط خاطر مصلی ست و اما قنوت وتر پس در حدیث حسن بن علی علیهما السلام آمده علمنی رسول الله صلعم
کلمات اقولهن فی قنوت الوتر اللهم اهدنی فیمن هدیت الحدیث رواه الخمسة و ابن خزیمة و ابن حبان و الحاکم و الدارقطنی و البیهقی
و این حدیث دلیل ست بر مشروعیت قنوت باین دعا و دعای اللهم انی اعوذ برضاک الخ که در حدیث علی نزد خمسه وارد شده
شوکانی گفته و باین رفته اند حنفیه و بعض شافعیه بدون فرق میان رمضان و غیر او انتهی و در قنوت پنج مذهب ست و دعوی
مجمع علیه بودن آن در نصف اخیر رمضان صحیح نیست کما فی نیل الاوطار و در بعض طرق حدیث نزد بیهقی تصریح آمده بخواندن
دعا بعد رکوع و تفرد ابوبکر بن سعید حزامی بدان مضر نیست زیرا که بخاری از وی در صحیح خود روایت کرده و ابن حبان ذکر او
در ثقات نموده و قنوت قبل رکوع وارد ست نزد نسائی لیکن سندش ضعیف ست و عاضد اولویت او بعد رکوع
فعل خلفای اربعه و احادیث وارده در صحیح اند و قد روی محمد بن نصر عن انس ان رسول الله صلعم کان یقنت بعد الرکعة و ابوبکر
و عمر حتی کان عثمان یقنت قبل الرکعة لیدرک الناس قال العراقی و اسناده جید و ازینجا شناخته باشی که اولی گذاردن وتر بیک رکعت
یا پنج یا هفت رکعت و خواندن دعای قنوت بالفاظ وارده در حدیث حسن بن علی و نمودن قنوت بعد رکعت ست از ما بعد
عشا تا صبح و دعای اللهم انا نستعینک الخ در احادیث مرفوعه نیامده و سند قبل رکوع ضعیف ست و رفع یدین در قنوت
هم مستندی صحیح ندارد و نبه علیه صاحب البرهان من الحنفیة حیث قال و لم نقف بعد علی دلیل نقلی فی رفع الیدین فی التکبیر

ولا على ما يقتضي وجوب القنوت. وقول صاحب الهداية لقوله عليه السلام علّم الحسن حين علّمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك لم يوجد
فيه لفظ الامر وعلى تقدير وجوده لا يدل على الوجوب لعدم بلوغ الحسن حينئذ فاذا لم يجب عليه المامور لم يجب على غيره وكذا قوله
عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن لحديث لم يعد منها الوتر انتهى وبالله التوفيق **سوال شصت وششم**
سبب اختلاف درمیان صحابه وتابعین در فروع چیست **جواب** علم فقه در زمان نبوی مدون نبود وچنانکه امروز فقهاء
باقصی جهد خود بنا را ارکان و شروط و آداب میکنند و هر چیزی را از دیگر بدلیل وی امتیاز میدهند و بصنائع خود صورها
فرض کرده بران تکلم می نمایند و هر چه درخور حدست آنرا تحدید و هر چه قابل حصرست آن حصر میفرمایند وجز آن از اشیاء
این چنین بحث در احکام دران زمان سعادت نشان نبود بلکه رسول خدا صلعم وضو میکرد و صحابه رضوان الله علیهم اجمعین
آن وضوی نبوی را دیده همچنان وضو میکردند و آنحضرت بیان نمی فرمود که این رکن ست و آن ادب همچنین میدیدند که نماز
میخواند پس خود نیز همچنان نماز میگذاردند و آنحضرت صلعم حج کرد و مردم آنرا دیده همچنان بجا آوردند غرض که غالب حال
نبوی این چنین بود و بیان نساخت که فروض وضو شش هستند یا چهار و این احتمال را که اگر کسی وضو بغیر موالات کند بروی
حکم بصحت باید کرد یا فساد فرض نفرمود الا ما شاء الله تعالی و ازین قسم اشیای مفروضه و صور منحوته و امور مقدره که
صنعت فقهاست کمتر سوال میکردند بلکه سوال ایشان مقتصر بود بر واقعات و حادثات ابن عباس گفته ما رایت قوما
کانوا خیرا من اصحاب رسول الله صلعم ما سألوه الا عن ثلث عشرة مسئلة حتی قبض کلهن فی القرآن منهن یسألونک عن الشهر الحرام
قتال فیه ویسألونک عن المحیض ما کانوا یسألون الا عما ینفعهم وابن عمر گفته سوال مکن از انچه نبوده است زیرا که عمر را شنیدم
لعنت میکرد سائل عما لم یکن را و قاسم گفته شما می پرسید از چیزها نبودیم ما که سوال کنیم ازان و نفرت میکنید شما از چیزها
نبودیم ما که نفر نمائیم ازان و سوال میکنید شما از چیزهای که نمیدانیم ما چیست آن چیزها و اگر میدانستیم حلال نبود ما را که کتمان
آن کنیم و عمرو بن اسحق گفته اصحاب رسول خدا که ایشان را دریافتیم اکثر اند از کسانیکه سبقت کردند مرا پس ندیدم قومی را
که آسیر باشد در سیرت و اقل در تشدید از انها و عباده بن نسی کندی را پرسیدند که زنی همراه قومی بمرد و نیست او را ولی
یعنی پس چه کرده شود گفت ادرکت اقواما ما کانوا یشددون تشدیدکم ولا یسألون مسائلکم این آثار را دارمی در سنن خود
روایت کرده و مردم از آنحضرت صلعم استفتاء در وقائع میکردند و وی فتوی میداد و در قضایا بسوی او می بردند و او
حکم میفرمود و مردم را می دید که فعل معروف میکنند پس مدح آن فعل میکرد و منکر را می دید و بران انکار میفرمود و هر انچه بدان
فتوی داد در استفتا یا حکم فرمود در قضیه یا انکار کرد بر فاعل او در اجماعات ست و لهذا شیخین حضرت ابو بکر صدیق و عمر فاروق
رضی الله عنهما را چون علمی در مسئله نمی بود مردم را از حدیث رسول خدا صلعم سوال میکردند ابو بکر در بارهٔ جده گفته ما سمعت
رسول الله صلعم قال فیها شیئا و مردم را پرسید و بعد نماز ظهر گفت کدام یک از شما آنحضرت را شنیده که در جده چیزی
فرموده است مغیره بن شعبه گفت من شنیده ام پرسید چه شنیده گفت آنحضرت او را سدس داد فرمود جز تو کسی دیگر نیز

این را شنیده اند پس محمد بن مسلمه گفت راست میگوید پس ابوبکر هم سدس جده را داد و قصه سوال عمر از مردم در بارهٔ غره و رجوع او بسوی خبر مغیره و پرسیدن او از حکم ایام وبا و رجوع بسوی خبر عبدالرحمن بن عوف و همچنین رجوع کردن در قصهٔ جزیهٔ مجوس بسوی خبر او و سرور ابن مسعود بخبر معقل بن یسار بموافقت رای خود بقضیهٔ رسول صلعم و قصهٔ رجوع ابو موسی از باب عمر و سوال او از حدیث و شهادت ابو سعید و امثال آن بسیار اند و در صحاح و سنن مروی و معلوم هستند بالجمله عادت کریمه نبویه این بود و هر صحابی از عبادات و فتاوی و اقضیه رسول خدا صلعم بقدر تیسیر الٰهی یاد کرده و فهمیده و هر شی را از جهت حفوف قرائن وجهی شناخته پس بعض را بر اباحت و بعض را بر استحباب و بعض را بر نسخ بنا بر امارات و قرائن که نزد او کافی بود محمول ساخته و نبود نزد ایشان عمده درین باب مگر یافتن اطمینان خاطر و ثلج صدر بدون التفات بسوی طرق استدلال چنانکه بادیه نشینان را دیده باشی که مقصود کلام باهم میفهمند و صدور ایشان بتصریح و تلویح و ایما ثلج می شود من حیث لا یشعرون غرضکه عمر کریم نبوی برین حال بگذشت و ایشان برهمین روش بودند بعده در بلاد متفرق گردیدند و هر یکی از ینها مقتدای ناحیهٔ از نواحی شد و وقائع کثیره رو دادند و مسائل بدوران آمدند و مردم دران ابواب مستفتی شدند پس هر یکی بحسب حفظ و استنباط خود آنها را جواب داد و اگر در محفوظ و مستنبط خود چیزی صالح جواب نیافت اجتهاد رای کرد و علتی را که بران رسول خدا صلعم در منصوصات خود ادارت حکم فرموده بود شناخته حکم را در جای آن علت مطرد کرد و در موافقت غرض نبوی بتقصیری از جهد در اضی شد پس نزد این حال اختلاف واقع شد بر چند قسم از انجمله یکی صاحب در قضیهٔ حکمی یا فتوای شنید و دیگر صاحب آنرا نشنیده پس آن دیگر اجتهاد رای خود کرد و این اجتهاد چند گونه است یکی آنکه اجتهادش موافق حدیث افتاد چنانکه در نسائی وغیره مرویست که ان ابن مسعود رضی الله عنه سئل عن امرأة مات عنها زوجها ولم یفرض لها فقال لم ار رسول الله صلعم یقضی فی ذلک فاختلفوا علیه شهرا و الحوا فاجتهد برأیه وقضی بان لها مهر نسائها لا وکس ولا شطط وعلیها العدة ولها المیراث فقام معقل بن یسار فشهد بانه صلعم قضی بمثل ذلک فی امرأة منهم ففرح بذلک ابن مسعود فرحة لم یفرح مثلها قط بعد الاسلام دیگر آنکه میان دو صحابی مناظره واقع شد و حدیث بوجهی ظاهر شد که غالب ظن بدان واقع می شود پس آن دیگر از اجتهاد خود بسوی این مسموع رجوع نمود چنانکه ائمه حدیث روایت کرده اند که مذهب ابو هریره آن بود که هر که صبح کرد در حال جنابت او را صوم نیست پس بعض ازواج مطهرات خبر دادند بخلاف مذهب او و وی رجوع کرد سوم آنکه حدیثی بوی رسید لیکن نه بر وجهی که غالب ظن بدان واقع شود پس ناچار طعن در حدیث کرد و اجتهاد خود را ترک نداد چنانکه اصحاب اصول روایت کرده اند که فاطمه بنت قیس نزد عمر بن خطاب گواهی داد که وی مطلقهٔ ثلاثه بود و رسول خدا صلعم برای او نفقه و سکنی مقرر نکرد پس عمر شهادت او را رد کرد و گفت لا نترک کتاب الله لقول امرأة لا ندری اصدقت ام کذبت لها النفقة والسکنی و گفت عایشه فاطمه را چه شده است از خدا نمی ترسد درین قول که مطلقهٔ ثلاثه را نفقه و سکنی نیست مثال دیگر اینست که شیخین روایت کرده اند که مذهب عمر بن خطاب آن بود که تیمم جنب غیر واجد ماء را کافی نمی شود پس عمار بن یاسر نزد او روایت کرد که وی همراه رسول خدا صلعم بود در سفری و او را

جنابت رسید و آب نیافت پس در خاک غلطید و این را با آنحضرت صلعم ذکر نمود فرمود انما کان یکفیک ان تفعل کذا و ضرب
بیده الارض فمسح بهما وجهه و یدیه عمر این را قبول نداشت و نزد او حجت بدان منتهض نشد بنا بر قادحی خفی که درین روایت
دیده باشد تا آنکه این حدیث در طبقهٔ ثانیه بطرق کثیره مستفیض شد و وهم قادح مضمحل گردیده و بدان اخذ کردند چهارم آنکه حدیث
اصلا بوی نرسیده است چنانچه مسلم روایت کرده که ابن عمر حکم میکرد زنان را هرگاه که غسل کنند موهای سر خود را بکشایند
چون عایشه این حکم بشنید گفت عجب است از ابن عمر که زنان را حکم بنقض رؤس میکند چرا حکم نمیکند که حلق سر کنند بودم من که
غسل میکردم و رسول خدا صلعم از یک آوند و زیاده نمیکردم بر آنکه بریزم بر سر خود آب سه بار مثال دیگر زهری ذکر کرده که
هند را رخصت رسول خدا صلعم درباره استحاضه نرسیده بود وی گریه میکرد و نماز نمیگذارد و ازین ضروب است آنکه رسول
خدا را صلعم ببینند که کاری کرده و بعضی آنرا حمل بر قربت و بعضی بر اباحت نمایند چنانکه اصحاب اصول در قصهٔ تحصیب یعنی
نزول بابطح نزد نفر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم انجا فرود آمده پس ابوهریره و ابن عمر بآن رفتند که این نزول بر وجه
قربت بود و آنرا از سنن حج گردانیدند و عایشه و ابن عباس گفتند که این نزول اتفاقا بود و از سنن نیست مثال دیگر
آنکه مذهب جمهور آنست که رمل در طواف سنت است و ابن عباس گفته که رسول خدا آنرا بسبیل اتفاق کرده بنا بر عروض عارض
که قول مشرکین بود حطمتهم حمی یثرب و سنت نیست و ازانجمله اختلاف وهم است چنانکه رسول خدا صلعم حج کرد و مردم آنرا دیدند
بعضی گفتند متمتع بود و بعضی گفتند قارن و بعضی گفتند مفرد بود و چنانکه ابوداود از سعید بن جبیر آورده که وی ابن عباس
را گفت عجب دارم از اختلاف اصحاب رسول خدا صلعم در اهلال وی و میکرد واجب گردانید آنرا گفت من اعلم مردم باین
حال چنین نیست که حج رسول خدا یک حج بود پس ازینجا مردم مختلف شدند برآمد آنحضرت حاج و چون نماز گذارد در مسجد ذی الحلیفه
دو رکعت ایجاب کرد در مجلس خود و اهلال فرمود بحج و میکه فارغ شد ازان دو رکعت و این را اقوام از وی شنیدند زیراکه مردم
اطوارا ارسال می آمدند چون ناقه مستوی شد و بایستاد اهلال را شنیدند و آنحضرت صلی الله علیه و علی آله وسلم روانه شد چون بر بلندی
بیدا برسید اهلال کرد قومها آنرا ادراک کردند و گفتند که از همین جا مهل شده است و بخدا سوگند که وی در مصلای خود ایجاب
کرده و نزد استقلال ناقه اهلال نمود و نزد علو بر شرف بیدا هم اهلال فرمود و ازانجمله اختلاف سهو و نسیان است چنانکه از ابن عمر
مروی است که گفت عمره کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم در ماه رجب چون عایشه شنید گفت وی سهو کرده و ازانجمله اختلاف
ضبط است چنانکه هم از ابن عمر آمده که وی گفت فرمود رسول خدا صلعم ان المیت لیعذب ببکاء اهله علیه پس عایشه گفت که وی
این حدیث را بر وجه ضبط اخذ نکرده آنحضرت صلعم بر زنی یهودیه گذشت و کسان او بروی میگریستند فرمود اینها بروی
میگریند و وی در گور خود معذب است پس عذاب را معلل ببکاء کرده و ظن کرد که این حکم عام است در هر میت و ازانجمله اختلاف
در علت حکم است مثل قیام برای جنازه که قائلی میگوید برای تعظیم ملائکه است پس عام باشد مومن و کافر را و قائلی میگوید برای
هول میت است درین صورت هر دو را شامل و عام باشد و قائلی گفته که بر آنحضرت صلعم جنازهٔ یهودی گذشته بود و بایستاد

تا بالاتر از سر او نشود گویا علو او را فوق رأس مکروه گرفت پس مختص باشد بکافر و از انجمله اختلاف در جمع میان دو مختلف ست
چنانکه رخصت داد آنحضرت صلعم در متعه بسال خیبر بعده نهی کرد از ان باز رخصت داد در ان بعام اوطاس باز نهی فرمود از ان
پس ابن عباس گفته که این رخصت بنا بر ضرورت بود و نهی برای انقضای ضرورت و حکم نهی باقی ست و جمهور گفتند که رخصت
اباحت بود و نهی ناسخ اوست و چنانکه نهی فرمود رسول خدا صلعم از استقبال قبله در استنجا پس قومی بعموم این حکم و عدم منسوخیت او
رفته و جابر آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم را یکسال پیش از وفات دیده که بول میکرد مستقبل قبله پس آنرا ناسخ نهی
متقدم دانسته و ابن عمر دید که وی صلعم قضاء حاجت مستدبر قبله مستقبل شام میکند و باین رویت خود رد قول ایشان کرد و قومی
میان هر دو روایت جمع کرد شعبی و غیره گفتند که نهی مختص بصحراست و در مراحیض و غیره استقبال و استدبار لا باس ست و قومی
گفته که قول عام محکم ست و فعل احتمال خصوصیت به نبی صلعم دارد پس منتهض برای ناسخیت و مخصصیت نشود و بالجمله مذاهب اصحاب
مختلف شده و تابعین از ایشان همچنین گرفتند و هر واحد بقدر ما تیسر له حاصل کرد و آنچه از حدیث نبوی و مذاهب صحابه شنید یاد
گرفت و تعقل نمود و بقدر تیسیر بجمع مختلف پرداخت و بعض اقوال را بر بعض ترجیح نهاد و بعض اقوال در نظر ایشان مضمحل گردیدند
اگرچه ماثور بودند از کبار صحابه مثل مذهب ماثور از عمر و ابن مسعود در تیمم جنب بنا بر احادیث مستفیضه از عمار و عمران بن حصین و غیرهما
درین باب و نزد این حال هر عالم را از علمای تابعین مذهبی علحده گردید و در هر بلده امامی منتصب شد مثل سعید بن مسیب
و سالم بن عبد الله بن عمر در مدینه و بعد ایشان زهری و قاضی یحیی بن سعید و ربیعه بن عبد الرحمن در انجا و عطا بن ابی رباح
بمکه و ابراهیم نخعی و شعبی در کوفه و حسن در بصره و طاوس بن کیسان در یمن و مکحول در شام کما حققنا ذلک علی وجه التفصیل فی
کتابنا الجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و جگرها تشنه علوم ایشان گشت و در ان رغبت نمود و حدیث و فتاوی صحابه و اقاویل
و مذاهب این علما و تحقیقات عندیه ایشان فراگرفت و مستفتیان استفتاها کردند و مسائل میان ایشان متدائر گردید و قضایا
مرفوع شدند و سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی ابواب فقه را باجمعها فراهم نمودند و ایشان را در هر باب اصول متلقاة از سلف بود
و مذهب سعید و اصحاب او چنان بود که اهل حرمین اثبت مردم اند در فقه و اصل مذهب ایشان فتاوی عمر و عثمان و قضایای آنها
و فتاوی ابن عمر و عایشه و ابن عباس و قضایای قضاة مدینه ست پس هر چه خدا تعالی آنرا برای ایشان میسر و آسان ساخت
آنرا جمع نموده در ان نظر کردند و باعتبار و تفتیش پرداختند پس هر چه را میان علمای مدینه مجمع علیه یافتند آنرا بدندان گرفتند
و هر چه را مختلف فیه یافتند در ان اخذ باقوی و ارجح نمودند بنا بر کثرت ذاهبین بسوی آن یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج
صریح از کتاب و سنت و نحو آن و جائی که در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند انجا تخریج از کلام ایشان نمودند و تتبع ایما و اقتضاء
فرمودند و ازینجا برای ایشان در هر باب از ابواب مسائل کثیره فراهم و حاصل گردید و ابراهیم نخعی و اصحاب او چنان
دیدند که ابن مسعود و اصحاب او اثبت مردم اند در فقه چنانکه علقمه مسروق را گفته أ أحد اثبت من عبد الله و ابو حنیفه اوزاعی را
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة افقه من عبد الله بن عمر و عبد الله هو عبد الله و اصل مذهب ابو حنیفه

فتاوای ابن مسعود است و قضایای علی و فتاوی او و شریح و غیره از قضاة کوفه پس جمع کرد ازین فتاوی آنچه میسر شد و تعبده در
آثار ایشان همان کار کرد که ابن مسیب در آثار اهل مدینه کرده بودند و تخریج کرد چنانکه آنها تخریج کردند و ازینجا مسائل فقه در هر باب
باب او را ملخص شد و سعید بن مسیب لسان فقهای مدینه بود و احفظ آنها برای قضایای عمر و احادیث ابوهریره و ابراهیم
لسان فقهاء کوفه است پس چون این هر دو تکلم کنند در چیزی و آن را منسوب بسوی احدی نمایند اکثرش منسوب بسوی یکی
از سلف می باشد صریحا یا ایماء و نحو آن و ازینجا مجتمع شدند فقهای این هر دو بلده بر ایشان و اخذ نمودند و تعقل کردند و بران
تخریج نمودند کذا فی الانصاف **سوال شصت و هفتم** سبب اختلاف مذاهب فقها چیست **جواب** او تعالی بعد عصر
تابعین با نشای نشائی از حمله علم کرده وعده که رسول خدا صلعم فرموده بود که یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله وفا فرموده پس این
نشا از کسانیکه با آنها مجتمع شد صفت وضو و غسل و صلوة و نکاح و بیوع و سائر اشیای کثیر الوقوع فرا گرفت و حدیث نبوی را
روایت کرد و قضایای قضاة بلدان و فتاوای مفتیان آنجا شنید و از مسئلها پرسیده شد و دران همه اجتهاد کرد و کبرای قوم گردیدند
و امر ملت بسوی ایشان پس بر منوال شیوخ خود عمل کردند و در تتبع ایماءات و اقتضاءات تقصیری از خود راضی نشدند و قاضی
شدند و مفتی گردیدند و روایت نمودند و تعلیم کردند و صنیع علما درین طبقه متشابه بود و حاصل صنیع ایشان تمسک بحدیث مسند
و مرسل رسول خدا صلعم جمیعا و استدلال باقوال صحابه و تابعین است چه دانستند که این اقوال احادیث منقوله از آنحضرت صلعم
هستند که آنها را مختصر کرده موقوف گردانیده اند چنانکه ابراهیم هرگاه که روایت حدیث نهی رسول الله صلعم عن المحاقلة والمزابنة
کرد او را گفتند اما تحفظ عن رسول الله صلعم حدیثا غیر هذا گفت بلی ولکن اقول قال عبد الله قال علقمة احب الی و شعبی از حدیثی پرسیدند
و گفتند که مرفوع است بسوی رسول خدا صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک و سلم گفت الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه
زیادة او نقصان کان علی من دون النبی صلعم یا آنکه استنباط است از نصوص و اجتهاد رای است از ایشان و ایشان درین همه احسن الصنیع
هستند از کسیکه بعد از ایشان بیاید و اکثر در اصابت و اقدم در زمان است و اوعی برای علم اند پس عمل باستنباط و اجتهادات ایشان متعین
باشد مگر وقتیکه اختلاف کنند و حدیث رسول خدا صلعم مخالف قول ایشان باشد مخالفت ظاهر و نزد اختلاف احادیث رجوع
میکردند بسوی اقوال صحابه پس اگر قولی از آنها بنسخ بعض یا بصرف آن از ظاهر یا بعدم تصریح بدان یا اتفاق بر ترک آن حدیث
و عدم قول بموجب آن یافتند و علتی یا حکم بنسخ یا تاویل دران دیدند اتباع صحابه کردند در همه ابواب چنانکه مالک در حدیث
ولوغ کلب گفته جاء هذا الحدیث ولکن لا ادری ما حقیقته و حکاه ابن الحاجب یعنی فقها را عامل بدان ندیده ام و نزد اختلاف
مذاهب صحابه و تابعین در مسئله مختار نزد هر عالم مذهب اهل بلد خود بود زیرا که شیوخ بلد اعرف اند بصحیح اقوال شان از سقیم و
دارنده تر اند برای اصول مناسبه آن مذاهب و قلب این کس زیاده تر مائل است بسوی فضل و تبحر آنها پس مذهب عمر و عثمان
و عایشه و ابن عمر و ابن عباس و زید بن ثابت و اصحاب ایشان مثل سعید بن مسیب که احفظ ناس بود برای قضایای عمر و حدیث
ابوهریره و عروه و سالم و عکرمه و عطا و عبید الله بن عبد الله و امثال ایشان احق باخذ باشد از غیر او نزد اهل مدینه چنانکه آنحضرت

صلعم در فضائل مدینه فرموده که مدینه ماوای فقها و مجمع علما است در هر عصر و لهذا امام مالک را می بینی که ملازم محجت ایشانست
وانه و می شتهار یافته که وی متمسک باجماع اهل مدینه است و بخاری در صحیح بابی منعقد کرده در اخذ بچیزی که اهل حرمین بران
متفق اند و مذهب عبدالله بن مسعود و اصحابش و قضایای علی و شریح و شعبی و فتاوای ابراهیم احق باخذ است نزد اهل کوفه
از غیر او و این قول علقمه است وقتیکه میل کرد مسروق بسوی قول زید بن ثابت در تشریک یعنی مخابره که هل احد منهم اثبت
من عبدالله پس گفت لا ولکن رایت زید بن ثابت و اهل المدینة یشرکون ای یخابرون پس اگر اهل بلد بر چیزی اتفاق کردند
ایشان بنواجذ اخذ آن نمودند و همین است آنکه مالک و مثل آن میگوید السنة التی لا اختلاف فیها عندنا کذا و کذا و اگر
اهل بلد اختلاف کردند ایشان اخذ باقوی وارجح نمودند بنا بر کثرت قائلین بدان یا بنا بر موافقت قیاس قوی یا تخریج از
کتاب و سنت و در مثل این معنی مالک گفته هذا احسن ما سمعت و چون در محفوظ خود جواب مسئله نیافتند تخریج از کلام ایشان کردند و تتبع
ایما و اقتضا نمودند و درین طبقه ملهم شدند بتدوین پس مالک و محمد بن عبدالرحمن بن ابی ذئب در مدینه و ابن جریج و ابن عیینه
در مکه و ثوری در کوفه و ربیع بن صبیح در بصره تدوین کردند و بر همین نهج مذکور مشی نمودند و هرگاه که منصور حج کرد مالک را گفت
عزم دارم که حکم بنسخ و کتابت این کتب مؤلفهٔ شما دهم و در هر مصر از امصار مسلمین نسخه از ان بفرستم و امر کنم مردم را که عمل کنند
بانچه در وی است و از ان نسخه تجاوز بسوی غیر نکنند مالک فرمود ای امیر المؤمنین این چنین مکن زیرا که اقاویل بسوی مردم
سابق شد و آنها احادیث نبویه شنیده و روایت کرده اند و هر قوم بانچه بسوی او سابق شده و رسیده است اخذ کرد و اختلاف
مردم آمد پس بگذار ایشان را و هر چه اهل هر بلد برای انفس خود اختیار کرده اند و نسبت این قصه بهارون رشید هم کرده اند
که وی مشوره خواست از مالک در تعلیق موطا در کعبه و برانگیختن مردم بر عمل بدان پس گفت مکن زیرا که اصحاب رسول خدا صلعم
مختلف شدند در فروع و متفرق گردیدند در بلدان و هر سنت بگذشت هارون گفت وفقک الله یا ابا عبدالله حکاه السیوطی و بود
امام مالک اثبت ایشان در حدیث اهل مدینه از رسول خدا صلعم و اوثق ایشان در اسناد و اعلم اینها بقضایای عمر و اقاویل ابن عمر
و عایشه و اصحاب اینها از فقهای سبعه و بمالک و امثال او علم روایت و فتوی قیام پذیرفته و چون امر بوی متوسد شد تحدیث کرد و
فتوی داد و اجاده و افاده نمود و بر وی منطبق شد قول رسول خدا صلعم یوشک ان یضرب الناس اکباد الابل یطلبون العلم فلا
یجدون احدا اعلم من عالم المدینة علی ما قاله ابن عیینة و عبدالرزاق و ناهیک بهما بعده اصحاب مالک روایات و مختارات
او را فراهم کردند و تلخیص و تحریر و تشریح و تخریج و تکلم بر اصول و دلائلش پرداختند و در مغرب و نواحی ارض متفرق گشتند
و خلقی بسیار را حق تعالی بایشان نفع بخشید و اگر خواهی که حقیقت این قول باز اصل مذهب مالک بشناسی در موطا نظر کن تجده
کما ذکرنا و ابو حنیفه رحمه الله تعالی الزم بود بمذهب ابراهیم و اقران او و تجاوز نمیکرد از مذهب ایشان الا ما شاء الله و در تخریج
بر مذهبش عظیم الشان و در وجوه تخریجات دقیق النظر اتم مقبل بر فروع بود و اگر خواهی که حقیقت این قول بدانی اقوال ابراهیم را
و کتاب الآثار محمد و جامع عبدالرزاق و مصنف ابی بکر بن ابی شیبه ببین باز آن را مقابله بمذهب او بکن و در بابی که ابوحنیفه

مجتهدی ظاهر گردد مفارقت نمیکند مگر در مواضع یسیره و درین یسیر هم خارج از مذهب فقهاء کوفه نمی شود و اشهر اصحاب او در ذکر ابو یوسف است در ایام هارون رشید قاضی قضاة شد و باین سبب مذهب ابو حنیفه و حکم بدان در اقطار عراق و خراسان و ما وراء النهر ظاهر گردید و محمد بن حسن که احسن در تصنیف و الزم برای درس بود تفقه بر ابو حنیفه و ابو یوسف کرده و بمدینه منوره آمده موطا شریف را بر امام مالک قراءت نموده باز رجوع بنفس خود کرده مذهب اصحاب خود را بر موطا تطبیق داده و مسئله مسئله را بران عرض نموده پس اگر موافق او یافت فبها ورنه اگر طائفه از صحابه و تابعین را هم مذهب اصحاب خود یافت همچنان مقرر داشت و اگر قیاسی ضعیف یا تخریجی لین مخالف حدیث صحیح یافت که فقها بران عمل کنند و عمل اکثر علما بر خلاف اوست آنرا ترک کرد و مذهبی اصح را از مذاهب سلف برگزید و این هر دو لایزال بر محجه ابراهیم ماندند چنانکه ابو حنیفه رح میکرد و اختلاف این هر دو در دو چیز ست یا آنکه شیخ ایشانرا تخریجی بر مذهب ابراهیم ست و اینها دران او را مزاحمت کردند یا ابراهیم و نظرای او را اقوال مختلفه ست و ایشان در ترجیح بعض آن بر بعض خلاف نمودند پس محمد در تصنیف خود رای این هر سه را فراهم کرد و بسیار نفع بمردم بخشید و اصحاب ابو حنیفه متوجه این تصانیف شدند بتلخیص و تفریع و تخریج و تاسیس و استدلال بعده متفرق شدند بسوی خراسان و ما وراء النهر و مذهب ابو حنیفه نام یافت و مذهب ابو یوسف و محمد با آنکه هر دو مجتهد مطلق اند با مذهب ابو حنیفه از جهت واحد شمرده شد که مخالفت این هر دو با امام اعظم بسیار قلیل ست در اصول و فروع بنا بر توافق ایشان درین اصل و تدوین مذاهب ایشان در مبسوط و جامع کبیر و نشو و نمای شافعی در اوائل ظهور این هر دو مذهب و ترتیب اصول و فروع آنها شد پس نظر کرد در صنیع اوائل و دران چیزها یافت که بسبب آن عنان خود از جریان در طریقه شان کج کرد و این چیزها را در اوائل کتاب الام ذکر کرده ست از انجمله آنکه ایشان را آخذ بمرسل و منقطع یافت و دید که بسبب این اخذ خلل می آید چه نزد جمع طرق حدیث ظاهر می شود که بسیار مرسل بی اصل اند و بسیاری ازان مخالف مسند پس مقرر کرد که اخذ بمرسل نباید کرد مگر نزد وجود شروط مذکوره در علم اصول و از انجمله آنکه دید که قواعد جمع میان مختلفات نزد ایشان منضبط نیست و باین رهگذر خللی در مجتهدات شان راه می یابد پس برای جمع میان آنها اصول وضع کرده کتابی تدوین فرمود و این اول تدوین ست که در اصول فقه اتفاق افتاد مثالش آنکه شافعی بر محمد بن حسن در آمد دید که بر اهل مدینه در بارهٔ قضا بشاهد واحد و یمین طعن میکند و میگوید که این زیادت بر کتاب خداست شافعی فرمود مگر نزد شما ثابت شده که زیادت بر کتاب الله بخبر واحد جائز نیست گفت آری شافعی گفت پس چه قسم میگوئی که وصیت برای وارث جائز نیست لقوله صلعم الا لا وصیة لوارث حال آنکه حق تعالی میفرماید کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیة الآیه و چیزها ازین قبیل بروی وارد ساخت تا آنکه سخن محمد بن حسن منقطع شد و از انجمله آنکه بعض احادیث صحیحه علمای تابعین را که فتوی بسوی ایشان متوسد گردیده و برای خود اجتهاد کردند و اتباع عمومات و اقتدای صحابهٔ ماضیه نموده فتوی بحسب آن دادند نرسیده و در طبقهٔ ثانیه آن احادیث ظاهر گردیده و بصحت پیوسته اما کسی بران عمل نکرد بگمان آنکه احادیث مذکوره مخالف عمل اهل مذهب و سنت غیر مختلف فیه ایشان ست این قادح

در حدیث وعلت سقطهٔ آنها ست یا آن احادیث در طبقهٔ سوم ظاهر نشده بلکه بعد آن ظاهر گشته وقتی که اهل حدیث
امعان نظر در جمع طرق وی کردند و باقطار ارض رحلت نموده بحث از حملهٔ علوم نمودند چه بسیار احادیث اند که روایت
نمیکند آنرا از صحابه مگر یک کس یا دو کس و نیست راوی آنها از صحابه مگر یک مرد یا دو مرد وهلم جرا و بر اهل فقه مخفی ماندند
و در عصر حفاظ جامعین ظاهر شدند و بسیار احادیث چنان هستند که روایتش مثلاً اهل بصره کرده اند و سائر اقطار را از انها
در غفلت ست پس شافعی رضی الله عنه بیان کرد که شان صحابه و تابعین همیشه طلب حدیث در مسئله بود و چون حدیثی نیافتند
متمسک بنوع دیگر از استدلال میکردند باز چون حدیثی بر اوشان ظاهر میگردید از اجتهاد خود رجوع بسوی آن حدیث میفرمودند
پس چون حال چنین باشد عدم تمسک ایشان بحدیث قادح در حدیث نشود اللهم مگر آنکه علتی قادحه بیان نمایند مثالش حدیث
قلتین ست چه این حدیث صحیح بطرق کثیره مروی شده و معظم آن راجع ست بسوی ولید بن کثیر عن محمد بن جعفر بن الزبیر یا محمد
بن عباد بن جعفر عن عبد الله عن ابن عمر پس تر طرق او متشعب شده و این هر دو اگرچه از ثقات اند لکن نه منجملهٔ کسانی هستند
که فتوی بسوی ایشان متوسد شده باشد و مردم تعویل بر ایشان نموده باشند پس حدیث مذکور در عصر سعید بن مسیب و در
عصر زهری ظاهر نگشته و مالکیه و حنفیه بران مشی ننموده و بدان عمل نکرده و شافعی بران عامل گردید و مثل حدیث خیار مجلس
که اثر صحیح مروی بطرق کثیره و معمول به ابن عمر و ابو هریره از صحابه ست لیکن بر فقهای سبعه و معاصرین ایشان ظاهر نگشته
ولهذا بآن قائل نشدند و مالک و ابو حنیفه این معنی را علت قادحه دیدند و شافعی بدان عمل فرمود و از انجمله آنکه اقوال صحابه
در عصر شافعی مجموع گشته و بسیار شده و مختلف گردیده و متشعب آمده و بسیاری را از انها مخالف حدیث صحیح دید زیراکه
آن حدیث باوشان نرسیده و سلف را یافت که لایزال در امثال این حال رجوع میکردند بسوی حدیث پس تمسک
باقوال صحابه ما دامیکه متفق نشوند ترک داد و گفت هم رجال و نحن رجال و از انجمله آنکه قومی را از فقها دید که خلط رای غیر
مسوغ شرع بقیاس مثبت خود میکنند و یکی را از دیگر ممتاز نمی نمایند و تارةً آنرا استحسان می نامند و مراد برای آنست
که نصب مظنهٔ حرج یا مصلحت علت برای حکم نمایند حال آنکه نیست قیاس مگر آنکه اخراج علت از حکم منصوص کرده
بران ادارت حکم فرمایند پس شافعی این نوع را باطل باتم ابطال نموده و فرمود من استحسن فانه اراد ان یکون شارعا حکاه
العضدی فی شرح مختصر الاصول مثالش آنکه رشد یتیم امری خفی ست پس مظنهٔ رشد را که بلوغ بست و پنج سال باشد اقامت
کردند بجای آن و گفتند چون یتیم باین عمر رسد مال او را باو سپرد سازند و این استحسان ست و قیاس آنست که سپرد نکنند
بالجمله چون در صنیع اوائل امثال این امور دید فقه را از سر نو بگرفت و تاسیس اصول و تفریع فروع و تصنیف کتب فرمود
و اجازه و افاده نمود و فقها بروی مجتمع شده تصرف کردند باختصار و شرح و استدلال و تخریج بعده متفرق شدند در بلاد
و این مذهب شافعی ست و از ینجا ترجیح فقه شافعی بر فقه حنفی شناخته باشی و قرب مذهبش نسبت بمذهب ابو حنیفه
باحدیث رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم ادراک نموده باشی **سوال شصت و ششم** سبب اختلاف میان اهل

حدیث و اهل رأی چیست **جواب** در عصر سعید بن مسیب و ابراهیم و زهری و مالک و سفیان و بعد ایشان قومی
از علما بود که خوض را در رائی مکروه میداشت و از فتیا و استنباط هیبت میکرد مگر بنا بر ضرورتی که چاره از آن نبود و اکبر
هم و اعظم قصد ایشان روایت حدیث رسول خدا صلعم بود عبد الله بن مسعود را از چیزی پرسیدند گفت من مکروه دارم که
حلال کنم ترا چیزی که حرام گردانیده است آنرا خدا تعالی بر تو یا حرام کنم ترا آنچه حلال ساخته آنرا خدا تعالی برای تو و
معاذ بن جبل گفت ای مردم شتابی مکنید ببلا قبل نزول او زیرا که در مسلمانان همیشه کسی باشد که چون مسئول شود تسدید
کرده شود و نحو آن از عمر و علی و ابن عباس و ابن مسعود در کراهیت تکلم در مالم ینزل مروی است و ابن عمر جابر بن زید را گفت
تو از فقهاء بصره هستی فتوی مده مگر بقرآن ناطق یا سنت ماضیه چه اگر غیر این کار کنی هلاک شوی و هلاک کنی و ابو نضر گفته چون
ابو سلمه بصری قدوم آورد من و حسن بصری نزد او رفتیم وی حسن را گفت تو حسنی نبود هیچ یکی که دوست تر باشد دیدن او
بسوی من از تو زیرا که بمن رسیده است که تو فتوی میدهی برای خود پس فتوی مده برای خود مگر آنکه باشد سنتی از رسول خدا
صلعم یا کتاب منزل و ابن المنکدر گفته عالم داخل میشود میان خدا و میان عباد او پس باید که برای جان خود مخرجی طلبد
و شعبی را پرسیدند چه میکردید شما وقت مسئول شدن گفت بر خبیر واقع افتادی بود مردی چون پرسیده می شد از مسئله میگفت
یار خود را فتوی ده ایشان پس لا یزال سائل همچنان می بود تا آنکه رجوع میکرد بسوی اول و شعبی گفته ما حدثك هؤلاء عن
رسول الله صلعم فخذ به و ما قالوه برائهم فالقه فی الحش این همه آثار را دارمی در سنن خود روایت فرموده پس واقع شد شیوع
تدوین حدیث و اثر در بلدان اسلام و کتابت صحف و نسخ بموقع عظیم از حاجت ایشان تا آنکه کمتر کسی از اهل روایت باشد
مگر آنکه او را تدوینی یا صحیفه یا نسخه هست و هر که از عظمای ایشان این زمن را در یافت وی طواف بلاد حجاز و شام و عراق
و مصر و یمن و خراسان کرد کما اوضحنا ذلك فی کتابنا اتحاف النبلاء المتقین و بجمع کتب پرداخت و تتبع نسخ نمود و امعان نظر
در تفحص غرائب حدیث و نوادر اثر کرد پس باهتمام ایشان از حدیث و آثار چیزی فراهم شد که هیچ یکی را پیش از ایشان مجتمع
و متیسر نگردیده و از طرق احادیث شئ کثیر ایشان را خالص گشت تا آنکه برای بسیاری از احادیث نزد ایشان یکصد طریق و ما فوق
آن می بود و بعض طرقش کاشف مستور بعض آخر آمد و محل هر حدیث را از غرابت و استفاضه چنانکه باید و شاید بشناختند و نظر
در متابعات و شواهد ممکن گردید و احادیث صحیحه کثیره که بر اهل فتوی از پیشتر ظاهر نشده بود بر ایشان جلوه گر شد شافعی
امام احمد را فرمود شما دانا ترید باخبار صحیحه از ما پس چون خبری صحیح بوده باشد ما را بدانانید تا همان مذهب ما باشد کوفی
باشد این حدیث یا بصری یا شامی حکاه ابن الهمام و این حرف بدان جهت گفت که بسیار احادیث صحیحه هستند که روایت نمیکنند
آنرا مگر اهل بلد خاص مثل افراد شامیین و عراقیین یا اهل بیت خاص مثل نسخه برید از ابو برده از ابو موسی و نسخه عمرو بن شعیب
عن ابیه عن جده چه هرگاه صحابی حامل و مقل باشد جز شرذمه قلیله از وی حمل نکنند و عامه اهل فتوی از مثل این احادیث
غافل می باشند و نیز نزد ایشان آثار فقهاء هر بلد از صحابه و تابعین فراهم گردیده و پیش تر مردم در معرفت اسمار رجال

و مراتب عدالت آنها اعتماد میکردند بر مشاهدهٔ حال و تتبع قرائن و این طائفهٔ علیه درین فن امعان نظر فرموده آن را شئ
مستقل بتدوین و بحث گردانیدند و در حکم بصحت و جز آن مناظره کردند پس باین تدوین و مناظره هر چه از حال اتصال
و انقطاع مخفی بود منکشف شد و سفیان و وکیع و امثال ایشان غایت اجتهاد درین باب می نمودند تا آنکه متمکن نمی شدند
از حدیث مرفوع متصل مگر بیک هزار حدیث چنانکه ابو داؤد سجستانی در رسالهٔ خود بسوی اهل مکه ذکر کرده است و بودند اهل
این طبقه که روایت میکردند چهل هزار حدیث یا قریب وی بلکه از بخاری بصحت پیوسته که وی صحیح خود را از شش لک حدیث
اختصار و انتخاب نموده و از ابو داؤد آمده که وی سنن خود را از پنج لک حدیث بر چیده و امام احمد مسند خود را میزان معرفت
حدیث ساخته پس هر چه دران یافته شود اگر چه بیک طریق از طرق آن حدیث باشد او را اصل ست و هر چه دران موجود
نباشد بی اصل ست و رؤسا این طبقه عبد الرحمن بن مهدی و یحیی قطان و یزید بن هارون و عبد الرزاق و ابو بکر بن ابی شیبه
و مسدد و هناد و احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه و فضل بن دکین و علی مدینی و اقران ایشان هستند و این طبقه طراز اول است
از طبقات محدثین و محققین ایشان بعد احکام روایت و معرفت مراتب حدیث رجوع نمودند بسوی فقه پس رای ایشان جماع
بر تقلید مردی از گذشتگان نبود زیرا که احادیث و آثار متناقضه برای هر مذهبی ازین مذاهب دیدند و شروع کردند در تتبع
احادیث نبی صلعم و آثار صحابه و تابعین و قواعد محکمهٔ مجتهدین و بیانش در کلمات یسیره آنست که مقرر نزد ایشان آن بود که چون
در مسئله قرآن ناطق موجود باشد تحول ازان بسوی غیر جائز نیست و اگر قرآن محتمل وجوهی هست سنت بران قاضی باشد عرضا
که چون در کتاب نیابند اخذ بسنت نمایند برابرست که آن سنت مستفیض و دائر در میان فقها باشد یا مختص باهل بیت خاص یا
طریقهٔ خاصه یا اهل بلد خاص و خواه صحابه و فقها بدان عمل کرده باشند یا نه و هرگاه که در مسئله حدیثی باشد پس دران خلاف حدیث
مذکور اتباع اثری از آثار و اجتهاد احدی از مجتهدین نکنند و بعد افراغ جهد در تتبع احادیث اگر حدیثی دران مسئله دست بهم
ندهد اخذ باقوال جماعهٔ از صحابه و تابعین نمایند و تقیید قومی دون قومی و بلدی دون بلدی نشوند چنانکه سلف میکردند پس اگر جمهور خلفاء
و فقها بر چیزی اتفاق کرده اند همان چیز متبع ست و اگر مختلف شده اند اخذ کنند بحدیث کسیکه اعلم و اورع و اعرف و اکثر و
اشهر ست از ایشان و اگر چیزی هست که دران هر دو قول مساوی هستند پس آن مسئله بر دو قول باشد و اگر ازین هم عاجز شوند
تامل نمایند در عمومات کتاب و سنت و ایماآت و اقتضاآت اینها و حمل کنند نظیر مسئله را بر مسئله در جواب اگر هر دو مسئله در بادی
الرای متقارب اند و درین باب اعتماد بر قواعد اصول نمیکردند بلکه بر آنچه بفهم میرسید و بدان ثلج صدر حاصل می شد چنانکه میزان
تواتر عدد و حال روات نیست بلکه به آنس یقینی ست که بدلهای مردم می نشیند چنانکه در بیان حال صحابه بران آگاهانیدیم و این
اصول مستخرج اند از صنیع و تصریحات اوائل میمون بن مهران گفته چون خصم بر ابو بکر چیزی وارد میکرد نظر میفرمود در
کتاب خدا پس اگر دران می یافت بدان حکم میکرد و اگر حکم آن مسئله در کتاب نمی بود و از رسول خدا صلعم دران امر چیزی
معلوم میداشت بدان قضا می نمود و اگر ازین هر دو عاجز می شد بیرون می آمد و از مسلمانان می پرسید و میگفت مرا

پیش ما چنان سوال آمده ست بیدانید که رسول خدا صلعم درین باب حکمی فرموده ست وچون رؤس وخیار مردم در غیر منصوص
بر چیزی مجتمع می‌شدند بدان حکم میداد و میگفت الحمد لله الذی جعل فینا من یحفظ علی نبینا و شریح گفته که ابن عمر رضی الله عنه او را
نوشت که اگر ترا چیزی بیاید در کتاب خدا پس حکم کن بدان و باز ندارند ترا ازان مردم واگر چنان بیاید که در کتاب خدا
نیست پس نظر کن در سنت رسول خدا صلعم و ببین که مردم بران مجتمع شده اند پس بگیر آنرا واگر چیزی بیاید که در کتاب
و سنت هر دو نباشد و پیش از تو کسی دران سخن نکرده پس یکی از دو کار بکن خواهی اجتهاد برأی نما و متقدم شو خواهی متاخر
شو ونمی‌بینم تاخر را مگر بهتر از برای تو و عبد الله بن مسعود گفته آمد بر ما زمانی که حکم میکردیم دران ونبودیم باین رتبه و او تعالی
مقرر کرد امر را پس رسیدیم بجائی که می‌بینید پس هر که عارض شود او را قضا بعد ازین روز باید که حکم کند بانچه در کتاب خدا
عز وجل ست واگر چیزی بیاید که در کتاب نباشد حکم کند بسنت رسول خدا صلی الله تعالی علیه وسلم واگر دران هم نیابد حکم کند
باقضای صالحین ونگوید که من می‌ترسم و من چنان می‌بینم زیرا که حرام و حلال بین ست و میان اینها امور مشتبه هستند
فدع ما یریبک الی ما لا یریبک و بود ابن عباس چون پرسیده می‌شد از امری و می‌بود آن امر در کتاب خدا خبر میداد بدان
واگر نمی‌بود در قرآن و سنتی از آنحضرت صلعم می‌بود خبر میکرد بدان واگر در حدیث هم نمی‌بود از ابوبکر و عمر خبر میداد واگر این هم
نمی‌بود برأی خود میگفت و فرموده وی رضی الله عنه اما تخافون ان تعذبوا او یخسف بکم ان تقولوا قال رسول الله صلعم وقال فلان
و قتاده گفته حدیث کرد ابن سیرین با نبی صلعم پس گفت مردی که قال فلان کذا و کذا ابن سیرین فرمود احدثک عن النبی صلعم وتقول قال فلان کذا و کذا و اوزاعی
گفته عمر بن عبد العزیز بعمال خود نوشت که نیست هیچ یکی را رأی در کتاب خدا و نیست رأی مگر ائمه را در انچه کتاب دران نازل نشده و سنت
رسول خدا صلعم دران ماضی نگشته و نیست احدی را رأی در سنت رسول خدا صلعم و اعمش گفته ابراهیم جانب یسار می‌استاد
او را از سمیع زیات از ابن عباس حدیث کردم که رسول خدا صلعم او را بیمین خود استاده کرد پس اخذ کرد بدان و مردی پیش شعبی آمد
و از چیزی پرسید شعبی گفت ابن مسعود درین مسئله چنین و چنان میگفت سائل گفت تو از رأی خود خبر ده شعبی فرمود تعجب
نمیکنید ازین کس که من او را از ابن مسعود خبر دادم و او سوال از رأی من میکند و دین من مختار تر ست از این اخبار برأی
والله اگر از آسمان بغلتم دوست تر ست بسوی از انکه خبر دهم ترا برأی خود این همه آثار را دارمی در سنن خود روایت کرده و ترمذی
از ابو السائب آورده که گفت بودیم ما نزد وکیع پس گفت مردی از ناظرین در رأی اشعار کرد رسول خدا صلعم و ابو حنیفه
میگوید که اشعار مثله باشد آن مرد گفت ابراهیم نخعی هم اشعار را مثله گفته ست پس غضب کرد و خشم نمود وکیع غضب
شدید و گفت من میگویم ترا که رسول خدا صلی الله علیه وسلم چنین فرموده ست و تو میگوئی که ابراهیم چنین گفته چه احق و
سزاوار تر بوده تو بانکه قید کرده شوی و بیرون نروی ازان تا آنکه ازین قول خود برگردی و عبد الله بن عباس و عطا و مجاهد
و مالک بن انس میگفتند ما من احد الا و ماخوذ من کلامه و مردود علیه الا رسول الله صلعم بالجمله چون تمهید فقه برین قواعد کردند
هیچ مسئله از مسائلی که دران سلف تکلم کرده بودند یا در زمان ایشان واقع شده نبود مگر آنکه دران مسئله حدیثی مرفوع متصل

یا مرسل یا موقوف صحیح یا حسن یا صالح اعتبار یا اثری از آثار شیخین یا سائر خلفا و قضات امصار و فقهاء بلدان یا استنباط
از عموم یا ایماء یا اقتضاء یافتن پس حق تعالی عمل بسنت برین وجه ایشان را آسان ساخت و اعظم ایشان درین شان و اوسع
در روایت و اعرف بحدیث در مرتبه و اعمق در فقه احمد بن حنبل بود پس اسحق بن راهویه و ترتیب فقه برین وجه متوقف بود
بر جمع شئی کثیر از احادیث و آثار تا آنکه امام احمد را پرسیدند که آیا مرد را یک لک حدیث برای فتوی دادن کافی میشود گفت
نه گفتند پنج لک حدیث گفت امیدوارم یعنی اینقدر کفایت میکند کذا فی غایة المنتهی مراد وی رح افتاء برین اصل ست
بعده حق تعالی قرنی دیگر ناشی ساخت و دیدند که اصحاب ایشان کفایت مؤنت جمع احادیث و تمهید فقه برین اصل کرده اند
پس برای فنون دیگر متفرغ شدند مثل تمییز حدیث صحیح مجمع علیه کبراء حدیث مثل یزید بن هارون و یحیی بن سعید قطان و احمد
و اسحق و اضراب ایشان و مثل جمع احادیث فقه که فقهای امصار و علماء بلدان مذاهب خود را بران بنا کرده اند و مثل حکم
بر هر حدیث بانچه مستحق اوست و همچو شاذه و فاذه از احادیث غیر مرویه یا طرق غیر مخرجه او از اجتهاد اوائل از انچه دران
اتصال یا علو سند یا روایت فقیه از فقیهی دیگر یا روایت حافظ از حافظ و نحو آن از مطالب علیه ست و این قرن عبارت ست
از بخاری و مسلم و ابوداود و عبد بن حمید و دارمی و ابن ماجه و ابویعلی و ترمذی و نسائی و دارقطنی و حاکم و بیهقی و خطیب
و دیلمی و ابن عبد البر و امثال ایشان و اوسع ایشان در علم و انفع در تصنیف و اشهر در ذکر چهار کس متقارب در عصر هستند
اول ابو عبد الله محمد بن اسمعیل بخاری و غرض او تجرید احادیث صحیحه مستفیضه متصله از غیر اوست و استنباط فقه و سیرت و
تفسیر از احادیث پس جامع صحیح خود تصنیف فرمود و شرط را کما حقه وفا کرد و بما رسیده که مردی رسول خدا صلعم را در خواب
دید فرمود ترا چه شده است که بفقه محمد بن ادریس اشتغال داری و کتاب مرا ترک دادی پرسید ای رسول خدا کتاب شما
کدام ست فرمود جامع صحیح بخاری و این کتاب از شهرت و قبول بدرجه رسیده ست که فوق آن متصور نیست دوم مسلم
بن حجاج نیشابوری ست وی نیز تجرید صحاح متصله مرفوعه مستنبط از سنت مجمع علیها بین المحدثین کرده و تقریب آنها بسوی
اذهان و تسهیل استنباط خواسته و ترتیبی جید بروی کار آورده و همه طرق حدیث را در یک موضع فراهم ساخته تا اختلاف
متون و تشعب اسانید بروجه اصرح واضح تضح و نمایان گردد و میان مختلفات جمع نموده و برای عارف لسان عرب
جای اعراض از سنت بسوی غیر او باقی نگذاشته سوم ابوداود سجستانی ست همت او جمع احادیثی ست که فقها بدان
استدلال میکنند و میان اینها دائره سائر اند و بنای احکام علمای امصار بروی ست پس سنن تصنیف فرمود و دران
صحیح و حسن و لین و صالح الحدیث برای عمل فراهم نمود و گفت در کتاب خود حدیثی که مردم بر ترک وی اجماع کرده باشند
نیاوردم و هر چه ضعیف بود تصریح بضعف وی نموده و هر چه دران علت بود آن را بوجهی بیان ساخته که خائض درین
شان آن را میشناسد و برای هر حدیث که عالمی از وی استنباط کرده یا ذاهبی بسوی آن رفته ترجمه نوشته و لهذا غزالی رح
تصریح نموده بآنکه کتاب او کافی ست برای مجتهد چهارم ابوعیسی ترمذی ست و وی طریقه شیخین یعنی بخاری و مسلم را

انجا که بیان کردند و اهتمام نمودند. و طریقهٔ ابو داؤد را در جمع همه آنچه ذاهبی بدان رفته مستحسن انگاشته هر دو طریقه را یکجا فراهم آورد
و بیان مذاهب صحابه و تابعین و فقهای امصار بران زیاده کرد و کتابی حافل جمع نمود و طرق حدیث را اختصار لطیف فرمود
یکی را ذکر کرد و باعدا اشارت فرمود و حال هر حدیث بیان ساخت که صحیح یا حسن یا ضعیف یا منکر یا غریب است و وجه ضعف را
تبیین نمود تا طالب حدیث از امر خود بر بصیرت باشد و صحیح الاعتبار را از مادون آن بشناسد و بذکر استفاضه و غرابت پرداخت
و مذاهب صحابه و فقهای امصار را ذکر کرد و هر که محتاج تسمیه بود نام او برد و هر که احتیاج کنیت داشت کنیت او نوشت
و خفائی برای رجال علم باقی نگذاشت و لهذا میگویند که کتاب او کافی برای مجتهد و مغنی برای مقلد است و از نیجا دانسته باشی که چنانکه
صنیع مالک در فقه مرجح بر صنیع ابو حنیفه بود همچنین صنیع شافعی ترجیح بر صنیع مالک دارد و صنیع احمد در فقه حدیث راجح بر همه
و صنیع اهل حدیث فائق بر صنیع همگنان و فقه ایشان فوق فقه جملهٔ فقهاست و بالجمله در ازای اهل حدیث در عصر مالک و سفیان
و بعد آنها قومی بود که کراهت نمیکردند مسائل را و پروا نمی نمودند بفتیا و میگفتند که بنای دین بر همین فقه است پس لابدست
از اشاعت آن و از روایت حدیث نبی صلعم و رفع آن بسوی وی علیه الصلوة والسلام هیبت میخوردند تا آنکه شعبی گفته
الرفع الی من دون النبی صلعم احب الینا فان کان فیه زیادة او نقصان کان علی من دون النبی صلعم و ابراهیم گفته اقول
قال عبد الله و قال علقمة احب الینا و ابن عمر چون حدیث میکرد از رسول خدا صلعم تغیری می شد روی او و میگفت هکذا او نحوه
و حضرت عمر چون رهطی را از انصار بکوفه فرستاد فرمود شما بکوفه میروید و نزد قومی میروید که اوشان را ازیزی بقرآن است
پس نزد شما بیایند و بگویند که قدم اصحاب محمد قدم اصحاب محمد صلعم و بپرسند شما را از حدیث پس اقلال روایت کنید از آنحضرت
صلعم این آثار را دارمی در سنن خود آورده پس تدوین حدیث و فقه و مسائل از حاجت ایشان بموقع واقع شد زیرا که
از احادیث و آثار چیزی که بدان بر استنباط فقه از اصول مختار اهل حدیث قادر شوند چیزی نبود و برای نظر در اقوال علمای
بلدان و جمع آن و بحث از ان صدور ایشان منشرح نشد و نفوس خود را در ان متهم گرفتند و در رابیه اعتقاد کردند که آنها
از تحقیق بدرجهٔ علیا بودند و دلهای شان بسوی اصحاب خود امیل بود چنانکه علقمه گفته هل احد منهم اثبت من عبد الله و ابو حنیفه
گفته ابراهیم افقه من سالم و لولا فضل الصحبة لقلت علقمة افقه من ابن عمر و بفطانت و حدس و سرعت انتقال ذهن از چیزی
بچیزی که نزد خود داشتند قادر بودند بر تخریج جواب مسائل بر اقوال اصحاب خود و کل حزب بما لدیهم فرحون و کل میسر لما
خلق له پس تمهید فقه بر قاعدهٔ تخریج کردند باین طریق که هر یکی کتابی را که لسان اصحابش بود و اعرف بود باحوال قوم و
اصح النظر در ترجیح حفظ میکرد و تامل می نمود در هر مسئله وجه حکم را و چون پرسیده می شد از چیزی در محفوظ خود از تصریحات
اصحاب خویشتن جستجوی آن میکرد پس اگر جواب مسئله یافت فبها و الا نظر در عموم کلام اوشان می نمود و بران صورت جاری
می ساخت یا باشارهٔ ضمنیهٔ کلام مستنبط منه میکرد و گاهی در بعض کلام ایمای و اقتضای می بود و گاهی مسئلهٔ مصرح بها
نظیری می بود برای حمل مسئلهٔ دیگر برای و گاهی نظر میکردند در علیت حکم مصرح به بتخریج یا بسبر یا حذف و حکم او را بر غیر مصرح

دائرمی ساختند وگاهی اوراد کلام مجتمع بر هیئت قیاس اقترانی یا شرطی می بودند وازان انتاج جواب مسئله می شد وگاهی
در کلام او چیزی می بود که بمثال وقسمت معلوم ست وبحد جامع مانع غیر معلوم پس رجوع میکردند بسوی اهل لسان وبرای تحصیل
ذاتیات او وترتیب حد جامع مانع او وضبط مبهم وتمییز مشکل تکلف می ورزیدند وگاهی کلام وی محتمل دو وجه می شد ونظر
در ترجیح یکی ازان دو محتمل می نمودند وگاهی تقریب دلائل مسائل که خفی می بود آنرا بیان میساختند وگاهی از فعل وسکوت
ایمه ونحو آن استنباط می نمودند واین تخریج ست وآنرا القول المخرج لفلان کذا یا علی مذهب فلان یا علی اصل فلان یا علی
قول فلان جواب المسئلة کذا وکذا هم گویند وآنشانرا المجتهد فی المذهب خوانند وبرین اصل واجتهاد گفته اند که هر که مبسوط
را یاد گیرد مجتهد شود یعنی اگرچه او را علم روایت وحدیث واحد اصلا نبود وآنجا واقع شد تخریج در هر مذهب وبسیار شد
پس هر مذهب که اصحاب او مشهور بودند وقضا وافتاء بسوی ایشان بود وتصانیف آنها در مردم مشتهر گردید ودر ظاهر
درس کردند در اقطار ارض منتشر شد ولم یزل در هر حین منتشر ماند وهر مذهب که اصحاب او غیر مشهور بودند وبقضا وافتاء
نرسیدند ومردم در انها رغبت نکردند آن مذهب بعد چندی مندرس شد پس برای هر یکی از تخریج از کلام فقها وتتبع
حدیث اصل اصیل در دین ست وهمیشه محققین علما در هر عصر بهره واخذ میکردند کسی در تخریج اقلال میکرد وکسی در تتبع حدیث
وکسی بالعکس غرضکه اهمال امر واحد ازین هر دو باید چنانکه عامه فریقین میکنند کما ینبغی نیست بلکه مطابقت یکی با دیگر
وجبر خلل هر یکی بدیگر باید این ست معنی قول حسن بصری سنتکم والله الذی لا اله الا هو بینهما یعنی الغالی والجافی پس هر که از
اهل حدیث باشد او را می سزد که مختار ومذهب خود را بر آرای مجتهدین از تابعین ومن بعدهم عرض کند وهر که از اهل تخریج باشد
او را لائق ست که از سنن آنقدر حاصل کند که بسبب آن از مخالفت حدیث صریح صحیح محترز ماند ودر انچه حدیث یا اثر
وارد شده دران از قول برای بقدر طاقت بپرهیزد ومحدث را تعمق در قواعد محکمه اصحاب خود که از شارع بران نصی
نیست نیز سزد تا بسبب آن حدیث یا قیاس صحیح را در غیر منصوص یا انچه دران شائبه ارسال یا انقطاع ست رد کند
چنانکه ابن حزم صحیح حدیث تحریم معازف را بشائبه انقطاع در روایت بخاری رد کرده با آنکه فی نفسه متصل صحیح ست چه
مصیر بسوی مثل آن نزد تعارض می باشد ومثل قول بعض ایشان که فلانی احفظ الحدیث ست از غیر خود وباین رهگذر
حدیث او را بر حدیث غیر وی ترجیح دهند اگرچه در غیر او هزار وجه رجحان باشد حال آنکه اهتمام جمهور رواة نزد روایت
بالمعنی برؤس معانی بود نه باین اعتبارات که متعمقین اهل عربیت آنرا می شناسند چه استدلال مانند فا وواو وتقدیم کلمه
وتاخیر او ونحو آن از باب تعمق باشد وبسیار ست که راوی دیگر دران قصه بجای این حرف حرف دیگر می آرد وحق آنست
که هر چه راوی روایت میکند ظاهر آنست که آن کلام رسول خدا صلعم ست پس اگر حدیثی دیگر یا دلیل آخر ظاهر شود
مصیر بسوی آن واجب باشد وهمچنین هیچ مخرج را نمیرسد که قولی برآرد که نفس کلام اصحاب او ومفید آن قول نیست و
اهل عرف وعلمای لغت این قول را ازان کلام فهم نمیکنند یا بنابر تخریج مناط یا حمل نظیر مسئله بران مسئله در مختلف فیه

اهل وجوه و تعارض آرا باشد و اگر از ان مسند اصحاب او را به سند بسیار ست که آن نظیر را بران نظیر دیگر بنا بر معنی
حمل نکنند یا علتی غیر علت مخرج بیان نماید و جواز تخریج در حقیقت تقلید مجتهد ست و این تمام نمی شود مگر در انچه مفهوم می شود از
کلام او و لائق نیست که حدیثی یا اثری را که قومی بران متطابق ست بنا بر قاعده مستخرجه خود و اصحاب خود رد نماید مثل رد
حدیث مصراة و اسقاط سهم ذوی القربی زیرا که رعایت حدیث واجب تر از رعایت آن قاعده مخرجه ست و باین معنی اشاره
کرده ست شافعی انجا که گفته مهما قلت من قول او اصلت من اصل فبلغ عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قاله
صلعم و آز شواهد ما نحن فیه ست انچه ابو سلیمان خطابی در کتاب معالم السنن گفته حاصل سخنش آنکه اهل علم را در زمان خود دو گروه
منقسم بدو فرقه یافتیم یکی اصحاب حدیث و اثر دوم اهل فقه و نظر و هر یکی را ازین هر دو حزب متمیز از اخت خود و مستغنی از وی
در ادراک مثل آن از بغیه و اراده نیست زیرا که حدیث بمنزله اساس ست که اصل باشد و فقه بمنزله بنا ست که فرع باشد
و هر بنا که بر قاعده اساس نهاده نشود ساقط باشد و هر اساس که خالی از بنا و عمارت بود ویران و خراب باشد و این هر دو
فریق را با وجود تدانی در محلین و تقارب در منزلین و عموم حاجت بعض ایشان بسوی بعض و شمول فاقه لازمه هر یکی از ینها
بسوی صاحب خود اخوان متهاجرین بر سبیل حق غیر متظاهرین بلزوم تناصر و تعاون یافتیم پس این طبقه که اهل حدیث و اثر اند
جد و کد اکثر ایشان روایت احادیث و جمع طرق و طلب غریب و شاذ از حدیثی که اکثرش موضوع یا مقلوب ست می باشد
و رعایت متون و فهم معانی و استنباط سر و استخراج رکاز و ادراک فقه حدیث نمی کنند بلکه بسیار ست که عیب فقها می نمایند و
تناول اوشان بطعن و ادعای مخالفت سنن می کنند و نمیدانند که خود از مبلغ علم آنها قاصر و بسوی قول در حق آنها آثم هستند
و اما طبقه دیگر که اهل فقه و نظر اند پس اکثر ایشان تعریج نمیکنند از حدیث مگر بر اقل و نزدیک نیستند که تمییز صحیح از سقیم و
جید از ردی کنند و اعتنا نمی نمایند بحدیثی که با یشان میرسد و احتجاج نمیکنند بدان بر خصوم خود نزد موافقت حدیث
بمذاهب منتحله خویش و موافقت آرای معتقده خود بلکه صلح کرده اند میان خود بر قبول خبر ضعیف و حدیث منقطع که نزد ایشان
مشتهر شده و لسانهای ایشان تعاورش کرده بدون ثبت و یقین دران و این زلت از رائی و عی در ایشان است و اگر ایشانرا
قولی از یکی رؤسای مذاهب و زعمای نحل ایشان که از قبل نفس خود باجتهاد گفته ست حکایت کنند طالب ثقت و عهده
نشوند اصحاب مالک را می یابی که اعتماد نمی کنند مگر بر انچه از روایت ابن قاسم و اشهب و اضراب اینها از نبلاء اصحاب او ست
پس اگر روایت ابن عبد الحکم و اضراب وی بیاید نزد ایشان فائده نکند و اصحاب ابو حنیفه را می بینی که جز حکایت ابو یوسف
و محمد بن حسن و اجله اصحاب و تلامیذ اینها را قبول نمی دارند پس اگر روایتی از حسن بن زیاد لولوی و اصحاب وی بخلاف قول
ایشان بیاید هرگز اعتماد بران ننمایند و همچنین نیست اعتماد اصحاب شافعی در مذهب خود مگر بر روایت مزنی و ربیع بن سلیمان
مرادی پس اگر روایت خزیمه و جیزی و امثال اینها بیاید بسوی آن ملتفت نشوند و بدان اعتداد نکنند این چنین ست عادت
هر فرقه از علما در احکام مذاهب ائمه و اساتذه خود چون آداب ایشان درین امر چنین باشد و قناعت نکنند در امر فروع

و روایتش ازین شیوخ مگر بوثوق و ثبت پس چه قسم ایشان را تساهل در امر ابهم و خطب اعظم و ترک روایت و نقل از امام
ایمه و رسول رب العزة صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک وسلم روا باشد با آنکه حکم او واجب و طاعت او لازم و تسلیم مراد و انقیاد
حکم او بر ما متحتم بر وجهی که حرجی از ان در نفس خود و غلی در صدور خویش از ما مورش و اقضای او نیابیم بگو بید که اگر مردی باشد
که در کار و بار خود مساهله و با غرمای خویش مسامحت در حق خود میکند و از ایشان سر گرفته بجای آن شی معیب میدهد آیا اورا
اینچنین کردن در حق غیر خود جائز باشد ابدا از آنکه ازین فعل نائب شده ست مثل ولی ضعیف و وصی یتیم و وکیل غائب و آیا
باشد این فعل از وی مگر خیانت عهد و اخفار ذمه پس این کار عیان حسن ست یا عیار مثل ولکن قومی چند طریق حق را دشوار
گذار دانسته باستطالت مدة در درک حظ و استحسان عجالة نیل پر خواستند و طریق علم را مختصر ساخته اقتصار بر حرفی از معانی
اصول فقه کردند و نامش علل نهادند و آنرا شعار خود در ترسم برسم علم نموده سپری برای لقای خصوم گردانیدند و رایتی برای خوض
و جدل نصب نموده مناظره پیش گرفتند و بران تلاطم نمودند و نزد تصادر از ان حکم کردند بحذق و تبرز غالب پس فقیه مذکور در عصر
خود و رئیس معظم در بلد و مصر خویش این کس ست و شیطان حیله لطیفه برای ایشان دسیسه کرده مکیده بلیغه از ایشان رسید و گفت که
این علم که در ایدی شما ست علم قصیر و بضاعت مزجات ست مبلغ حاجت را کفایت نمی کند پس استعانت کنید بران بکلام
و مقطعات او و استظهار نمائید باصول متکلمین که از ان مر در اندر مذهب خوض و مجال نظر متسع میگردد و ابلیس گمان خود را بر ایشان
راست گردانید و بسیاری ازینها اطاعت و اتباع او کردند مگر گروهی از مومنان ای وای برین مردان و عقول ایشان
کجا میبرد اینها را شیطان و فریب میدهد از بهره و موضع رشد ایشان انتهی کلام الخطابی رحمه الله تعالی ملخصا و ازینجا ادراک
کرده باشی که تفاوت مراتب میان اهل حدیث و اهل رای و اسباب اختلاف فیما بین هر دو فریق چیست و فهمیده باشی که
چنانکه ترک عمل بحدیث بادنی شائبه غرض و جمود بر تخریج و قطع نظر از تمسک بسنن بدست همچنین روایت الفاظ حدیث بدون
فهم معنی و فقه مدلول و اعداد خود از محدثین و طعن بر فقها بدون بصیرت بد تر ست و حق رعایت روایت حدیث با درایت اوست
و ترک اجتهاد و رای و تخریج و تفریع در برابر حدیث صحیح صریح و اخذ بقول مخرج نزد عدم وجود نص ثابت از شارع اگر قاصر از
مرتبه اجتهاد و درجه ترجیح بعض بر بعض ست و اگر نوعی از اجتهاد دارد یا ملکه ترجیح بعض بر بعض و فهم قرب و بعد تفریعات
با کتاب و سنت حاصل دارد پس کار حواله فهم و ادراک اوست و بالله التوفیق **سوال شصت و نهم** سبب اختلاف
میان اوائل و اواخر در انتساب بسوی مذهبی از مذاهب و عدم انتساب بسوی آن و فرق در میان علمای اهل اجتهاد مطلق و اهل
اجتهاد در مذهب چیست **جواب** مردم در مائه اولی و ثانیه مجمع بر تقلید مذهب واحد بعینه نبودند ابو طالب مکی در قوت القلوب
گفته ان الکتب و المجموعات محدثة و القول بمقالات الناس و الفتیا بمذهب الواحد من الناس و اتخاذ قوله و الحکایة له من کل
شیء و التفقه علی مذهبه لم یکن الناس قدیما علی ذلک فی القرنین الاول و الثانی انتهی بلکه مردم بر دو درجه بودند علما و عامه
پس عامه در مسائل اجماعیه غیر مختلف فیه بین المسلمین یا میان جمهور محدثین که جز صاحب شرع تقلید دیگری نمیکنند تعلم صفت

وضو و غسل و احکام صلوة و زکوة و نحو آن از آبا و معلمین بلاد خود کرده بران ماشی بودند و چون واقعهٔ نادره واقع می شد استفتا
میکردند از هر مفتی بغیر تعیین مذهبی ابن همام در آخر تحریر گفته کانوا یستفتون مرة واحدا و مرة غیره غیر ملتزمین مفتیا واحدا انتهی
و علما بر دو مرتبه بودند بعضی ممعن نظر بر تتبع کتاب و سنت و آثار بودند تا آنکه ملکه بقوت قریبه از فعل ایشان را حاصل شده
و منتصب شدند برای فتیای مردم و جواب میدادند در وقائع غالبا بروجهی که اکثر این جواب از امر متوقف فیه می بود
و مختص بودند باسم مجتهد و این استعداد گاهی باستفراغ جهد در جمع روایات حاصل می شد زیرا که بسیاری از احکام در احادیث
و بسیاری از آن در آثار صحابه و تابعین و تبع تابعین وارد شده با معرفت عاقل عارف لغت بمواقع کلام و معرفت صاحب علم
آثار بطرق جمع میان مختلفات و ترتیب دلائل و نحو آن چنانکه حال امامین قدوتین احمد بن حنبل و اسحق بن راهویه بود و گاهی
باحکام طرق تخریج و ضبط اصول مرویه در هر باب باب از مشائخ فقه و ضوابط و قواعدش با جملهٔ صالحه از سنن و آثار چنانکه
حال قاضی ابو یوسف و محمد بن حسن بود و بعضی را معرفت قرآن کریم و سنن آنقدر حاصل شده که بدان متمکن بودند از معرفت
رؤس فقه و امهات مسائل او بادلهٔ تفصیلیه و در بعض مسائل دیگر از ادلهٔ ایشان غالب رای حاصل گشته و در بعض مسائل
توقف رو داده و احتیاج افتاده بسوی مشاورهٔ علما زیرا که او را ادوات اجتهاد متکامل نگردیده مثل مجتهد مطلق پس این
مجتهد در بعض و غیر مجتهد در بعض می بود و از صحابه و تابعین متواتر شده که چون حدیثی بایشان میرسید بلا ملاحظهٔ شرطی بدان
عمل میکردند و چون دو صد سال از هجرت رسول خدا صلعم گذشت مذهب اعیان مجتهدین در ایشان ظاهر گردید و غیر
معتمد بر مذهب مجتهدی بعینه کمتر بودند و مناسب آن زمان همین بود زیرا که مشتغل بفقه خالی از دو حال نیست یا آنکه اکبر
هم او معرفت مسائل است که مجتهدین ماقبل او از ان جواب داده اند بادلهٔ تفصیلیه و تنقیه و تنقیح ماخذ آنها و ترجیح بعض
بر بعض کرده و این امر جلیل است تمام نمی شود مگر باماهی که تاسی و اقتدا کنند بوی و آن امام کفایت مؤنت فرش مسائل
و ایراد دلائل در هر باب باب کرده پس درین باب او را معین نموده اشتغال بتقلید و ترجیح نمایند و اگر این امام نمی بود کار
بروی صعب می شد و ارتکاب امر صعب باوجود امکان امر سهل هیچ معنی ندارد و لابدست این مقتدی را که استحسان
چیزی از مسبوق لهیه امام و استدراک چیزی بروی کند پس اگر این استدراک او نسبت بموافقتش با امام قلیل است معدود
در اصحاب وجوه در مذهب باشد و اگر اکثر است بعد تقرر وجه او در مذهب بوده معدلک منتسب است بسوی صاحب
مذهبی فی الجمله و ممتاز است از کسیکه مقتدی امام دیگر است در بسیاری از اصول و فروع مذهب و همچو اینکس را بعض مجتهدات
غیر مسبوق الجواب یافته می شود چه وقائع متتالی اند و باب اجتهاد مفتوح و اینکس اجوبه را از کتاب و سنت و آثار سلف
بدون اعتماد بر امام خود میگیرد اگرچه این اجتهاد نسبت بسابق الجواب قلیل باشد پس اینکس مجتهد مطلق منتسب است دوم آنکه
اکبر هم او معرفت مسائلی باشد که مستفتیان از ان استفتا میکنند و متقدمین دران تکلم نکرده اند و حاجت او بسوی امام
متاسی به در اصول ممهده در هر باب باب شد و ازید از حاجت اول است چه مسائل فقه متعانق و متشابک و فروع

او متعلق بامهات ست وچون وی ابتدا ئی بتنقید مذاهب وتنقیح اقوال شان پرداز د ملتزم ما لا یطاق باشد وطول عمر
خود از ان فارغ نگردد لاجرم او را راهی بسوی مهم خود نیست مگر آنکه نظر کند در مسبوق غیبه وتفریع تفاریع نماید وهمچو سا
استدراکات بر امام بکتاب وسنت وآثار سلف وبقیاس یافته می شود لیکن این استدراک نسبت بموافقات او
قلیل ست پس وی مجتهد فی المذهب ست واما حالت ثالثه که آن استفراغ جهد خود ست اولا در معرفت ادله مسبوق الیها
باز استفراغ جهد ثانیا در تفریع بر حسب مختار واستحسان خود پس این حالت بعیده غیر واقعه ست بنا بر بعد عهد از زمان وحی
واحتیاج در بسیاری از ما لا بد منه در علم او بسوی روایت احادیث با تشعب متون وطرق ومعرفت مراتب
رجال وصحت وضعف وجمع احادیث وآثار مختلفه در ماخذ فقه ومعرفت غریب لغت واصول فقه وروایت مسائل که تکلم
متقدمین دران سابق شده ست با کثرت وتباین واختلاف او وتوجه افکار خود در تمیز آن روایات وعرض آنها بر ادله وچون
عمر او در این کار بسر رود حق تفاریع بعد از ان چه قسم وفا کند ونفوس انسانیه را اگر چه زکیه باشند حدی معلوم ست وما جز ست
از ماورای آن واین نمط از اول را از مجتهدین نزد قرب عهد وحی وعدم انشعاب علوم میسر بود با آنکه این هم جز نفوس
قلیله تیسیر نگشته ومع ذلک مقتدی مشایخ ومعتمد بر آنها بودند لیکن بنا بر کثرت تصرفات در علم مستقل گردیدند بالجمله مذهب برای
مجتهدین هم سر ملهم الهی ست که مردم را بران جمع ساخته من حیث یشعرون ولا یشعرون ابن زیاد شافعی در فتاوی خود آورده
که او را از دو مسئله پرسیدند که دران بلقینی جواب خلاف مذهب شافعی داده بود پس بجوابش گفت که توجیه کلام بلقینی نتوان شناخت
تا درجه او در علم نتوان دانست زیرا که وی امام مجتهد مطلق منتسب غیر مستقل از اهل تخریج وترجیح ست ومراد من منتسب کسی ست
که صاحب اختیار وترجیح ست بخلاف آنچه در مذهب امام منسوب الیه خود وحال بسیاری از جهابذه واکابر اصحاب شافعی از
متقدمین ومتاخرین همین ست ومن جمله آنها که بلقینی را در سلک مجتهدین مطلقین منتسبین نظم کرده اند یکی تلمیذ او ولی الدین ابو زرعه
وغیر واحد از ائمه تصریح کرده اند بآنکه امام الحرمین وابن صلاح وغزالی بمرتبه اجتهاد مطلق رسیده بودند واجتهاد مطلق دو گونه ست
یکی مستقل وآن از راس صد چهارم هجری مفقود شده اگر چه انقطاع آن شرعا جائز نیست زیرا که فرض کفایه ست وچون
اهل عصر دران تقصیر کرده ترک کنند آثم شوند وعاصی گردند باجمعهم چنانکه ماوردی وروبانی وبغوی وغیر هم بدان تصریح کرده اند
دوم مقید چنانکه ابن صلاح ونووی وغیرهما بدان تصریح نموده بآنکه اجتهاد در هر عصر فرض ست وشافعیه بودن ایشان مخرج از
اجتهاد مطلق منتسب نیست چنانکه ابن السبکی ونووی وابن صلاح تصریحش نموده اند ولهذا بتصنیف در مذهب وافتاء وتولیت
وظائف وتدریس پرداخته اند ابن صلاح مدرس نظامیه بغداد بود وامام الحرمین وغزالی مدرس نظامیه نیسابور وابن عبد السلام
مدرس ظاهریه قاهره وابن دقیق العید متولی صلاحیه مشهد شافعی وفاضلیه وکاملیه وهر که بمرتبه اجتهاد مستقل رسیده وی از شافعی
بودن خارج گردیده اقوال او را در کتب مذهب نقل نتوان کرد ومعلوم نیست که احدی باین رتبه رسیده باشد مگر ابو جعفر طبری
زیرا که وی شافعی بود باز مستقل بمذهب شد ولهذا رافعی وغیره گفته اند که لا یعد تفرده وجها فی المذهب وان کان معدودا

في طبقات اصحاب الشافعي و معنی انتساب او بسوی شافعی آنست که وی در اجتهاد و استقرای دلائل و ترتیب بعض بر بعض به
طریقهٔ شافعی رفته و اجتهاد او با اجتهادش موافق افتاده و اگر احیانا خلاف ورزیده پروای مخالفت نکرده و خارج نشد از طریقهٔ
او مگر در چند مسئله و این قادح دخول او در مذهب شافعی نیست و ازین قبیل است محمد بن اسمعیل بخاری زیرا که معدود است در طبقات
شافعیه ذکره فیها تاج الدین السبکی و گفته وی تفقه کرد به حمیدی و تفقه کرد حمیدی به شافعی و هر تخریج که مخرج آن را اطلاق کرده پس اگر
مخرج مذکور از کسانی است که مذهب و تقلید بر وی غالب است مثل ابو حامد و قفال معدود باشد در مذهب و اگر از کسانی است
که خروج شان اکثر است مثل ابن جریر و ابن خزیمه و محمد بن نصر مروزی و محمد بن منذر پس غیر معدود باشد و اما مزنی و ابن سریج
پس میان این دو درجه هستند نه چون محمدین خارج شدند و نه مثل عراقیین و خراسانیین تقید گردیدند و هم سبکی ابو الحسن اشعری را در
شافعیه شمرده باین وجه که تفقه به ابو اسحق مروزی کرده بود انتهی قول ابن زیاد مع التلخیص و در کتاب الانوار گفته منتسبین بسوی مذهب
شافعی و ابو حنیفه و مالک و احمد چند گونه اند یکی عوام و تقلید ایشان شافعی را متفرع بر تقلید نسب است دوم بالغین برتبهٔ اجتهاد
و مجتهد تقلید مجتهدی نمیکنند چنین نیست که انتساب ایشان بسوی او بنابر جریان بر طریقهٔ امام در اجتهاد و استعمال ادله و ترتیب بعض بر بعض است
سوم متوسطین که برتبهٔ اجتهاد نرسیده اند لکن بنابر وقوف باصول امام متمکن شده اند بر قیاس غیر منصوص علیه بر منصوص علیه ایشان
متقلد ایشان اند و همچنین هر که از عوام اخذ باقوال اینها میکند و مشهور آنست که ایشان فی انفسهم مقلد نیستند بلکه منتسب اند انتهی حاصل آنکه
تقلید امامی بعینه مختلف باختلاف احوال است اگر انسانی جاهل مثلا در بلاد هند و ماوراء النهر باشد و آنجا کدام محدث عالم
روایت و درایت نبود و یا عالم حنبلی و شافعی و مالکی موجود نباشد و نه کتابی از کتب حدیث این مذاهب میسر بود وی اگر تقلید مذهب
حنفی نماید چه کار کند زیرا که جهل سدی مابین او و حیات نیست خلاف آنکه مثلا اگر در حرمین باشد که آنجا محدثان عالی قدر و عارفان
جمیع مذاهب موجود و میسر هستند پس اخذ از ابطن خود و بغیهٔ ثقات یا از السنهٔ عوام یا از کتاب نامعتبر غیر مشهور نادرست باشد غیر آنکه
بنای تقلید بر عدم وجدان عالم کتاب و سنت است لا غیر و مجتهد مطلق را شروطها اند و اجتهاد را پنج گونه علم درکار است که ذکرش
در کتاب جنة کرده ایم بوی رجوع باید کرد و از وی ظاهر میشود که اجتهاد بر مجتهدین متقدمین ختم نشده بلکه در هر زمان مجتهدان
بوده اند و تا یوم القیامة ختم شدنی نیست بلکه نسبت بعصر اول درین زمانه کار و بار اجتهاد گو مذهب باشد خیلی سهل و آسان است
زیرا که دران عصر دواوین علوم کتاب و سنت مدون نشده بود و اصول دین بالسنهٔ صحابه و تابعین و تبع ایشان متفرق بود و کثرة
و قلة و ام و ازان همه اصول بر وجهی مدون شده که فوق آن متصور نیست تنقیح و تنقیدی دران رفته که با او حاجت تفتیش و
تنقیر دیگر نمانده برین تقدیر گو تمذهب و تقلید سر آید در جای خاص مصلحت باشد اما اتباع اصول و فقه احادیث علی ای حال
اولی و ارجح و اقدم و اهم است و سبب تکلم شافعی در اصول فقه بکلام شافی آنست که نزد هر واحد از اوائل احادیث و آثار
بلد او بود نه جمیع بلاد و نزد تعارض در انها نوعی از فراست حکم میکرد اما در عصر شافعی پس احادیث جمیع بلاد فراهم شده
میان آنها و مختارات فقها تعارض واقع شد گاهی در احادیث این بلد و آن بلد و گاهی در احادیث بلد واحد و هر یکی

بحسب فراست خود انحصار شیخ خود کرد و دائرهٔ شعب متسع گردید و اختلاف از هر سو هجوم آورد و بر وجهی که حساب نتوان کرد
پس در سخت حیرت افتادند و مذهب شان راه نیافتند تا آنکه تائید الهی آمد و شافعی رحمه الله ملهم بقواعد جمع میان مختلفات شد و از ان
زمان فتح باب شد و کدام فتح و مجتهد مطلق منتسب در مذهب امام ابوحنیفه بعد مائه ثالثه منقرض گردید زیرا که این رتبه جز
بمحدث جید حاصل نمی شود و اشتغال حنفیه بعلم حدیث قلیل ست قدیماً و حدیثاً بلکه درین مذهب مجتهدان فی المذهب بودند و همین
اجتهاد مراد ست در قول کسیکه گفته ادنی شروط برای مجتهد حفظ مبسوط ست و مجتهد منتسب در مذهب امام مالک کمتر گذشته و هر که
از مالکیه درین منزلت بود تفرد او وجهی در مذهب شمرده نمی شود مثل ابن عبد البر و قاضی ابوبکر بن العربی و مذهب امام احمد خود در
قدیم و حدیث زمان قلیل بوده زیرا که اجتهاد او قلیل بلکه اقل ست بلکه نیست و مذهب او همین عمل بر حدیث نبوی بود تا آنکه اگر
در کدام مسئله حدیث آمده او را انجاد و قول موافق آن حدیث ست اما مجتهدان مذهب او در هر طبقه گذشته اند و طبقهٔ بعد طبقه
تا انقراض مائه تاسعه بوده و در اکثر بلاد انتساب بسوی مذهب او مضمحل گردیده اللهم مگر مردم قلیل در مصر و بغداد و حرمین شریفین
و این یکی از نعمتهای الهی ست که او را حاصل شده زیرا که جمیع عاملان بر حدیث و سنت و قرآن کریم گویا متمذهب بمذهب او هستند
چه حدیث ضعیف نزد او راجح بر رائی قوی ست و اصل مذهب او عمل بکتاب و سنت ست گو بعض فروع هم باشد و اهل حدیث
بحمده تعالی در هر قرن و عصر در قطری از اقطار ارض و مصری از امصار مسلمین موجود اند و خواهند بود هر چند مخالفین ایشان بسیار و موافقین
ایشان کمتر باشند و قلیل من عبادی الشکور و مذهب احمد از مذهب شافعی بمنزله مذهب ابویوسف و محمد بن حسن از مذهب ابوحنیفه ست
مگر این قدر ست که مذهب احمد با مذهب شافعی یکجا مدون نگشته چنانکه مذهب این هر دو با مذهب ابوحنیفه یکجا مدون شده و لهذا
مذهب احمد و شافعی مذهب واحد شمرده نشد والله اعلم و تدوین مذهب او با مذهب شافعی برکسیکه تلقی هر دو کرده ست چندان
دشوار نیست و مذهب شافعی اکثر مذاهب ست از روی اجتهاد مطلق و اجتهاد فی المذهب و اصول فقه و کلام و اوفر آنهاست
در تفسیر قرآن و شرح حدیث و اسناد آنهاست و در اسناد و روایت و اقوی آنهاست در اعتنا بترجیح بعض اقوال و وجوه بر بعض
و اینهمه حال بر ممارس مذاهب و مشتغل بدان غیر مخفی ست و اوائل اصحاب او مجتهد بودند باجتهاد مطلق در ایشان کسیکه در جمیع
مجتهدات تقلید شافعی کند نبود تا آنکه ابن سریج آمد و تاسیس قواعد تخریج و تقلید کرد و اصحاب او مشی بر سبیل او نموده نسج بر منوال
وی نمودند و لهذا از مجددین بر سر مائتین شمرده میشود و مخفی نیست که مادهٔ مذهب شافعی از احادیث و آثار مدون و مشهور مخدوم ست
و مثل آن در مذهب غیر او اتفاق نیفتاده پس از مواد مذهبش یکی کتاب موطا ست و اگر چه این کتاب متقدم بر شافعی ست
لیکن بنای مذهب او برهمین کتاب ست دیگر صحیح بخاری و صحیح مسلم و کتاب ابوداود و ترمذی و ابن ماجه و دارمی و مسند
شافعی و سنن نسائی و سنن دارقطنی و سنن بیهقی و شرح السنه بغوی ست بلکه جمیع کتب معتبرهٔ علم حدیث شریف اگر چه بخاری
منتسب بسوی احمد و اسحق ست و همچنین ابن ماجه و دارمی فیما نری والله اعلم و اما مسلم و ابو العباس اصم جامع مسند شافعی
و دیگران که ذکر شان بعد ایشان بیاید پس متفرد اند برای مذهب شافعی تاصیل میکنند دون شافعی و از ینجا دلیل مشتند باشند

که بانی مذهب شافعی محروم از مذهب اجتهاد مطلق است و علم حدیث آبی است از سماحت کسیکه طفیلی شافعی و اصحاب اوست و چون مذهب احمد فرع
مذهب شافعی است هر که عادی اصحاب احمد مجتهدان مذهب او است ذی بی نصیب از برکات علم قرآن و حدیث است و کیف که احمد امام مذهب اهل سنت
و جماعت است باجماع اهل سنت و جماعت و فتنهٔ معتزله از روی کاری بظهور آمده که از غیر وی معلوم نیست تا آنکه گفته اند که اگر امام احمد این همه
ثبات دران تزلزل نمیکردند مذهب اهل سنت از روی زمین مفقود می شد خصوصا انتصار سنت و رد بدعت که از زبان و بیان امامین همامین شیخ الاسلام
حضرت احمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تیمیه حرانی رضی الله عنه و حافظ محمد بن ابی بکر ابن القیم جوزی رحمه الله تعالی که با وجود
بلوغ برتبهٔ اجتهاد مطلق نیز دعا منتسب بسوی مذهب امام احمد اند جلوهٔ ظهور گرفته و برکات آن هنوز بر چهرهٔ اسلام برد ورد
نزدیک ریزان است از احدی از علمای اسلام قدیما و حدیثا بشهادت کتب تواریخ و طبقات اهل علم معلوم و مسموع نیست
تا آنکه اگر این حضرات چنین مستعد برای عمل حدیث و نفی تمذهب و تقالید نمی شدند امید نبود که اسلام خالص از شوائب آرای رجال
و بدع منکرین و تحریف غالین و انتحال مبطلین و تاویل جاهلین بر روی زمین باقی می ماند شیخ عبد القادر جیلانی که در طبقات
صوفیه سرخیل طوائف اولیا است انجام کار در مذهب احمد بن حنبل انتقال برحمت الهی فرمود او را نیز در مجتهدین شمرده اند
جمعی غفیر از حنفیه قدیما و حدیثا مرید این خانواده و آخذ طریق اوست و بالله التوفیق و هو المستعان **سوال هفتادم**
اینکه مرقوم شد حکایت حال مردم قبل مائهٔ رابعه بود و آنچه در مردم بعد مائهٔ مذکور و این قرون حادث شده چیست **جواب**
مردم دیگر بودند که همین و شمال می رفتند و چیزها از ایشان نو پیدا شد از انجمله جدل و خلاف است در علم فقه غزالی گفته چون عهد
خلفای راشدین منقرض شد خلافت بقومی رسید که استحقاق خلافت نداشتند و نه استقلال بعلم فتاوی و احکام ناچار مضطر شدند
بسوی استعانت بفقها و استصحاب شان در جمیع احوال و درین حین جمعی از علما که مستمر بودند بطراز اول و ملازم صفوة دین باقی
بودند نزد طلب اعراض میکردند و میگریختند چون عوام آن اعصار اقبال ائمه و ملوک و حکام بر علما و اعراض آنها از ایشان مشاهده
کردند طلب علم برای توصل بسوی نیل عز و درک جاه بدل ایشان افتاد و حب آن نوشانیده شدند و بعد از انکه فقها مطلوب
بودند طالب گردیدند و از اوج عزت اعراض از سلاطین بحضیض مذلت اقبال بر آنها افتادند الا من وفقه الله تعالی و پیش از
ایشان مردم در علم کلام و اکثار قیل و قال و ایراد سوال و جواب و تمهید طرق جدال تصنیفی ساخته بودند و این تصنیف قبل از انکه
نفوس ملوک و صدور بسوی مناظره در فقه و بیان اولی از مذهب شافعی و ابو حنیفه مائل شوند بموقع افتاده بود مردم فنون علم و کلام را
گذاشته اقبال بر مسائل خلافیه میان شافعی و ابو حنیفه علی الخصوص و تساهل در خلاف با مالک و سفیان و احمد بن حنبل و غیرهم کردند
و زعم نمودند که غرض ایشان استنباط دقائق شرع و تقریر علل مذاهب و تمهید اصول فتاوی است پس در استنباطات اکثار
تصانیف کردند و انواع مجادلات و خلافیات را دران ترتیب نمودند و هنوز بر همین شیوه مستمر اند نمیدانیم که در اعصار مابعد
تقدیر الهی چیست انتهی حاصل کلام آنکه هر گوئیم آنچه در اعصار مابعد از جدل و خلاف و کلام و بنای تضلیل و تبدیع و تکفیر ران بوده است
و در هر قرن از قرون مستقبله که با قیامت همدوش است روز افزون می شود بر عارف احوال زمانه و زمانیان مخفی نیست الا

من عصمه الله تعالی وهداه الی سواء الطریق من التمسک بالکتاب العزیز والسنة المطهرة حضرت شاه احمد ولی الله در رسالهٔ انصاف
گفته اکثر ایشان را یافتیم زعم دارند که بناء خلاف میان ابوحنیفه وشافعی برهمین اصول مذکوره در کتاب بزودی ونحو
اوست حال آنکه حق آنست که اکثر آن اصول مخرجه بر قول آنهاست ونزد من مسئلهٔ قائله بآنکه خاص مبین ست بیان لاحق او
نمی شود وزیادت یعنی بر کتاب نسخ ست وعام قطعی ست همچو خاص ونیست ترجیح بکثرت روات وعمل بحدیث غیر فقیه چون
سداد باب رأی باشد واجب نیست ونیست عبرت بمفهوم شرط ووصف اصلاً وموجب امر وجوب ست وامثال آن اصولی
هستند که تخریج وی بر کلام ائمه خود کرده اند ودر روایت این اصول از ابوحنیفه وصاحبین بصحت نمیرسد ومحافظت برین اصول و
تکلف در جواب ایرادات بر آنها از صنائع متقدمین در استنباطات چنانکه بزودی وغیره میکنند احق واولی تر از محافظت
برخلاف آن اصول وجواب از ایراد بروی نیست مثلاً اصل ایشان که الخاص مبین لا یلحقه البیان باشد آنرا از صنیع اوائل
در قوله تعالی واسجدوا وارکعوا وقوله صلعم لا تجزی صلوة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع والسجود تخریج کرده گفته اند که طمینان
فرض نیست وحدیث را بیان آیه قرار نداده پس بر ایشان این صنیع وارد شد در قوله تعالی وامسحوا برؤسکم ومسح صلعم
علی ناصیته واین را بیان آن ساخته اند وقوله تعالی الزانیة والزانی فاجلدوا الآیه وقوله تعالی السارق والسارقة
فاقطعوا الآیه وقوله تعالی حتی تنکح زوجا غیره وهرچه آنرا بیان لاحق شده پس تکلف کردند در جواب چنانکه در کتب
ایشان مذکورست همچنین این اصل را که العام قطعی کالخاص باشد تخریج کردند از صنیع اوائل در قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر
من القرآن وقوله صلعم لا صلوة الا بفاتحة الکتاب وآنرا مخصص آیه نساختند ودر قول وی صلعم فیما سقت العیون العشر الحدیث
وقوله صلعم لیس فیما دون خمس اواق صدقة تخصیص نمودند ونحو آن از مواد باز وارد شد بر ایشان قوله تعالی فما استیسر
من الهدی ومراد بدان شاة ست پس قول آنحضرت صلعم را بیان آن نگردانیدند ودر جواب تکلف ورزیدند همچنین عدم
عبرت را بمفهوم شرط ووصف از صنیع اوائل بر آوردند در قوله تعالی فمن لم یستطع منکم طولا الآیة باز بسیاری از صنائع
بر ایشان وارد شد چون قوله صلعم فی الابل السائمة زکوة ودر جوابش جادهٔ تکلف سپردند ودر اصل عدم وجوب عمل بحدیث غیر فقیه
نزد سد باب رای تخریج کردند از صنیع شان در ترک حدیث مصراة بعده حدیث قهقهه بر ایشان وارد گردید وهمچنین حدیث
فساد صوم باکل ناسی پس تکلف کردند در جواب وامثال این مذکورات بسیارست وبر متتبع غیر مخفی ست وهر که متتبع نیست
او را اطالت هم کفایت نمیکند تا باشارت چه رسد ودلیل برین مدعا قول محققین کافی ست در مسئله عدم وجوب عمل بحدیث
کسیکه مشتهر شده ست بضبط وعدالت نه فقه نزد انسداد باب رأی مثل حدیث مصراة که مذهب عیسی بن ابان ست ومتاخرین
بسیار آنرا اختیار کرده اند وکرخی بسوی عدم اشتراط فقه راوی رفته بنا بر تقدم خبر بر قیاس وعلمای بسیار تابع او شده اند
وگفتند که این قول از اصحاب ما منقول نشده بلکه منقول از ایشان آنست که خبر واحد مقدم بر قیاس ست نمی بینی که ایشان
عمل کرده اند بخبر ابوهریره در صائم چون بنسیان اکل وشرب کند اگرچه مخالف قیاس ست تا آنکه ابوحنیفه گفته لولا الروایة

تعلق بالقیاس و تغیر مرشد ست بسوی این اختلاف ایشان در بسیاری از تخریجات ماخوذه از صنائع شان و رد بعض
بر بعض و بعض را یافتیم که زعم میکند که همه آنچه درین شروح طویله و کتب فتاوی ست قول ابو حنیفه و صاحبین ست و فرق نمیکند
در میان قول مخرج و آنچه قول ابو حنیفه ست در حقیقت و حاصل نمی شود او را معنی قول آنها که علی تخریج الکرخی کذا و علی تخریج الطحاوی
کذا و تمیز نمیکند در میان قول ایشان که قال ابو حنیفة کذا و جواب المسئلة علی قول ابی حنیفة کذا او علی اصل ابی حنیفة کذا و آنچه
محققین حنفیه مثل ابن همام و ابن نجیم در مسئلهٔ ده در ده و مسئلهٔ اشتراط بُعد از آب بقدر یک میل از تیمم و امثال ایشان گفته اند
که این از تخریجات اصحاب ست و نیست مذهب در حقیقت بران گوش نمی نهد و بعض را یافتیم که زعم دارد که بناء مذاهب
بر همین محاورات جدلیه مذکوره در مبسوط سرخسی و هدایه و تبیین و مانند اوست و نمیداند که اول مظهر این جدل در ایشان معتزله اند
و نیست بران بناء مذهب ایشان بعده متاخرین آنرا توسعاً و تشحیذاً لاذهان الطالبین یا جز آن مستطاب گرفتند والله اعلم
و این شبهات و شکوک از آنچه درین کتاب تمهید کردیم نیک تر منجلی میگردند و بعضی را یافتیم که زعم دارند که درینجا همین دو فرقه اند
نیست ثالث برای آن هر دو یکی ظاهریه دوم اهل رأی و هر قائس و مستنبط از اهل رأی ست کلا والله بلکه نیست مراد
به رأی نفس فهم و عقل چه از آن خود احدی از علما منفک نمی تواند شد و نه آن رأیی که نیست معتمد بر سنت اصلا زیرا که آنرا
خود مسلمانی حلال نمی تواند داشت البته و نه قدرت بر استنباط و قیاس زیرا که احمد و اسحق و شافعی نیز از اهل رأی نیستند بالاتفاق
حال آنکه استنباط و قیاس میکنند بلکه مراد باهل رأی قومی است که توجه کردند بعد مسائل مجمع علیها میان مسلمین و میان جمهور
ایشان بسوی تخریج بر اصل شخصی از متقدمین و بیشتر کار ایشان حمل نظیر بر نظیر و رد بسوی اصلی از اصولش ست نه تتبع احادیث
و آثار و ظاهری کسی ست که قائل بقیاس و آثار صحابه و تابعین نیست مثل داؤد و ابن حزم و میان این هر دو محققین اهل سنت اند
مثل احمد و اسحق و از آنجمله آنکه ایشان مطمئن شدند بتقلید و تقلید در صدور ایشان مثل دبیب نمل بدوید و هم لا یشعرون
و سببش تزاحم و تجادل فقهای فیما بین خود ست زیرا که چون در ایشان مزاحمت در فتوی واقع شد هر که فتوی داد بچیزی مناقضه
کرده شد در آن فتوی پس منقطع نشد کلام مگر بمصیر بسوی تصریح مردی از متقدمین در آن مسئله و نیز سبب آن جور قضات
اکثر آنها جور کردند و امین نبودند و مقبول نشد از انها مگر چیزی که عامه در آن ارتیاب نکنند و چیزی باشد که در آن قول من
قبل بود و نیز سبب آن جهل رؤس مردم و استفتاء ناس از کسی ست که علم حدیث بلکه طریق تخریج نداشت چنانکه در اکثر متاخرین
این معنی را ظاهراً دیده باشی انتهی خصوصاً درین زمانهٔ ما که آخر در صد سیزدهم از هجرت ست و نیست مفتی را مزیت بر مستفتی
در چیزی از علم و ابن همام وغیره برین تنبیه کرده اند و درینوقت غیر مجتهد را فقیه نامیدند و بنا تعصب هم ازینوقت شده
بعده در انصاف گفته حق آنست که اکثر صور خلاف میان فقهاء ولاسیما در مسائلی که اقوال صحابه در آن در جانبین ظاهر شده
مثل تکبیرات تشریق و تکبیرات عیدین و نکاح محرم و تشهد ابن عباس و تشهد ابن مسعود و اخفاء بسمله و تامین و جهر بآن و اشفاع
و ایتار در اقامت و نحو آن در ترجیح یکی از دو قول ست و سلف در اصل مشروعیت وی مختلف نبودند بلکه خلاف شان

در اولویت احد الامرین بود و نظیر آن اختلاف قرّاست و بسیاری را ازین باب تعلیل کرده اند با آنکه صحابه دران مختلف اند
و جمیع آنها بر هدی بودند و لهذا لم یزل علما جائز داشته اند فتاوی مفتیین را در مسائل اجتهادیه و تسلیم کرده اند قضای قضات را
و در بعض احیان عمل بر خلاف مذهب شان کرده اند و نمی بینی ایمه را درین مواضع مگر متصنع قول و مبین خلاف یکی میگوید این احوط ست
و این مختار ست و این احب ست بسوی من و نرسیده ست بما مگر همین و این در مبسوط و آثار محمد و کلام شافعی بسیار ست بعده
خلیفه شدند ایشان را خلفی که اختصار کردند کلام قوم را و قوی نمودند خلاف را و پابستند بر مختار ایمهٔ خود و بر آنچه مروی ست
از سلف در تاکید اخذ بمذهب اصحاب خود و عدم خروج ازان در حالی از احوال و این امری جبلی ست زیرا که انسان مختار و قول
اصحاب خود را دوست میدارد تا آنکه در زیّ و مطاعم و صورت اشتباه از ملاحظهٔ دلیل و مانند آن از اسباب پس بعضی آن را تعصب
دینی گمان کردند حال آنکه چنین نیست و در صحابه و تابعین و من بعدهم بعضی بسمله میخواندند و بعضی نه و بعضی جهر میکردند بدان و بعضی
جهر نمیکردند و بعض در فجر قنوت میخواندند و بعضی نه و بعض وضو میکردند از حجامت و رعاف و قی و بعض نه و بعض متوضی می شدند
از مس ذکر و مس نساء و بعض نه و بعض وضو مینمودند از ممامسته النار و بعض نه و معهذا بعض ایشان در پس بعض نماز میگذاردند
چنانکه ابو حنیفه و اصحاب او و شافعی و غیرهم خلف ائمه مدینه از مالکیه و غیرهم نماز میگذاردند اگرچه آنها بسمله را در سر و جهر
نمیخواندند و هارون رشید امامت نماز کرد و حجامت کرده بود و ابو یوسف در پس او نماز بگذارد و اعاده نکرد و هارون را امام مالک
فتوی داده بود که بر وی وضو نیست و نزد امام احمد از رعاف و حجامت وضو ست او را گفتند اگر امام را خون بر آمد و وضو نکرد
در پس او نماز خواهی بگذارد فرمود چه قسم در پس امام مالک و سعید بن مسیب نماز نگذارم و مروی ست که ابو یوسف و محمد در عیدین
تکبیر ابن عباس میگفتند زیرا که هارون رشید تکبیرات جد خود دوست میداشت و شافعی نماز صبح قریب مقبرهٔ ابو حنیفه رح
گذارد و قنوت در فجر بنا بر تادب با و نخواند و گفته ربما انحدرنا الی مذهب اهل العراق و مالک [illegible] و هارون رشید را آنچه ذکر
کردیم بگفت و در بزازیه آورده که ابو یوسف نماز گذارد روز جمعه بعد غسل حمام و امامت کرد و مردم متفرق شدند بعده خبر
شد که در چاه حمام موشی مرده بود گفت اذاً نأخذ بقول اخواننا من اهل المدینة اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا و از انجمله آنکه اکثر
ایشان اقبال کردند و توجه نمودند بتعمقات در هر فن پس بعضی زعم کردند که وی مؤسس علم اسمای رجال و معرفت مراتب
جرح و تعدیل ست سپس ازین حال خارج شد بسوی قدیم و حدیث تاریخ و بعضی تفحص نوادر و غرائب اخبار کردند اگرچه در حد
وضع داخل شوند و بعضی کثرت قیل و قال در اصول فقه نمودند و هر یکی برای اصحاب خود قواعد جدلیه استنباط نمود و ایراد
کرد و استقصا فرمود و جواب داد و تفصی کرد و استنباط نمود و تعریف و تقسیم آورد و تحریر و تطویل کلام پرداخت گاهی راه
اختصار گرفت و بعضی تعرض کردند بصورت مستبعده که حق آن عدم تعرض قائلی برای اوست و عمومات و ایماآت را
از کلام مخرجین و من دونهم دوست گرفت از انچه هیچ عالم و جاهل باستماع آن راضی نمی شود و فتنهٔ این جدال و خلاف
و تعمق قریب فتنهٔ اولی ست وقتی که مشاجره کردند در ملک ستانی و انتصار کرد هر مرد برای یار خود پس چنانکه آن تشاجر

نتیج وقائع صحاری وعمیاء و معقب ملک عضوض شد همچنین این فتنه معقب جهل و اختلاط و شکوک و شبهات و اوهام بسیار
شد ما لطامن بار جاه و تعبد ایشان قرنها بر تقلید صرف نشو و نما یافت و تمیز نکرد حق را از باطل و جدال را از استنباط
پس فقیه امروز کسی ست که ثرثار متشدق باشد حافظ اقوال قوی و ضعیف فقهاء بغیر تمیز و تسدید آن کند بشقشقه هر دو
شدق خود و محدث کسی ست که صحیح و سقیم احادیث را بشمرد همچو هذاء اثمار بقوت لحیه خود هذر کند و نمیگوییم که این حال کلی
مطرد ست چه او تعالی را گروهی از بندگان خویش ست که بخاذل متضرر نمی شوند و این طائفه حجت خدا ست بر روی زمین
اگرچه قلیل باشد و نیامد هیچ قرنی بعد از ان مگر آنکه فتنه او اکثر و تقلید او وفر و انتزاع او برای امانت از صدور مردم اشد
تا آنکه مطمئن شدند بترک خوض در امر دین باین قول که انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم لمقتدون والی الله المشتکی
وهو المستعان انتهی و این کلام وی رح که مبنی بر تطبیق مذاهب و توفیق آرا است برای دین پرستان حق پژوه و اسلام دوستان
سنت شکوه محب مونس و صاحب موافق ست والله ولی التوفیق **سوال هفتاد و یکم** توحید ربوبیت و توحید الهیت
و شرک الهیت و شرک عبادت و شرک ربوبیت و شرک اراده و نیت و شرک تعطیل و شرک تمثیل و شرک اسم و عبادت بلا استعانت
و استعانت بلا عبادت و اقسام عبادت و آنچه متصل باین چیزها ست چیست **جواب** الله تعالی رب و مالک و آله هر چیز
و خالق و موجد عباد و قائم بتربیت و اصلاح و متکفل فوز و فلاح ایشان از رزق و خلق و عافیت و صلاح دین و دنیا ست
و الهیت عبارت ست از آنکه بندگان او سبحانه تعالی را محبوب و مطلوب گیرند و تنها او را بحب و خوف و رجا و اخبات و توبه و نذر
و طاعت و طلب و توکل و مانند این اشیا برگزینند چه حقیقت توحید آنست که همه امور را از طرف خدا تعالی بر وجهی بیند که قاطع
نقابل از اسباب و وسائط باشد و بداند که نیست خیر و شر مگر از طرف او و این مقام ثمر توکل و ترک شکایت خلق و ترک لوم
مخلوق و رضا بقضای الهی و تسلیم حکم او ست و ربوبیت او آنست که عباد عبادت و تاله کنند برای وی سبحانه و رحمت
وصله ست میان خدا و عباد و در نفس اعمال واجل او در قدر توحید خدا ست و آن توحید دو قشر دارد یکی گفتن لا اله الا الله بزبان
و این قول را توحید خوانند زیرا که مناقض تثلیث معتقد نصاری ست و این قسم توحید از منافق که سر او مخالف جهر ست هم
صادر می شود قشر دوم آنکه در دل مخالفت و انکار مفهوم این قول نباشد بلکه دل مشتمل بر تصدیق و اعتقاد مفهوم او بود و این
توحید عامه مردم ست و لباب توحید آنست که همه کار و بار را از طرف خدا داند و از وسائط قطع التفات نماید و تنها
خدا را بپرستد و غیر او را عبادت نکند و از ین توحید اتباع هوی خارج ست پس هر که اتباع هوای خود کرد وی هوای خویش را معبود
گرفت قال تعالی افرأیت من اتخذ **الهه هواه** و از ینجا شناخته باشی که عابد صنم خدا را عبادت نکرد بلکه عبادت هوای خود
کرد و آن هوا میل نفس او بسوی دین آبا خویش ست پس گویا وی متبع این میل باشد و میل نفس بسوی مالوفات یکی از ان معانی ست
که از ان تعبیر بهوا میرود و خارج ست از ین توحید سخط و خشم بر خلق و التفات بسوی مخلوق و هر که همه چیز را از خدا می بیند چشم
خشم بر غیر او تعالی و مائل بسوی ماسوای او نمی تواند شد و این توحید مقام صدیقین ست و شک نیست که مشرکین انکار توحید

ربوبیت نمیکردند بلکه اقرار داشتند بانکه وی سبحانه تنها خالق ایشان و خالق سموات و ارض و قائم بمصالح عالم و تمام جهان ست
وانکار ایشان درباره توحید الٰهیت و محبت بود چنانکه حق تعالی حکایتش کرده و فرموده ومن الناس من یتخذ من دون الله
اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله پس بهمین تسویهٔ غیر با خدا درین توحید مشرک شدند کما قال تعالی
ثم الذین کفروا بربهم یعدلون یعنی برابر میکنند با خدا غیر او را وقال تعالی وهم بربهم یعدلون ای یسوون غیره
واو تعالی کیفیت مباینت شرک را در توحید الٰهیت و افراد خود را بولایت و حکم و ربوبیت بعباد تعلیم فرموده و گفته اغیر الله
اتخذ ولیا وقال افغیر الله ابتغی حکما وقال اغیر الله ابغی ربا پس نیست ولی و حکم و رب مگر خدای تعالی که هرکه غیر را
با او برابر کند مشرک در الوهیت باشد اگرچه توحید ربوبیت میدارد زیرا که در توحید ربوبیت تمام خلائق چه مومن و چه کافر مجتمع
و توحید الٰهیت مفرق طرق ست میان مومنین و مشرکین و لهذا کلمهٔ اسلام لا اله الا الله بوده ست اگر بجای او لا رب الا الله گوید
نزد محققین کافی نشود زیرا که مطلوب از عباد همین توحید الوهیت ست و لهذا اصلش نزد سیبویه الاله ست نزد او صحیح و همین ست قول
جمهور اصحاب وی مگر شاذ و فاذ و باین اعتبار آله و محبوب بودن او که تقریر کردیم و بنا بر اجتماع صفات کمال در وی لفظ مبارک بعضها
الله اسم جامع جمیع معانی اسماء حسنی و صفات علیا آمده و مشرکین انکارش میکنند و او تعالی بتوحید ربوبیت که قائل آن هستند احتجاج
بر توحید الوهیت کرده و گفته آلله خیر اما تشرکون امن خلق السموات والارض وانزل لکم من السماء ماء فانبتنا
به حدائق ذات بهجة ما کان لکم ان تنبتوا شجرها االه مع الله بل هم قوم یعدلون و هرجا که از آیات خود جمله
از جمل ذکر کرده عقب آن االه مع الله فرموده و باین تعقیب بیان ساخت که توقع مشرکین در اثبات توحید الوهیت نه ربوبیت
با آنکه بعضی از انها در ربوبیت هم شرک کردند چنانکه بیاید بالجمله احتجاج او تعالی بر منکرین الوهیت باثبات ربوبیت ست و کجا
می تواند شد که ملک که آمر و ناهی و معطی و مانع و ضار و نافع و مثیب و معاقب ست پیدا کند خلقی بمقتضای ربوبیت باز ترک
کند و بگذارد ایشان را سدی و معطل و مهمل بدون آنکه مامور و منهی و مثاب و معاقب شوند و لهذا در معوذتین استعاذه به اسماء حسنی
که رب و ملک و اله باشد آمده چه در اعوذ برب الناس اثبات خالقیت و فاطریت او ست مانند آنکه چون ایشان را پیدا کرد
تکلیف بامر و نهی فرمود یا نه پس گفت ملک الناس و درین جمله اثبات خلق و امر کرد الا له الخلق والامر و چون ثابت شد که وی
رب واحد و ملک مکلف ست می توان پرسید که آیا محبوب و مرغوب الیهم هست و توجه بسوی او غایت خلق و امر هست یا نه
پس گفت اله الناس یعنی مالوه و محبوب ایشان ست توجه نمیکند عبد مخلوق مکلف مگر بسوی او پس این الوهیت خاتمه و غایت
آمد و ما قبل او همچو توطیه و تمهید بود برای وی و این دو سوره اعظم عوذه اند در قرآن و نزد حاجت استعاذه بدان وارد شده
آنحضرت صلعم را سحر کردند بخیال او میگذشت که کاری کرده حال آنکه نکرده ست و چهل روز درین حال بایستاد چنانکه در صحیح آمده
و عقود سحر یازده گره بود او تعالی معوذتین را یازده آیه فرو فرستاد بهر آیه گرهی وا شد و در اوائل تلاوت قرآن استعاذه
باسم الله که اکمل اسمای حسنی و اجمل صفات علیا ست در اعاذهٔ عبد مناجی بکلام او از حیلولت شیطان میان بنده و مناجات رب

مرغوب الیه ست واقع شده تعهد در جمیع مواطن که دران اعوذ بالله من الشیطان الرجیم گویند تعلق باسم الله مستحب گردیده
چه این اسم مبارک غایت اسماء و نهایت صفات ست ولهذا اسماء دیگر که بعد این اسم هستند شناخته می‌شوند بدان گفته
میشود الله هو السلام المؤمن المهیمن پس باسم جلاله غیر او را میتوان شناخت و بغیر او جلاله را نتوان شناخت و آنانکه اشراک کرده اند
با او تعالی در ربوبیت اثبات میکنند خالقی دیگر همراه او اگرچه نگویند که آن دیگر مکافی و مساوی اوست و ایشان و قدریه
مضاهی ایشانند مشرک هستند در ربوبیت او تعالی برای گیتی و عالم ربوبیت کامله مطلقه شامله مبطل اقوال آنهاست زیراکه
مقتضی پرورش جمیع ذوات و صفات و حرکات و اقوال ست که در عالم هستند و حقیقت قول قدریه مجوسیه آنست که او تعالی
رب افعال حیوان نیست و ربوبیت او متناول وی نباشد زیراکه تناول چیزی که زیر قدرت و مشیت وی نباشد و قسمیه نتواند شد
و شرک جمله امم دو گونه ست یکی در الهیت دیگر در ربوبیت و غالب بر اهل اشراک همین شرک در الهیت و عبادت ست
از شرک بت پرستان و عباد ملائکه و جن و عباد مشایخ و صالحین از زندگان و مردگان گویند عبادت میکنیم ایشان را تا نزدیک سازند
ما را بخدا و سفارش ما کنند نزد او و بسبب قرب و کرامت ایشان نزد خدا ما را هم قرب و کرامت برسد قال الله تعالی نقلا عنهم
ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی چنانکه در دنیا معهود ست که هر که خدمت پادشاه و اقارب و خاصگان او میکند
او را قرب و منزلت حاصل می‌شود و حال آنکه تمام کتب انبیا از اول تا آخر مبطل این مذهب و راد او و مقبح اهل اوست و ناص
بر آنکه ایشان اعدای خدا اند و جمیع رسل اند و تمامه انبیا علیهم السلام از اول تا آخر بران متفق اند و او تعالی هیچ امتی را از امم هلاک
نکرد مگر بسبب همین کفر و برای همین شرک و اصل این شرک شرک در محبت خداست قال تعالی و من الناس من یتخذ من
دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین امنوا اشد حبا لله و ازین اخبار دریافت شد که هر که دوست گرفت با خدا
چیزی غیر را مثل دوستی خداوی برای خدا مانندی جز او سبحانه بگرفت و این بنا بر اصح دو قول در تفسیر این آیه ست که ایشان
معبودات خود را همچنان دوست دارند که خدا را دوست میدارند و این ست معنی عدل که در کریمه ثم الذین کفروا بربهم
یعدلون مذکور ست و معنی کریمه بر اصح القولین آنست که اینها برابر می‌سازند با خدا غیر او را در عبادت و حب و این ست
قول مشرکین در نار با اصنام خود تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العلمین و بالیقین معلوم ست که این
تسویه میان معبودات و خدا در رب و خالق بودن نبود زیراکه بحسب اخبار الهی مشرکین مذکور مقر و معترف بودند بآنکه تنها خدا تعالی
رب و خالق ایشان ست و زمین و آنچه در وست از آن اوست تنها و وی رب هفت آسمان و عرش عظیم ست و بدست اوست
ملکوت هر شیء و اوست مجیر نه مجار علیه بلکه این تسویه میان آنها و میان خدا در محبت و عبادت ست پس هر که غیر خدا را دوست
میدارد و از وی خوف و رجا میکند و ذل و خضوع می‌نماید چنانکه خدا را دوست میداشت و از وی می‌ترسید و امیدوار بود
پس این ست آن شرک که خدای تعالی آن را نمی‌بخشد تا بکسیکه غیر خدا نزد او اخوف و احب و ارجی باشد و سعی این کس در
مرضات وی اشد از سعی در مرضات خدا بود چه رسد و چون این مسوی میان خدا و میان غیر مشرک ست پس با این امر چگونه میتوان گرد

بخدا پناه از آنکه توحید و اسلام از دل چنان منسلخ نشود که مار از قشر خود بیرون می آید و وی گمان دارد که هنوز مسلمان موحد ست
و این یکی از انواع شرک ست و ادله داله برآنکه تنها خدا تعالی مألوه ست مبطل این شرک و مدحض حجج مشرکین اند و بیشتر از آن
هستند که جز خدا کسی بدان احاطه می توان کرد بلکه هر انچه خدا آفریده ست و هرچه بدان امر کرده آیتی شاهد بتوحید اوست
پس خلق و امر و فطرت عباد و ترکیب ایشان گواه این معنی ست که نیست اله مگر خدا و هر معبود جز وی باطل و او حق مبین ست
تقدس و تعالی ع فوا عجبا کیف یعصی الاله + ام کیف یجحده الجاحد + ولله فی کل تحریکة + وتسکینة ابدا شاهد + وفی کل شیء له
آیة + تدل علی انه واحد + نوع دوم شرک در ربوبیت او تعالی ست مثل شرک کسیکه با خدا خالقی دیگر میگوید همچو مجوس و غیره که
اثبات دو رب برای عالم میکنند یکی خالق خیر و دیگر خالق شر و همچو فلاسفه و اتباع ایشان که میگویند صادر نشد از خدا مگر واحد
بسیط و مصدر جمله مخلوقات عقول و نفوس اند و مصدر این عالم فانی عقل فعال ست و همان رب و مدبر هر تحت خود ست
و این اعتقاد بدتر از اعتقاد بت پرستان و گبران و نصاری ست و اخبث شرک در عالم ست زیرا که متضمن تعطیل و جحد آلهیت
و ربوبیت و استناد خلق بسوی غیر خالق ست و شرک هیچ امتی از امم متضمن این اعتقاد نیست و شرک قدریه مختصر از همین شرک ست
و برای دخول دران دروازه ایست و لهذا اصحابه رضی الله عنهم قدریه را مانا بمجوس گفته اند چنانکه از ابن عمر و ابن عباس ثابت
گشته بلکه اهل سنن در حق قدریه مرفوعا روایت کرده اند که آنها مجوس این امت اند و بسیار ست که این هر دو شرک در یک کس
فراهم می شوند و احدهما عن الآخر منفرد نیگردد و قرآن کریم بلکه جمیع کتب منزله صحح اند برد بر اهل این اشراک کقوله تعالی
ایاك نعبد که نافی شرک محبت و آلهیت ست و قوله تعالی ایاك نستعین که نافی شرک خلق و ربوبیت ست پس این آیه
متضمن بر تجرید توحید برای رب العالمین در عبادت و بر عدم جواز اشراک غیر با خدا در افعال و الفاظ و ارادت ست و
شرک در افعال همچو سجده برای غیر سبحانه و تعالی و طواف غیر خانه خدا و حلق راس بطور عبودیت و خضوع برای غیر و بوسیدن
سنگها و آستانها و نشانها جز حجر اسود که یمین خدا در ارض ست یا بوسه دادن قبور و استلام آن و سجده کردن بسوی آنها
و آنحضرت صلعم بر کسیکه قبور انبیا و صالحین را مسجد گرفته دران نماز کند لعنت فرموده تا بکسیکه قبور را اوثان گرفته عبادتش
من دون الله کند چه رسد و این کس معنی قول خدا ایاک نعبد ندانسته در صحیح آمده مرفوعا لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و عنه صلعم ان من شرار الناس من تدرکهم الساعة وهم احیاء والذین یتخذون القبور مساجد و عنه صلعم ان
من کان قبلکم کانوا یتخذون القبور مساجد الا فلا تتخذوا القبور مساجد فانی انهاکم عن ذلک و در مسند امام احمد و صحیح ابن حبان
آمده که فرمود رسول خدا صلعم لعن الله زوارات القبور والمتخذین علیها المساجد والسرج و فرموده اشتد غضب الله علی اقوام اتخذوا
قبور انبیائهم مساجد و فرموده ان من کان قبلکم کانوا اذا مات فیهم الرجل الصالح بنوا علی قبره مسجدا و صوروا فیه تلک الصور
اولئک شرار الخلق عند الله و مردم درباره زیارت قبور رسته شمایند قومی زیارت مردگان میکنند و برای آنها دعا می کنند و این
زیارت شرعیه ست اما سفر برای این زیارت در سنت ثابت نشده اگرچه برای قبور انبیا و رسل باشد بلکه این زیارت

برای اموات بلند رانده است وقومی بزیارت موتی میآیند وازینها دعا میخواهند وانیها مشرک اند در الوهیت ـــــ و محبت قومی زیارت میکنند و خود
اموات را دعا میکنند میخوانند وانیها مشرک اند در عبادت الحاصل آنکه رسول خدا صلعم رعایت جانب توحید و عظمت تمام کرده برای تحقیق قوله تعالی ایاک نعبد تا آنکه نهی فرمود
از نماز گذاردن درین وقت طلوع و غروب تا قطعیه تشبیه بعبادت شمس که سجده آفتاب درین دو حالت می برند شود و سد ذریعه فرمود و منع از نماز بعد عصر و بعد صبح بنابر
اتصال این دو وقت بآن دو وقت که در آنها مشرکان سجده شمس میکنند واما سجود برای غیر خدا پس رسول خدا صلعم فرمود لا ینبغی
لاحد ان یسجد لاحد الا لله واستعمال لفظ لا ینبغی در کلام خدا و رسول او صلی الله علیه وسلم در جای غایت امتناع و حرمت میشود کقوله تعالی
وما ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا وقوله تعالی وما علمناه الشعر وما ینبغی له وقوله تعالی وما تنزلت به الشیاطین
وما ینبغی لهم وقوله تعالی ما کان ینبغی لنا ان نتخذ من دونک من اولیاء و از جمله شرک بخدا که منافی قول ایاک نعبد ست
شرک در لفظ ست مثل حلف بغیر خدا کما روی احمد و ابو داود عنه صلعم انه قال من حلف بغیر الله فقد اشرک وصححه الحاکم و ابن حبان
قال ابن حبان بسنده عن سعد بن عبیدة قال کنت عند ابن عمر فحلف رجل بالکعبة فقال ابن عمر ویحک لا تفعل فانی سمعت رسول الله
صلعم یقول من حلف بغیر الله فقد اشرک و غیر الله عام ست از پدر و مادر و استاد و شیخ و پیغمبر و جن و بت و فرشته و قبر و شیطان
و از جمله اشراک ست قول قائل ما شاء الله و شئت چنانکه از انحضرت صلعم ثابت شده که مردی او را این کلمه گفت فرمود اجعلتنی لله
ندا قل ما شاء الله وحده و این نهی با وجود آنست که او تعالی برای بنده مشیت ثابت کرده کقوله سبحانه لمن شاء منکم ان یستقیم
تا بکسیکه میگوید انا متوکل علی الله وعلیک و انا فی حسب الله وحسبک و ما لی الا الله وانت و هذا من الله ومنک و هذا من برکات
الله و برکاتک و الله لی فی السماء وانت لی فی الارض چه رسد پس میان این الفاظ که از غالب مردم صادر میشوند و میان این لفظ
منهی عنه که ما شاء الله و شئت ست موازنه باید کرد باز توان دید که کدام یکی ازین هر دو لفظ اقبح و اشد ست ظاهر خواهد شد که
قائل این الفاظ اولی ست ببعد از مضمون ایاک نعبد و مدلول جواب رسول خدا صلی الله علیه وعلی آله وبارک وسلم برای قائل آن کلمه
و چون آن قائل رسول خدا صلعم را در آن کلمه ند خدا قرار داده باشد این قائل کسی را ند خدا قرار داده که هرگز لیاقت استحقاق ندیت ندارد و بالجمله عبادت مذکوره در
قوله ایاک نعبد سجود و تعظیم و توکل و انابت و تقوی و خشیت و توبه و نذور و تسبیح و تکبیر و تهلیل و تحمید و استغفار و حلق راس بطریق
خضوع و تعبد و دعا و طواف و قیام تعظیم برای قبر و رکوع نزد قبر نبی و رسول ست و اینهمه حق خدای واحد باشد و در مسند
احمد ست که مردی مذنب را نزد رسول خدا صلعم آوردند چون پیش رسول خدا استاد گفت اللهم انی اتوب الیک ولا اتوب الی
محمد آنحضرت فرمود عرف الحق لاهله و اخرجه الحاکم من حدیث الحسن عن الاسود بن سریع وقال حدیث صحیح واما شرک در ارادت
و نیات پس این بحری ست که ساحل ندارد و کمتر کسی ازان نجات می یابد هر که نیت کند بعمل خود غیر وجه خدا وی قائم نشد
بحقیقت قول ایاک نعبد زیرا که ایاک نعبد حقیقت ملت ابرهیم علیه السلام ست که حق تعالی بندگان خود را بدان امر کرده و نیست
مقبول از احدی غیر آن و همین ست حقیقت اسلام ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الآخرة من الخاسرین پس اساس
باین اصل باید کرد و هرچه را مبتدعه و مشرکین احداث و اختراع کرده اند آنرا بسوی آنها رد باید نمود تا معنی کلمه لا اله الا الله متحقق گردد

نتوان گفت که قصد مشرک تعظیم جناب الهی ست و دخول بجناب او بنا بر عظمت وی جز بوسائط و شفعاء لائق نیست مثل حال
ملوک و مقصود مشرک ازین توسط و توسل تعظیم ست نه استهانت بجناب الهی و عبادت این وسائط برای تقرب و زلفی ست تا آن
وسائط مع اینکس برا و تعالی در آید و آن عنایت ست و این وسائل اند پس اینقدر موجب سخط خدا و غضب او تعالی و سبب خلود
در نار و موجب سفک دما و اهل او و استباحت حریم و اموال ایشان نشود زیرا که در عقل کجا جائز باشد که حق تعالی برای عباد تقرب
خود بشفعاء و وسائط مشروع کرده باشد باز تحریم آن از شرع مستفاد شود یا در شرع و عقل هردو قبیح بود بلکه ممتنع ست که
شریعتی از شرائع بدان وارد گردد و کدام تر ست در آنکه این گناه از میان سائر ذنوب بخشیده نمی شود چنانکه حق تعالی فرموده ست
ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء زیرا که میگوئیم که شرک دو گونه ست یکی شرکی باشد که متعلق
بذات معبود و اسما و صفات و افعال او ست و دیگر شرکی باشد که در عبادت و معامله با او ست اگرچه صاحبش معتقد این معنی باشد
که شریکی برای او سبحانه در ذات و صفات نیست و شرک ثانی در ما سبق اشارت رفت و کلام دیگر باز بیاید انشاء الله تعالی
و شرک اول نیز نوع ست یکی شرک تعطیل که اقبح انواع شرک ست همچو شرک فرعون در قول و ما رب العالمین و هامان را گفت
ابن لی صرحا لعلی ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الی اله موسی و انی لاظنه من الکاذبین و شرک و تعطیل متلازم اند پس هر مشرک
معطل ست و هر معطل مشرک لکن شرک مستلزم اصل تعطیل نیست بلکه گاهی مشرک مقر می باشد بخالق سبحانه و صفات او و مع آنکه وی
معطل حق توحید ست و اصل و قاعده شرک که مرجع آن باشد تعطیل ست و آن سه قسم ست یکی تعطیل مصنوع از صانع
دوم تعطیل صانع از کمال ثابت برای او سوم تعطیل معامله او از حقیقت توحید واجب بر عبد و ازین جنس ست شرک اهل
وحدت وجود و شرک ملاحده که قائل اند بقدم و ابدیت عالم و اسناد جمله حوادث بسوی اسباب و وسائط که مقتضی ایجاد
آنها ست و آن را عقول و نفوس می نامند و نحو آن ست شرک معطله اسما و صفات مثل جهمیه و قرامطه و غالیات معتزله دوم شرک تمثیل
و آن شرک کسی ست که با او خدا اخدای دیگر مقرر می کند مثل شرک نصاری در تثلیث و شرک یهود در عزیر و شرک مجوس در اسناد حوادث
خیر بسوی نور و حوادث شر بسوی ظلمت و اول را یزدان و ثانی را اهرمن خوانند و شرک قدریه نیز ازین قسم ست و این
طوائف اکبر مشرکین عالم اند و طوائف بسیار اند بعضی از ایشان عبادت اجرام سماویه کنند و بعضی پرستش اجزای ارضیه و بعضی زعم
نمایند که معبود ایشان اکبر آلهه ست و بعضی گمان دارند که وی [illegible] خدائی از خدایان ست و بعضی زعم کنند که چون وی معبود خود را بخصوص
بعبادت و تبتل [illegible] که معبود بروی اقبال نماید و بجهت عنایت فرماید و بعضی گمان دارند که معبود ادنای او مقرب و وسیله
معبود اعلای فوقانی ست و آن فوقانی مقرب او بسوی ما فوق [illegible] تا آنکه [illegible] خدا [illegible] نزدیک او سبحانه [illegible]
می سازند پس بنا بر آن گاهی تکثیر وسائط و گاهی تقلیل آن میکنند و چون این طوائف [illegible] ذکر رسول خدا صلعم [illegible] شرک [illegible]
در افعال و اقوال و ارادات شناختی باب جواب از سوال [illegible] گوئیم که [illegible] ست شرک تشبیه خالق بمخلوق و تشبیه
مخلوق بخالق ست اما خالق پس شرک مخلوق را با خالق در خصائص الهیه که تفرد بتملک ضر و نفع و عطاء و منع ست [illegible]

و تعلق این اشیا بمخلوق تشبه بخالق تعالی و تسوی میان تراب و رب الارباب ست وکدام ذنب و فجور اعظم ترازین خواهد بود که
ذره ناچیز را همتا با آفتاب عالم افروز کند و چه دعوی ذره را با عین خورشید و چه نسبت خاک را با عالم پاک و از خصائص
الٰهیه ست کمال مطلق بجمیع وجوه که نقص را در ان بوجهی از وجوه راه نیست و این کمال موجب آنست که تنها او را بپرستند عقلا
و شرعا و فطرة پس هر که این امر برای غیر بکند وی شبه غیر با کسی ست که او را شبیهی نیست و بنا برهمین شدت قبح و تضمن او بر غایت
ظلم آنکه بر جان خود رحمت و مهربانی را نوشته بود خبر داد که وی هرگز و ابدا این گناه و انبخشد و از خصائص الٰهیه یکی عبودیت ست
که جز بر ساق حب و ذل نمی ایستد پس هر که این حب و ذل را بدیگری بخشد پس وی شبه تشبیه او تعالی در خالص حق و نصیب
خاص و کرده و قبح این معنی در عقول و فطرت مستقر ست هیچ عاقل عارف انکار آن نمی تواند کرد لکن شیاطین جن و انس فطرت اکثر
خلق را متغیر کرده ایشانرا از دین و ایمان ربوده اند و حکم و امر کرده اند تا آنکه شرک کنند با خدا چیزی که بدان برهان نفرستاده چنانکه
اعرف خلق بخدا و خلق روایت او از حق سبحانه و تعالی کرده و ایشان از قبح شرک کور شده شرک را حسن گمان کرده اند و از خصائص
الٰهیه یکی سجود ست پس هر که سجده بغیر خدا برد وی آن چیز را همتا با خدا کرده و از انجمله توکل ست پس هر که توکل بر غیر کرد وی آن غیر
را مشابه خدا ساخت و از انجمله توبه ست پس هر که توبه برای غیر کرد وی او را همتا بخدا کرد و از انجمله حلف ست پس حالف بغیر تشبیه آن
غیر بخدا ست و از انجمله ذبح ست پس هر که ذبح کرد برای غیر خدا پس همتا ساخت غیر را بخدا قال تعالی وما اهل به لغیر الله
اکثر اهل تفسیر معنی ما اهل ما ذبح گفته اند زیرا که در جاهلیت ذبح حیوان بنام طواغیت میکردند پس این تفسیر گویا موافق شان
ورود آیه شریفه ست لکن حق ... آنست که این تفسیر ... لغت عرب کنند پس در لغت معنی اهلال رفع صوت ست
نه ذبح اینک کتب و مواضعات لغت موجود ست در هیچ کتابی از انها اهلال بمعنی ذبح نتوان یافت و این کریمه در قرآن کریم در
چهار موضع آمده و از ینجا ظاهر شد بلکه متعین که هر چه بران رفع صوت بنام غیر الله کنند آن چیز حرام باشد مثل گاو شیخ احمد کبیر
و گوسفند شیخ سدو و امثال آن گو ... ذبح ذکر نام خدا کنند و این تفقه بغایت نفیس و نکته بدیع ست و اکثر اهل عالم و عالم
از ان در غفلت اند و باین رهگذر در وادی اکل حرام و باطل گرفتار شده و از متفقهان تابع آراء رجال سخن مگو که ایشانرا از
دین اسلام و حلاوت ایمان حاصلی جز اسم و رسم نیست و حق حق ست اگرچه قائلی بدان در تمام گیتی یافته نشود و باطل باطل ست
هرچند عالمی بران مشی کنند و از انجمله حلق راس و گذاشتن موی محدود بر سر بنام احدی از مشایخ و اولیا ست و گردیدن گرد
قبور اموات صالحین و انبیاء و مرسلین و استادن برای تعظیم پیغمبر و خم کردن گردن و کمر نزد درود و سلام بر رسول خدا صلعم
در مسجد شریف و امثال این افعال و حرکات شرکیه محبطه اعمال چه درین امور رعایت جانب شرک ست و فاعل او در جهت
تشبیه غیر خدا با خدا واقع و اما در جانب تشبه پس هر که تعاظم و تکبر کند و مردم را بسوی مدح و اطراء و رجا و مخافت خود خواند وی
همتا شد بخدا و منازعت کرد او را در ربوبیت و وی سزاوار ست بآنکه اهانت کند او را خدا تعالی بغایت هوان و ذلت وی
خوار سازد و همچو مور ریزه زیر اقدام خلق پامالش فرماید و صحیح ست از انحضرت صلعم که فرمود یقول الله عز و جل العظمة ازاری و الکبریاء

روانی فمن نازعنی واحدا منهما عذبته و چون مصور که تصویر را بدست خود میکشد از اشد مردم در عذاب روز قیامت باشد
بنا بر آنکه مانا شده است بخدا در مجرد صنعت پس با کسیکه مشابه او در ربوبیت و الهیت شود چه گمان می توان کرد کما قال صلعم
یقول الله عز و جل و من اظلم ممن ذهب یخلق کخلقی فلیخلقوا ذرة و لیخلقوا شعیرة پس بذکر ذره و شعیره تنبیه فرموده بر آنچه اعظم از وست
و همچنین هر که تشبیه کند بخدا در نامی که جز خدا دیگری را نمی سزد مثل شاه شاهان و فرمان ده فرمان روایان و قاضی قضات
و مهاراج و حاکم الحکام و نحو آن و در صحیح از آنحضرت صلعم آمده که فرمود ان اخنع الاسماء عند الله ان یسمی رجل ملک الملوک لا ملک
الا الله و فی لفظ اغیظ رجل عند الله رجل یسمی بملک الملوک یاد آمد که پدر بزرگوارم رحمه الله تعالی کتاب گلستان سعدی بدست
خود می نوشت در دیباچه آن در مدح پادشاه لفظ شاهنشاه آمد بجای لفظ مذکور بیاض در صفحه گذاشت و خامه حق گذار را
از غایت تادب بجناب الهی آلوده تحریر این اخنع اسماء و اقبح صفات نفرمود جزاه الله عنا خیر الجزاء و جعل الجنة نزله
و منزله و مثواه فما اکبر تقواه و اکثر حسناه و بالجمله تشبیه و تشبه هر دو حقیقت شرک است و لهذا هر که ظن کرد که تقرب بسوی
غیر بکدام عبادت مقرب او بسوی آن غیر است وی خاطی است زیرا که وی درین کار تشبه غیر با خدا شد و چیزی که جز خدا
بدیگری نمی سزد بعمل آورد پس شرک نمود او سبحانه است از حق وی و این قبیح است عقلاً و شرعاً و لهذا آنرا مشروع
نکرد و فاعل او را مغفرت نفرمود و کسیکه گمان دارد که خدا دعای او نمی شنود و نمی پذیرد مگر بواسطه که خدا را بر دعای او
مطلع سازد یا از وی برای او بخواهد پس وی بخدای پاک سخت بدگمان است چه درین ظن که خدا نمیداند و نمی شنود مگر باعلام
غیر و اسماع دیگری نفی علم و سمع و کمال ادراک او تعالی است و کفی بذلک ذنبا و اگر ظن دارد که می شنود و می بیند و لکن محتاج
کسی است که او را در حق این کس نرم و مهربان سازد پس این سوء ظن با فضال مفضل حقیقی و بر و احسان و سعت جود رحیم رحمانست
و کفی به جهلاً غرضکه اعظم ذنوب نزد خدا اساءت ظن باوست و لهذا در کتاب عزیز بر آن توعد اعظم فرموده و گفته الظانین
بالله ظن السوء علیهم دائرة السوء و غضب الله علیهم و لعنهم و اعد لهم جهنم و ساءت مصیرا و از خلیل جلیل خود ابراهیم
والد اسمعیل علی نبینا و علیهم الصلوة حکایت کرده ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست
آیا جزای خیر دهد شما را بر عبادت غیر با او و گمان دارید که او تعالی در اطلاع بر ضرورات عباد خود محتاج بسوی کسی است که
باب حوائج خلق طرف او باشد و نحو آن و این بخلاف حال ملوک است که محتاج اند بوسائط بنا بر ضرورت حاجت و عجز و ضعف
و قصور علم از ادراک حوائج مضطرین و اما آنکه او را سمعی از سمعی شاغل نیست و رحمتش سابق غضب اوست و رحمت و
عطوفت را بر جان خود نوشته پس نزد او وسائط چه چیز باشد و کدام وزن و قدر و وقع آرد پس تخذ واسطه میان خود و میان
خدا اقبح ظن بخدا کرده و مستحیل است که این ظن سوء را برای عباد مشروع فرماید بلکه این بدگمانی در عقول و فطرت ممتنع است
و خضوع و تاله که از بنده درباره این وسائط میرود فی نفسه قبیح و زشت است کما قررناه لاسیما چون این مجبول العبد
ذلیل آن ملک عظیم جلیل رحیم قریب مجیب مملوک او باشد کما قال تعالی ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم ما ملکت

ایمانکم من شرکاء فیما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم یعنی چون یکی از شما عار و انکار
دارد از آنکه مملوکش شریک وی در رزق باشد پس چه قسم عبید و ممالیک مرا شریک من در آنچه بدان منفردم می کنید
و آن انفراد به الهیت است که غیر مرا نمی سزد و جز من دیگری را صالح نیست و نمی رسد و هر که را این زعم است پس وی
هیچ قدر قدرت من و حق تعظیم من بجا نیاورد و هر که با خدا دیگری را بپرستید و گمان کرد که آن دیگر رساننده او تا خداست وی
قدر خدا حق قدر نکرد و قال تعالی یا ایها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا
ذبابا و لو اجتمعوا له و ان یسلبهم الذباب شیئا لا یستنقذوه منه ضعف الطالب و المطلوب ما
قدروا الله حق قدره ان الله لقوی عزیز و قال تعالی ما قدروا الله حق قدره و الارض جمیعا قبضته
یوم القیامة و السموات مطویات بیمینه سبحانه و تعالی عما یشرکون پس شریک کننده ضعیف ذلیل
مهان با خدای جلیل رحمن قدرشناس قوی عزیز حق قدر نیست و اگر جمیع طوائف بدعت و ضلالت را تامل کنی دریابی
که اصل گمراهی ایشان راجع بدو چیز است یکی ظن بد بخدا دوم عدم قدردانی رب حق قدر پس هر کرا این گمان باشد
که خدا رسولی نفرستاد و کتابی فرو نیاورد بلکه خلق را همچنان مهمل و سدی بگذاشت و عبث و لیسود پیدا کرد وی هیچ
قدر خدا و منزلت او نشناخته و همچنین کسیکه نفی عموم قدرت الهی و تعلق او با فعال عباد از طاعات و معاصی میکند غیر
قدردان خدا حق قدر اوست و اضداد ایشان که میگویند وی عقاب بنده بر عدم فعل نمیکند بلکه عقوبت بر فعل او میماند نیز
هیچ قدر خدا نشناختند و چون در عقول سلیمه چه رسید عبد خود را بر فعل وا داشتن معذب او بران کار مستحیل باشد پس صدور این
از اعدل عادلین و انصف منصفین چه قسم می تواند شد و قول ایشان بدتر از اشباه مجوس قدریه اولین است همچنین قدر
نکرد خدا را حق قدر آنکه نفی کرد رحمت و محبت و رضا و غضب و حکمت و حقیقت فعل او را مطلقا و ثابت نکرد برای او
فعل اختیاری بلکه گفت که افعال او معلولات منفصل از وی هستند و همچنین هیچ قدر شناسی خدا نکرد آنکه برای او سبحانه
زن و فرزند یا حلول در مخلوقات یعنی این وجود ثابت گردانید یا گفت که خدا اعدای رسول و اهل بیت او را در فروع
الشان کرده و با آنها ملک و دولت بخشید و اولیا و یاران و دوستان ایشان را مقهور و مغلوب المکان ساخت زیرا که این متضمن
غایت قدح در رب العالمین تعالی شانه عن قول الرافضة المشرکین است و اشتقاق این قول از قول یهود و نصاری است
در بارهٔ خدا که وی ملکی ظالم مدعی نبوت فرستاد و دروغ بر خدا بست و زمانی دراز مکث کرد و گفت مرا چنین امر کرده
و از چنان امر نهی فرموده و خون انبیا را واجب را مباح ساخته و او تعالی او را ظاهر و غالب گردانیده و بتاییدش پرداخته
و اقامت ادله و معجزات بر صدق او کرده و دلهای خلق و اجساد ایشان را بسوی او متوجه نموده و دولت او را در ظهور
و زیادت بخشیده و اعدا او را خوار و ذلیل گردانیده زیاده از هشت صد سال پس در میان قول ایشان و اخوان
ایشان که طائفه رافضه است اگر موازنه کنی هر دو سخن را برابر یکسان یابی و هر که گمان میکند که خدا زنده کننده مردگان

و باعث من فی القبور برای بیان اختلاف فیما بینهم و اعلام کفار بآنکه ایشان کاذب هستند نیست وی قدر خدا حق
قدر نکرد و این باب خیلی فراخناک ست غرض که عابد غیر الله مع الله عابد شیطان ست قال تعالی الم اعهد الیکم یا بنی
آدم ان لا تعبدوا الشیطان پس عبادت نکرد احدی احدی را از بنی آدم هر که باشد و هر کجا که باشد مگر این عبادت
او برای شیطان واقع شد و استمتاع عابد درین تعظیم غیر خدا و اشراک با او سبحانه غایت رضای شیطان ست و لهذا
حق تعالی فرموده و یوم نحشرهم جمیعا یا معشر الجن قد استکثرتم من الانس ای من اغوائهم و اضلالهم و قال
اولیاؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض و بلغنا اجلنا الذی اجلت لنا قال النار مثواکم خالدین
فیها الا ما شاء الله پس این اشارهٔ لطیف ست بسوی سری که از برای آن شرک اکبر کبائر ست نزد خدا و خدا آن را
بغیر توبه کردن ازان نمی بخشد و موجب ست برای خلود در عذاب الیم و همین ست تحریم و قبح شرک بمجرد نهی ازان فقط بلکه
محال ست بر خدا شرع غیر خود از آلهه برای عباد چنانکه مناقضات اوصاف کمال و نعوت جلال بر وی مستحیل ست
و قسم دوم در عبادت خدا و استعانت بوی تعالی چهار قسم اند اجل و افضل این اقسام اهل عبادت و استعانت بخدای واحد
سبحانه هستند و عبادت خدا غایت مراد و نهایت مطلب ایشان ست و میخواهند که او تعالی هر دم اعانت ایشان برین
عبادت کند و توفیق قیام بوظائف عبودیت بخشد و این اقصای مقصود ایشان ست و لهذا سوال اعانت بر مرضات
الهی افضل مسئولات از رب سبحانه ست و همین را رسول خدا صلعم معاذ بن جبل تعلیم کرده و فرموده یا معاذ والله انی
احبک فلا تدع ان تقول فی دبر کل صلوة اللهم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک پس انفع ادعیه طلب عون از خدای
واحد بر مرضات او تعالی ست و مقابل او ست قسم ثانی که معرض اند از عبادت او و استعانت بدو پس ایشان را نه
عبادت ست و نه استعانت بلکه اگر یکی از ایشان سوالی از خدا و استعانتی بجناب کبریا میکند برای حظوظ و شهوات
خود میکند نه از برای آنکه او تعالی فقط معبود و مستعان به اوست و حق تعالی مسئول من فی السموات والارض و جمیع اولیا
و اعدا خود ست فیمد هؤلاء و هؤلاء هر یکی را فراخور حال او میدهد و مدد میکند و ابغض خلق نزد خدا ابلیس لعین شیطان رجیم ست
و معهذا اجابت سوال او فرموده و حاجت او برآورده بدان او را متمتع ساخت و لیکن چون این اجابت عون بر مرضات
الهی نبود موجب زیادت شد در شقاوت و بعد او از بارگاه کبریا جلت عظمته و عمت نعمته و همچنین هر که سائل عون و مستعین
بخدا هست برانچه عون بر طاعت او نیست سوالش مبعد او از خدا هست عاقل درینجا تدبر کند و بداند که اجابت خدا سوال
بعض سائلین را نه از راه کرامت سائل بر خدا هست بلکه گاهی بنده حاجتی میخواهد و خدا آن را برمی آرد و دران هلاک او ست
و منع او ازان حاجت حمایت و صیانت ست والمعصوم من عصمه الله تعالی و انسان بر نفس خود بصیرت دارد و علامتش
آنست که هر کرا خدا تعالی ازین امر صیانت کرده و وی از حقیقت امر جاهل ست چون می بیند که خدا تعالی حوائج
غیر او را قضا میفرماید گمان بد بحق تعالی میکند و دل وی ازان پر می شود و نمیداند که حکمت در منع او و اعطای غیر

و امارت انیعنی حمل او این قضا راست بر تقدیر و عتاب بر آن در باطن و حق تعالی این معنی را بغایت کشف در کتاب
عزیز روشن ساخته و فرموده فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاکرمه ونعمه فیقول ربی اکرمن و اما اذا
ما ابتلاه فقدر علیه رزقه فیقول ربی اهانن کلا الآیة یعنی این چنین نیست که هر کرا دادم و نعمت بخشیدم
و آسوده ساختم او را اکرام کرده باشم این داد و دهش بجهت کرامت او بر من باشد و لکن ابتلاست از طرف من امتحان
اوست که آیا شکر میکند پس زیاده دهم او را یا کفران نعمت من میکند پس سلب آن نعمت خود را از وی میگیرم بخشم و چنین نیست
که هر کرا مبتلا کردم و رزق را بروی تنگ ساختم انیعنی بجهت هوان و سبکی او بر من باشد و لکن این نیز ابتلاء و امتحان است
که آیا در خیال چاره کار او چیست صبر میکند تا اضعاف فائت او دهم یا ناخوش و سرگران میشود تا حصه او همین خشم و غصه
باشد بالجمله حقتعالی خبر داده که مدار اکرام و اهانت بر مال وسعت رزق و تقدیر و تقلیل نیست زیرا که او سبحانه توسیع
میکند بر کافر نه از برای کرامت او و تضییق میفرماید بر مومن نه از جهت خواری و هوان او بلکه هر کرا از بندگان خود اکرام میکند
از برای آن میکند که موفق شود بمعرفت و محبت و عبادت او پس غایت سعادت ابدی در عبادت خدا و استعانت از وی
بر آن عبادتست قسم سوم آنست که عبادت بلا استعانت دارند و این دو گونه است یکی اهل قدر که میگویند خدا با بنده
جمیع مقدورات خود از الطاف بفعل آورده و در مقدورش اعانتی برای بنده بر فعل باقی نمانده زیرا که اعانت او کرده است
بخلق آلات و سلامت او از آفات و تعریف طریق و ارسال رسل و تمکین او بر فعل و بعد اینها اعانتی مقدور باقی نمانده
که بنده آنرا از خدا بخواهد و سوال بکند و این طائفه مخذول و موکول است بسوی انفس خود و طریق استعانت و توحید بروی مسدود
ابن عباس گفته ایمان بقدر نظام توحید است پس هر که ایمان آورد بخدا و تکذیب کرد قدر او را توحیدش ناقص شد نوع دیگر
طائفه باشد که ایشانرا عبادت و اوراد اند لیکن حظ و بهره ایشان از توکل و استعانت ناقص است دلهای ایشان برای
ارتباط اسباب بقدرت متعلق نشده و ندانند که آن اسباب بدون مقدور است همچو موات که نیست تاثیر برای او و همچو عدم
که نیست او را وجود و قدر همچو روح محرک اوست و معول بر محرک اول پس بصر بصیرت ایشان از سبب نافذ بمسبب نشد
و از آله تجاوز بسوی فاعل نکرد و نصیب ایشان از استعانت بخدا که نمی بالاتر از آن نیست قلیل افتاد و ایشان را نصیبی
از تصرف باشد بحسب استعانت و توکل ایشان و نصیبی از ضعف و خذلان باشد بحسب قلت استعانت و توکل و اگر یکی
بنده توکل کند بر خدا حق توکل در ازاله جبل از مکان او بی شبه ازاله آن جبل شود و از جای خودش بجنبد و حقیقت استعانت
از روی عمل که از وی تعبیر بتوکل میرود آنست که این استعانت حالتی است برای قلب ناشی از معرفت خدا و تفرد او
بخلق و امر و تدبیر و ضر و نفع و بودن و نبودن شی مگر از مشیت او تعالی شانه و این نشو موجب اعتماد بر خدا و تفویض امر باو تعالی
و ثقت بروی باشد و درین حال نسبت بنده بسوی خدا همچو نسبت طفل بسوی مادر و پدر میشود در هر آنچه او را از رغبت
و رهبت دست بهم میدهد پس اگر آفتی از آفات بر سر او بیفتد جز بمادر و پدر ملتجی بسوی غیر این هر دو نشود و با این اعتماد

اگر این بنده از اهل تقوی است عاقبت او محمود باشد و من یتق الله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا
یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه ای کافیه قسم چهارم گروهی باشند که او را استعانت بلا عبادت است و این
حالت کسی راست که مشاهدهٔ تفرد خدا بضر و نفع کرده و ندانسته که محبوب و مرضی او چیست پس توکل کرد بر وی در حظوظ خود
و استعانت نمود آنرا با استعانت و این را عاقبتی نیست برابر است که اموال یا ریاسات یا جاه عند الخلق یا مانند آن باشد بلکه حظ
ایشان از دنیا و آخرت همین است و در هیچ جا [illegible] است که متحقق نمی شود بنده بعبادت خدا و نه مگر بدو اصل یکی متابعت رسول خدا
صلعم در هر نقیر و قطمیر بر وجهی که کتب سنت از صحاح و جوامع بر آن مشتمل اند نه بر وجهی که کتب اقاویل و آراء رجال و قیل و قال
مؤلفات فقها و عباد و صوفیه و نظرای ایشان بر آن متضمن اند دوم اخلاص عبودیت برای معبود واحد بر حق که گرد و غبار
نقص و زوال را بسرا پردهٔ عظمت و جلال او راه نیست و مردم درین دو اصل موصل چهار گونه هستند یکی اهل اخلاص و متابعت
که جمله اعمال و اقوال و منع و عطا و حب و بغض ایشان برای خداست از بندگان جزای و شکری بر آن نمی خواهند و مردم
را با بهائم و اکثرهم و البعض هم همچو اصحاب قبور غیر مالک نفع و ضر و موت و حیات و نشور می پندارند و اخلاص عمل است که
خدا تعالی از هیچ عامل عمل صواب را که عاری باشد از آن نمی پذیرد و لازم کرده است آنرا به بندگان خود تا موت قال تعالی
لیبلوکم ایکم احسن عملا و قال ایضا انا جعلنا ما علی الارض زینة لها لنبلوهم ایهم احسن عملا و احسن عمل
اخلص و اصوب اوست پس خالص آنست که برای خدا باشد و صواب آنست که بر وفق سنت رسول خدا صلعم بود و این است
عمل صالح که در قوله تعالی فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملا صالحا مذکور شده و همین است که در قوله تعالی
و من احسن دینا ممن اسلم وجهه لله و هو محسن مسطور گشته و بهمین امر کرده است رسول خدا صلعم در حدیث کل
عمل لیس علیه امرنا فهو رد و هر عمل بلا متابعت زیاده نمی کند عامل او را مگر بعد از خدا زیرا که عبادت او سبحانه بامر اوست
نه باین اهوای فاسده و آراء کاسده قسم دوم آنست که او را اخلاص نیست پس متابعت هم نباشد و ایشان شرار خلق اند
متزین هستند باعمال خیر مرائی اند آنها را بمردم و این نوع و ضرب در منحرفان از صراط مستقیم منتسب بسوی فقه و علم و
فقر و عبادت و زهد و طاعت بسیار است زیرا که ایشان مرتکب بدع و ضلالات و مکتسب محدثات و ریا و سمعه اند و دوست
دارند که حمد و مدح کرده شوند بر چیزی که آنرا نکرده اند و در اضراب و نظرای ایشان این آیه فرود آمده لا تحسبن الذین
یفرحون بما اتوا و یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب و لهم عذاب الیم
قسم سوم آنست که مخلص در اعمال اند لیکن بر غیر متابعت امر مثل جهال عباد و منتسب بسوی زهد و فقر و هر پرستنده خدا تعالی است
بر غیر مراد او و حال آنست که وی در عبادت خدا حسب مراد او تعالی نیست و بعضی از ایشان در خلوت نشینند
و جمعه و جماعات را ترک دهند و این را قربت پندارند و مواصلت صوم نهار را با لیل قربت و نزدیکی شمرند و صیام یوم
فطر را اقرب دانند و امثال آن قسم چهارم آنست که اعمال ایشان بر متابعت امر است لکن برای غیر خدا است همچو

طاعات مرائین و همچو مردی که قتال میکنند برای ریا و سمعه و حمیت و شجاعت و غنیمت و حج میکنند تا او را حاجی گویند و قراءت
می نماید تا قاری گفته شود و تعلیم و تالیف میفرماید تا عالم و مؤلف گفته شود پس این اعمال صالح هستند لکن غیر مقبول اند قال الله تعالی
وما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین له الدین در نجا امر کرده مردم را مگر بعبادت بر متابعت و اخلاص نیت زیرا که قائم
باین هر دو صفت از اهل ایاک نعبد و ایاک نستعین است و اهل ایاک نعبد را در افضل و انفع عبادت و احق آن باختیار و تخصیص
چهار طریق است و ایشان چهار صنف اند صنف اول آنکه نزد ایشان افضل عبادات اشق و اصعب او بر نفس است زیرا که ابعد
اشیاء از هوی است و گویند این حقیقت تعبد است و اجر بر قدر مشقت است و درین باب حدیثی روایت کنند که بی اصل است افضل الاعمال
احمزها ای اصعبها و اشقها و ایشان ارباب مجاهدات و جور بر نفوس اند گویند نفس مستقیم نشود مگر بمشقت باشد زیرا که طبع نفوس
کسل و مهاونت و اخلاد بسوی راحت باشد پس مستقیم نشود نفس مگر بر کوب اهوال و تحمل مشاق صنف دوم گفتند افضل و انفع
عبادات تجرد و زهد در دنیا و تقلیل از آن بقدر نهایت امکان و اطراح اهتمام بدان و عدم اکتراث برای آنچه از آنهاست
و ایشان دو قسم اند عوام اینها گمان کردند که این غایت کمال است پس در تحصیل آن کوشیدند و عمل نمودند بر آن و
گفتند که این حال افضل از درجه علم و عبادت است و زهد در دنیا را غایت و راس هر عبادت دیدند و خواص آنرا مقصود لغیره
دانستند و گفتند که مقصود بدان عکوف قلب بر او تعالی و استغراق در محبت وی و انابت بسوی او و توکل بروی و اشتغال
بمرضات اوست پس افضل عبادات نزد ایشان دوام ذکر او تعالی بالقلب واللسان است و اینها دو قسم اند یکی عارفین که
مبادرت میکنند باوامر و نهی او اگرچه مفرق جمعیت ایشان باشد و مشتاقان را بر دیگر منحرفان اند میگویند مقصود از قلب
جمعیت اوست و چون بیاید چیزی که آنرا از طرف خدا دانند بدان التفات نمایند و گویند مطالب بامر او کسی است که
غافل باشد پس تمام اوقات را وقف ... برداشتن چرا که اینها نیز دو قسم اند یکی تارک واجبات و فرائض برای جمعیت دل
بعضی از ایشان قائم بفرائض و واجبات و تارک سنن و نوافل اند و این اعلی نافع برای جمعیت قلب میدانند و حق است
که جمعیت حظ قلب است و اجابت داعی خدا حق الله است پس حق رب پیش تر از حق نفس خود بر حق رب چیزی نیست صنف سوم
آنست که میگویند افضل عبادات آنست که در آن نفع متعدی باشد و آنرا از نفع قاصر افضل می بینند و میگویند که خدمت
فقرا و اشتغال بمصالح مردم و قضاء حوائج و مساعدت ایشان بجاه و مال و نفع افضل است لقوله صلعم الخلق عیال الله و احبهم الی الله
انفعهم لعیاله و میگویند که عمل عابد قاصر بر نفس اوست و عمل نفاع متعدی الی الغیر است پس کجا این و کجا آن و لهذا فضل عالم بر عابد
مثل فضل ماه چهار دهم بر سائر کواکب است و قد قال صلعم لعلی لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر لک من حمر النعم و فرمود من
دعی الی هدی کان له من الاجر مثل اجر من تبعه من غیر ان ینقص من اجورهم شیء و قال ان الله وملائکته یصلون علی معلمی الخیر و قال
ان العالم یستغفر له من فی السموات و من فی الارض حتی الحیتان فی البحر و النملة فی جحرها و گویند صاحب عبادت چون می میرد
عمل او منقطع می شود و عمل صاحب نفع غیر منقطع است مادامیکه نفع متسبب او باقی است و بعثت انبیا بسوی خلق برای احسان

و هدایت و نفع ایشان در معاش و معاد ست نه برای خلوات و انقطاع و لهذا آنحضرت صلعم بر کسانیکه قصد انقطاع
و تعبد و ترک مخالطت ناس کردند انکار فرمود و غرض که ایشان تفرغ را برای نفع خلق افضل از جمعیت قلب بر خدا بدون
این معنی میدانند و میگویند که علم و تعلیم و نحو آن از امور فاضله از همین باب ست صنف چهارم گویند افضل عبادت عمل بر مرضات
رب سبحانه و اشتغال هر وقت بمقتضی و وظیفه آنوقت ست پس افضل عبادات در وقت جهاد جهاد ست اگرچه انجامش ترک
اوراد نماز شب و صیام نهار بلکه ترک اتمام نماز فرض باشد چنانکه در حالت امن بود و افضل در وقت حضور ضیف و قدوم مهمان
قیام بحق او و اشتغال بخدمت او ست و افضل در اوقات سحر اشتغال بنماز و قرآن و ذکر و دعا ست و افضل در وقت اذان
ترک دیگر اوراد و اشتغال باجابت موذن ست و افضل در اوقات نماز پنجگانه جد و اجتهاد در ایقاع آن بر اکمل وجوه و مبادرت
بسوی آن در اول وقت و خروج بسوی مسجد و شتاب رفتن بجانب وست و افضل در اوقات ضرورت محتاج مبادرت
بسوی مساعدت او بجاه و مال و بدن ست و افضل در سفر مساعدت حاجتمند و اعانت رفقه و ایثار ایشان بر اوراد و خلوت ست
و افضل در وقت قراءت قرآن جمعیت دل و عقد همت بر تدبر او و عزم بر تنفیذ اوامر او ست و این اعظم از جمعیت دل
کسی ست که او را کتابی از طرف بادشاه برین حال بیاید و افضل در وقت وقوف بعرفه اجتهاد در تضرع و دعا و ذکر ست
و افضل در ایام عشر ذی الحجه اکثار تعبد لاسیما تکبیر و تهلیل و تحمید ست و این افضل باشد از جهاد غیر متعین و افضل در عشر اواخر
از رمضان لزوم مساجد و خلوت در آنها با اعتکاف و اعراض از مخالطت ناس و اشتغال بمردم ست تا آنکه افضل از اقبال
بر تعلیم مردم و اقراء قرآن نزد بسیاری از علما ست و افضل در وقت مرض برادر مسلم عیادت و حضور جنازه
و تشییع او ست و تقدیم کردن آن بر خلوت و جمعیت خویش و افضل در وقت نزول نوازل و ایذا رسانیدن مردم بتو با ایشان
شکیبائی و تحمل ست زیرا که صبر بر اختلاط مردم واجب ست و مومن مخالط با مردم و صابر بر ایذای شان افضل از مومنی ست
که غیر مخالط مردم و غیر صابر بر اذای آنها ست و خلطه ایشان در خیر افضل از عزل آنها در آن خیر ست و اعتزال از آنها
در شر افضل از اختلاط در وی ست و چون بداند که خلطه ایشان سبب زوال و قلت ست پس این خلطه بهتر از عزلت
باشد و این گروه اهل تعبد مطلق اند و اصناف ما قبل این طائفه اهل تعبد مقید و چون یکی از ایشان بیرون می آید از نوع
عبادت که بدان متعلق شده ست و جدا می شود از وی می بیند که نفس او ناقص شده و از عبادت نازل گردیده پس عبادت
این کس برای خدا بر یک وجه ست و صاحب تعبد مطلق را غرضی در تعبد بعینه نیست که آنرا بر غیر او اختیار کند بلکه غرض
او تتبع مرضات الهی ست اگر علما را بینی او را همراه ایشان بیابی همچنین در جرگه ذاکرین و متصدقین و ارباب جمعیت و عکوف
قلب علی الله بیابی و این ست عبد جامع سائر الی الله در هر طریق و در ینجا حدیث ابو بکر صدیق رضی الله عنه و قول رسول
خدا صلعم برای او یاد کنی هل منکم احد اطعم الیوم مسکینا قال ابو بکر انا قال هل منکم احد اصبح الیوم صائما قال ابو بکر انا قال هل منکم
احد عاد الیوم مریضا قال ابو بکر انا قال هل منکم احد تبع الیوم جنازة قال ابو بکر انا الحدیث و این حدیث مروی ست از طریق

عبد الغنی بن ابی عقیل قال حدثنا نعیم بن سالم عن انس بن مالک قال کان رسول الله صلعم فی جماعة من اصحابه فقال من صام
الیوم قال ابو بکر انا قال من عاد الیوم مریضا قال ابو بکر انا قال من شهد الیوم جنازة قال ابو بکر انا قال وجبت لک وجبت لک
یعنی الجنة و در نعیم بن سالم اگرچه تکلم کرده اند لیکن مسلم بن وردان متابع اوست و اورا اصلی صحیح ست از حدیث مالک از محمد
بن شهاب از حمید بن عبد الرحمن بن عوف از ابو هریره رضی الله عنه ان رسول الله صلعم قال من انفق زوجین فی سبیل الله نودی
فی الجنة یا عبد الله هذا خیر فمن کان من اهل الصلوة نودی من باب الصلوة ومن کان من اهل الجهاد نودی من باب الجهاد ومن کان
من اهل الصدقة دعی من باب الصدقة ومن کان من اهل الصیام دعی من باب [illegible] فقال ابو بکر یا رسول الله ما علی من یدعی من
هذه الابواب من ضرورة فهل یدعی احد من هذه الابواب کلها قال [illegible]
یحیی بن یحیی و عن [illegible] و عبد الله بن المبارک [illegible] و عبد الله بن یوسف عن مالک عن ابن شهاب عن حمید مرسلا
و [illegible] انفاق زوجین [illegible] است که دو چیز از یک نوع در راه خدا بدهد مثل دو درهم
یا دو دینار یا دو اسپ یا دو جنس یا دو نان و همچنین هرکه بگذارد دو رکعت و برود در راه خدا دو گام و بدهد دو روزه و نحو آن
چه مراد [illegible] اقل وجوه مداومت بر عملی از اعمال بر ست زیراکه دو عدد اقل جمع اند و این کس
چنان [illegible] هرجا که [illegible] شد خدا [illegible] اهل خلق و همنشین خلق [illegible] النفس چه هرگاه که با خدا ست عاشق خلاق و تخلی
[illegible] و چون با خلق ست عاشق [illegible] و سقط او از وسط و تخلی از وی است فما اعذبه بین الناس من ما شد وحشته
منهم و ما [illegible] بالله تعالی و فرحه به و طمانینته و سکونه الیه لیکن مردم در منفعت عباد و حکمت و مقصود او برچند طریق اند یکی
نفاة حکم و تعلیل که رد امر بسوی نفس مشیت و صرف اراده میکنند و نزد ایشان نیست قیام بدان مگر برای تجرد امر بغیر آنکه
سبب نجات و سعادت در معاش و معاد باشد بلکه قیام بدان مجرد امر و محض مشیت ست چنانکه درباره خلق میگویند که خلق
او نه برای کدام غایت و علت مقصوده باوست و نه برای حکمتی که عائد شود بسوی او و نیست در مخلوقات اسباب مقتضیه مسببات
و نیست در آتش سببی برای احراق و نه در آب قوت اغراق و نه تدبیر غرضکه نزد ایشان خلق و امر یکسان ست نیست
فرق در میان خلق و امر و نه در نفس امر میان مامور و محظور ولکن مشیت او مقتضی امر بکاری و نهی از کاری شد بغیر آنکه قائم باشد
بمامور صفتی مقتضی حسن او و بمنهی عنه صفتی مقتضی قبح او و این اصل را لوازم و فروع کثیره ست و غالب ایشان حلاوت
و لذت عبادت نمی یابند و بدان متنعم نمی شوند و لهذا نماز و روزه و زکوة و حج و توحید و اخلاص و نحو آن را تکالیف می نامند
و خود را بدان مکلف میخوانند و اگر یکی دعوی محبت ملکی از ملوک یا غیر او بکند و باز امر او را تکلیف نامد هرگز محب شمرده نشود
و اول کسیکه از وی صدور این مقاله صورت بست جعد بن درهم ست صنف دوم قدریه نفاة اند اثبات میکنند نوعی
از حکمت و تعلیل که نیست قائم برب و نه راجع بسوی او بلکه راجع ست بسوی محض مصلحت مخلوق و منفعت وی پس نزد
ایشان شرعیت عبادات بطریق قیمت ثواب و نعیم عباد ست و بمنزله استیفاء اجیر ست اجر خود را گویند و لهذا حق تعالی

آنرا عوض عبادت ساخته کقوله تعالی و نودوا ان تلکم الجنة اورثتموها بما کنتم تعملون و قوله تعالی انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب تو و صحیح ست انما هی اعمالکم احصاها علیکم ثم اوفیکم ایاها و آنرا اجر و جزا و ثواب نام کرده اند زیراکه این اجر چیزیست که راجع می شود بسوی عامل از عمل او و دلالت میکند بران موازنه پس اگر تعلق ثواب با عمال بطریق عوض نباشد موازنه را خود هیچ معنی نبود و آین هر دو طائفه متقابل یکدیگر اند چه جبریه ارتباط جزا با عمال قرار نمید هند و تجویز میکنند که عذاب کند خدا کسی را که عمر خود در طاعت فنا کرده و نعمت دهد کسی را که عمر خود در مخالفت برباد ساخته و طاعت و خلاف نسبت بوی سبحانه برابر اند و همه راجع بمحض مشیت هستند و قدریه ایجاب رعایت مصالح کرده اند بروی سبحانه و آنرا بعض اعمال مقرر کرده و گفته که در وصول ثواب به بنده بدون عمل تنقیص ست باحتمال آنکه این صدقه ست از وی بر بنده بلا ثمن پس تفضل خدا را بر بنده بمنزله صدقه عبد بر عبد قرار داده اند و عطای او به بنده بطریق اجرت بر عمل وی دوستر ست بنده را از آنکه بطور تفضل چیزی بلا عمل ورا بدهند و برای اعمال تاثیری در جزا نمی نهند و این هر دو طائفه منحرف اند از صراط مستقیم زیراکه اعمال اسباب موصله بسوی ثواب اند و اعمال صالحه بتوفیق و فضل خدا ست و نیست قدری برای جزا و ثواب بنده بلکه غایت او ست اگر واقع شود بر اکمل وجوه باین طریق که شکر باشد بر یکی از اجزا قلیله نعم آلهی پس اگر همه اهل سموات و ارض را عذاب کند درین تعذیب غیر ظالم ست و اگر همه را رحمت کند این رحمت بهتر از اعمال شان باشد و قول او تعالی را که تلك الجنة التي اورثتموها بما کنتم تعملون ست با قول وی صلعم لن یدخل احد منکم الجنة بعمله الحدیث تامل کن آیه کریمه دلالت دارد بر آنکه جنان با عمال ست و حدیث نافی دخول جنت با عمال ست و نیست تنافی میان هر دو زیراکه توارد نفی و اثبات بریک محل نیست چه نفی ثمنیت و استحقاق ست بر اعمال برای .. در بر قدریه مجوسیه که زعم میکنند که فضل بثواب ابتداء متضمن تکدیر باشد و در قرآن ست ... این سببیت باشد بنا بر رد بر قدریه جبریه که قائل اند بعدم ارتباط جزا با عمال و بعدم سببیت اعمال برای جزا غایت آنست که این اعمال امارت جزا باشند و سنت نبویه که دلیل عموم مشیت و قدرت او تعالی ست منافی ابطال اسباب مسببات و ارتباط او بدان نیست و هر طائفه از اهل باطل نوعی از حق ترک داده و باین رنگ نوعی را از باطل مرتکب گردیده بلکه انواع را از ان و حق تعالی اهل سنت را هدایت کرد بسوی حق مختلف فیه باذن خود ست نصف سوم زعم کرده که فائده عبادت ریاضت نفوس و استعداد و برای فیض علوم و معارف بروی ست و برای خروج قوای او از قوای نفس سبعیه و بهیمیه پس اگر عبادت معطل گذارد مستحق شود بنفوس سباع و بهائم و عبادت او را بیرون می آرد بسوی مشابهت عقول و قابل انتقاش صور معارف میگردد و این راه و طائفه قائل اند یکی مقارب سلام و شرائع اند فلاسفه قائلین بقدم عالم و عدم فاعل مختار و دیگر طائفه متفلسفه از صوفیه سلام مقارب بفلاسفه و ایشان زعم دارند که این عبادات ریاضت ها هستند بنا بر استعداد نفوس برای معارف عقلیه و مخالفت عوائد با بعضی از ایشان

واجب میکنند عبادت را مگر بهمین معنی و چون این معنی حاصل شد متحیر میمانند در حفظ او را دو اشتغال بوارد بعضی قیام
را باو را دو عدم اخلال ابدان واجب میگردانند و این هم دو گونه اند یکی قائل اند بوجوب او برای حفظ قانون و ضبط ناموس
و دیگر قائل اند بوجوب وی برای حفظ وارد و خوف از تدریج نفس بمفارقت این حالت و رجوع بسوی حالت اولی از بهیمیت
و این نهایت اقدام ایشان ست در حکمت عبادت و تشریع او و نزدیک نیست که یافته شود در کتب متکلمین بر طریق
سلوک جز یکی ازین طریق ثلثه گانه یا مجموع او و صنف چهارم قائل اند بجمع میان خلق و امر و قدر و سبب و نزد ایشان سر
و غایت عبادت مبنی بر معرفت حقیقت الهیه و اله بودن او سبحانه ست و گویند که عبادت موجب الهیت ست و اثر
و مقتضی او ارتباط او همچو ارتباط متعلق صفات بصفات و همچو ارتباط علوم بعلم و مقدور بقدرت و اصوات بسمع و احسان برحمت و عطا
بجود باشد پس نزد ایشان هر که بمعرفت او و قیام نماید بر وجهی که تفسیرش لغةً و شرعاً و مصدراً و مورداً ذکر دیم او را
معرفت حکمت و غایت عبادات مستقیم شود و بدست آید و بداند که خلقت عباد و ارسال رسل و انزال کتب و آفرینش جنت
و نار از برای همین غایت ست و او تعالی در قرآن کریم بدان تصریح فرموده و گفته ما خلقت الجن والانس الا
لیعبدون پس این عبادت چیزیست که نیست وجود خلائق مگر از برای آن کما قال تعالی ایحسب الانسان
ان یترک سدی ای مهملا معطلا شافعی گفته ای لا یومر ولا ینهی و دیگری گفته لا یثاب ولا یعاقب علی الامر والنهی و این
طلب و اراده عبادت ست و حقیقت عبادت امتثال امر و نهی ست و آنجا حق تعالی گفته و یتفکرون فی خلق
السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا و قال تعالی و ما خلقنا السموات والارض و ما بینهما
الا بالحق و قال تعالی و خلق الله السموات والارض بالحق و لتجزی کل نفس بما کسبت و درینجا اخبار
فرمود بآنکه آفرینش آسمانها و زمین بحق متضمن امر و نهی و ثواب و عقاب اوست و چون خلق سموات و ارض که غایت
خلق ست از برای آن باشد پس چه قسم میتوان گفت که او را غایتی مطلوبه و حکمتی مقصوده نیست یا برای مجرد استیجار
عمال ست تا اگر ثواب بمنت بر ایشان نشود یا برای مجرد استعداد نفوس برای معارف عقلیه و ارتباط بمخالفت عوائد ست
و چون دانشمندی تامل فرق در میان این اقوال و در میان مدلول صریح وحی کند بداند که حق تعالی خلق را پیدا نکرده مگر از
برای عبادت خود که جامع کمال محبت با خضوع و انقیاد امر اوست پس اصل عبادت محبت خداست بلکه افراد او
بمحبت که جز او دیگری را دوست نگیرد و هر کرا دوست گیرد از برای او گیرد و در ذات او محبوب دارد چنانکه محبت
انبیا و رسل و ملائکه ست زیرا که محبت ایشان از تمام محبت خداست و نیست از جنس آن محبت که متخذین انداد من دون الله
محبت آنها دارند و مثل خدا آنها را محبوب شناسند و چون محبت خدا حقیقت و سر عبودیت آمد پس تحقق آن باتباع
امر و اجتناب نهی او باشد و نزد این اتباع امر و نهی حقیقت عبودیت و محبت آشکار و نمایان و روشن و واضح و
متبین گردد و لهذا او تعالی اتباع رسول خدا صلعم را علامت آن و شاهد بران ساخته کما قال تعالی قل ان کنتم

تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله پس اتباع رسول صلی الله علیه وسلم را مشروط بمحبت ایشان با خود گردانید
و شرط محبت خدا برای ایشان ساخته و وجود مشروط بدون تحقق شرط او ممتنع باشد و ازینجا انتفا محبت نزد انتفا اتباعیت
رسول مقبول علیه الصلوة والسلام معلوم شد و کافی نمی شود این محبت تا آنکه خدا و رسول دوست تر نباشند بسوی او از ما
سواهما و چون نزد او چیزی محبوب تر ازین هر دو باشد پس این همان شرک ست که خدا آنرا نمی بخشد قال تعالی قل ان کان
اباءکم وابناءکم واخوانکم وازواجکم وعشیرتکم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون کسادها و
مساکن ترضونها احب الیکم من الله ورسوله وجهاد فی سبیله فتربصوا حتی یاتی الله بامره والله
لا یهدی القوم الفاسقین و هر کسیکه مقدم کند قول غیر خدا را بر قول خدا یا حکم کند بدان یا محاکمه برد بسوی آن پس
از محبان خدا نیست لیکن مشتبه می شود امر گاهی بر کسیکه تقدیم قول احدی یا حکم او یا طاعت او بر قول خدا میکند به گمان
آنکه آن یکی امر نمیکند و حکم نمیدهد و نمیگوید مگر بهمان که رسول خدا صلعم گفته ست و ازینجا اطاعت او میکند و محاکمت
بسوی او می برد و اقوال او را تلقی می نماید پس اینکس مغرور ست اگر بر غیر این معنی قادر نیست و اما اگر قدرت دارد بر وصول
بسوی اقوال رسول صلعم بلا واسطه یا بواسطه اهل علم بحدیث و می شناسد که غیر متبوع او اولی ست از متبوع او مطلقا یا در
بعض امور یا در مسئله معینه و معهذا التفات نمیکند بسوی قول رسول برحق صلی الله علیه وسلم یا قول کسیکه اولی از متبوع وی ست
پس برینکس خوف هلاک ست و همه آنچه بدان تعلل می نماید از عدم علم یا عدم فهم یا عدم عطاء فقه الهی در دین یا احتجاج باشباه
و نظائر یا بآنکه این متقدم اعلم بود از مراد وی صلعم تعللات غیر مفید ست با وجود اقرار بجواز خطا بر غیر معصوم مگر
آنکه تنازع کنند درین قاعده و مکالمه آن ساقط نمایند و این داخل زیر وعید ست و اگر معذلک استحلال کند سلب مال مخالف
و قرض عرض و دین او را بزبان خود یا انتقال نماید ازینمعنی بسوی عقوبت او یا سعی در ایذای او پس اینکس از ظلمه معتدین
و ناسپاسان مفسدین ست و درینجا دانستنی ست که عبادت را چهار قاعده ست و آن تحقق ست بما یحب الله ورسوله ویرضاه
قیامش بدل و زبان و اعضا و جوارح باشد و عبودیت اسمی جامع برای این هر چهار مراتب ست و صاحب عبادت در حقیقت
همین جامع اوست پس قول عبد اعتقاد چیزیست که خدا تعالی بدان از نفس خود و رسول او صلی الله تعالی علیه وعلی آله
وبارک وسلم از اسماء و صفات و افعال رب و ملائکه او و لقاء وی سبحانه و آنچه بدان می ماند اخبار فرموده و قول لسان
اخبار ست از ان باینمعنی و دعاست بسوی آن و ذب ست از ان و تبیین بطلان بدع مخالفه او و قیام بذکر خدا و تبلیغ
امر او سبحانه ست و عمل قلب و کار دل بمنزله محبت او و توکل بروی و انابت و خوف و رجا و اخلاص و صبر بر اوامر
و نواهی و اقرار بدان و رضا باو و برای او و ولای او و موالات در حق او و معادات در بارهٔ او و اخبات بسوی خدا و
طمانینت بوی سبحانه و نحو آن از اعمال قلب که فرض او موکد تر از فرض اعمال جوارح ست باشد و اما اعمال جوارح پس نحو
نماز و جهاد و نقل اقدام بسوی جمعه و جماعات و مساعدت عاجز بسوی خلق و نحو آن باشد پس قول بنده در نماز ایاک نعبد

التزام احکام این مراتب چهارگانه و اقرار باوست و قول وی ایاک نستعین طلب اعانت برین مراتب اربعه وطلب
توفیق برای اوست و قول وی اهدنا الصراط المستقیم متضمن هر دو امر بر وجه تفصیل والهام قیام بهر دو وسلوک طریق
سالکین الی الله تعالی ست فافهم وبالله التوفیق کذا افاد الشیخ الامام تقی الدین احمد بن علی المقریزی المتوفی سنة اربع وخمسین
وثمانمائة رحمه الله تعالی فی رسالته تجرید التوحید فجزاه الله تعالی خیر الجزاء ومولفات علماء اوائل واواخر درین باب
بسیارست مثل کتب ورسائل توحید شیخ الاسلام ابن تیمیه حرانی رح وحافظ ابن القیم جوزی رح خصوصا کتاب الفرقان
بین اولیاء الرحمن واولیاء الشیطان واقتضاء الصراط المستقیم واغاثة اللهفان و در نضید فی اخلاص التوحید للشوکانی ورد الاشراک
وتقویة الایمان للشیخ محمد اسمعیل الدهلوی الشهید وتطهیر الاعتقاد عن درن الالحاد للسید العلامه محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رح وترجمه
مقاصد تطهیر در جواب آینده بیاید انشاء الله تعالی و در توحید فی مسائل التوحید وتنزیه الذات والصفات للنحاس وکتاب الاسماء
والصفات للبیهقی وکتاب العلو للذهبی ورسائل شیخ محدث محمد بن ناصر حازمی الی غیر ذلک والله هو الهادی **سوال**
هفتاد و دوم حکم اتخاذ انداد و اعتقاد در بعض انبیاء واهل قبور بادعاء علم شان بمغیبات و استمداد و استعانت
بآنها چیست **جواب** اول درین مقام چند اصول را که قواعد دین اسلام اند باید شناخت بعده تلقی جواب این سوال باید کرد
اصل اول آنکه بضرورت دینیه معلوم ست که همه آنچه در قرآن کریم ست حق ست نه باطل وصدق ست نه کذب وهدی ست
نه ضلال وعلم ست نه جهل ویقین ست نه شک واین اصلی ست که تمام نمی شود اسلام احدی و نه ایمان او مگر باقرار این
اصل واین امر مجمع علیه غیر مختلف فیه ست اصل دوم آنکه بعثت انبیاء و رسل خدا من اولهم الی آخرهم برای خواندن عباد
بسوی توحید عبادت خدا ست پس اول چیزی که هر رسول بدان قرع سمع قوم خود کرده همین قول ست یا قوم اعبدوا الله
ما لکم من اله غیره وقوله ان لا تعبدوا الا الله وقوله ان اعبدوا الله واتقوه واطیعون وهمین ست مضمون
کلمه طیبه لا اله الا الله وجمیع پیغمبران قوم خود را بسوی قول این کلمه و اعتقاد معنی او دعوت کرده وخوانده اند نه بسوی مجرد
گفتن این کلمه بزبان ومعنی این کلمه افراد خدا بالهیت وعبادت ونفی معبود جز خدا وبیزاری از غیر الله ست و در مضمون
این اصل هیچ ریب وشبهه نیست وتمام نمی شود ایمان هیچکس تا همین معنی را نداند اصل سوم آنکه توحید دوگونه ست یکی توحید
ربوبیت وخالقیت ورازقیت ونحو آن ومعنی این توحید آنست که تنها خدا آفریننده عالم وپرورش کننده جهانیان و
رزق دهنده ایشان ست واین امر را مشرکان هم انکار نمیکنند وشریکی برای خدا درین امر مقرر نمی سازند بلکه باین معنی
اقرار دارند چنانکه در اصل چهارم بیاید قسم دوم توحید عبادت ست ومعنی این توحید آنست که تنها کند خدا را بجمیع انواع
عبادت که بیانش خواهد آمد دیگری را بنوعی از انواع عبادت نپرستد و درین قسم غیر را شریک خدا ساخته اند ولفظ شریک
مشعر اقرار بخدا ست پس بعثت رسل برائی تقریر توحید اول و دعای مشرکین ست بمثل قول ایشان در خطاب اهل شرک
أفی الله شک وهل من خالق غیر الله وبرای نهی از شرک عبادت ست ولهذا حق تعالی فرمود ولقد بعثنا فی کل

امة رسولا ان اعبدوا الله یعنی امم خود را امر کردند بعبادت خدا و از لفظ فی کل امة مستفاد شد که ارسال رسل و
بعثت انبیا در جمیع امم نشده مگر از برای طلب همین توحید عبادت نه برای شناسانیدن همینکه خدا خالق عالم و
رب سموات و ارض ست چه آنها مقرر بودند بآنمعنی و لهذا وارد نشدند آیات کریمات غالباً مگر بصیغه استفهام تقریری
نحو هل من خالق غیر الله افمن یخلق کمن لا یخلق افی الله شک فاطر السموات والارض اغیر الله اتخذ ولیا ارونی ماذا خلق الذین
من دونه ارونی ماذا خلقوا من الارض پس این استفهام برای تقریر اقرار ایشان ست و از اینجا شناخته شد که مشرکین
اوثان و اصنام را و اهل کتاب مسیح و مادر او و ملائکه را شریک خدا تعالی نگرفتند بجهت آنکه اینها در خلق سموات و ارض
و انفس ایشان شرکاء الله هستند بلکه بجهت آن شریک گردانیدند که اینها مقرب عباد خودند بسوی خدا و نزدیک می سازند
با و تعالی چنانکه در کتاب عزیز از زبان ایشان محکی ست و ایشان در نفس این کلمات کفریه خود اقرار دارند بوجود خدا و
لیکن معبودات خود را شفعا نزد او تعالی گمان میکنند قال تعالی اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض
سبحانه وتعالی عما یشرکون پس او تعالی اتخاذ ایشان آنها را شفعا رخود شرک مقرر کرد ... به نفس خود از ان شرک
فرموده زیرا که هیچ یکی نزد او شافع نمی شود مگر باذن وی سبحانه بناء علی هذا آنها را شفعا گردانیدن با آنکه نه ایشان ...
و نه خدای تعالی درباره شفاعت شان اذن داده و نه از ... از خدا کفایت می توانند کرد چه قسم راست می نشیند
اصل چهارم آنکه مشرکین که بعثت رسل بسوی ایشان شده اقرار میکنند بآنکه آفریننده ایشان خداست نه دیگری قال تعالی
ولئن سألتهم من خلقهم لیقولن الله و قائل اند بآنکه خالق آسمانها و زمین او سبحانه ست قال تعالی ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض لیقولن خلقهن العزیز العلیم و مقر اند بآنکه رازق خلق و برآرنده زنده از مرده
و مرده از زنده و مدبر امر از آسمان تا زمین و مالک سمع و ابصار و افئده او تعالی ست قل من یرزقکم من السماء
والارض امن یملک السمع والابصار فسیقولون الله فقل افلا تتقون قل لمن الارض ومن فیها
ان کنتم تعلمون سیقولون الله قل افلا تذکرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظیم
سیقولون الله قل افلا تتقون قل من بیده ملکوت کل شیء وهو یجیر ولا یجار علیه ان کنتم تعلمون
سیقولون الله قل فانی تسحرون فرعون ملعون را نظر کنید که با اینهمه غلو او در کفر و اقبح دعوی و نطق بکلمه شفعاء
حق تعالی درباره وی از موسی علیه السلام حکایت فرموده لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض
بصائر و ابلیس لعین گفته انی اخاف الله رب العالمین و قال رب بما اغویتنی و قال رب انظرنی فی غرضکه مشرکین
مقر ست بآنکه خالق او و خالق سموات و ارض و رب ما فیهما و رازق آنها خدای واحد ست و لهذا رسل خدا بر ایشان احتجاج کردند
باینقول افمن یخلق کمن لا یخلق و ان الذین تدعون من دون الله لن یخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له و مشرکین
اقرار دارند باینقول و انکارش نمیکنند اصل پنجم آنکه عبادت اقصی غایات خضوع و تذلل ست و نیست مستعمل گردیدن ...

وخشوع بدنی خدا زیراکه مولی اعظم النعم اوست لاغیر پس حقیق بلکه احق باشد باقصی غایت خضوع کما فی الکشاف
وغیره من التفاسیر و راس و اساس عبادت توحید خداست که مفاد کلمهٔ توحید یعنی قول لا اله الا الله است و جمیع رسل دعوت
جمیع امم بسوی او کرده اند و مراد باین کلمه اعتقاد معنی اوست نه مجرد گفتن آن بزبان و معنی او افراد خداست بعبادت
والهیت و نفی و برائت از هر معبود که جز او تعالی است و کفار این را میدانستند زیراکه زبان دان عرب بودند و لهذا
گفتند اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب و چون این اصول شناخته شد پس باید دانست که او تعالی عبادت را
چندگونه ساخته است بعضی ازان اعتقادی است و این نوع اساس اوست و آن چنان باشد که اعتقاد کند بسته دل که
رب او واحد احد است خلق و امر او راست و نفع و ضر بدست اوست و نیست برای او شریکی و شفاعت و سفارش
نمیکند نزد او احدی مگر باذن او و جز وی معبودی بحق نبوده است و جز آن از آنچه لوازم الهیت و واجب الاعتقاد باشد
و بعضی ازان لفظی اند و آن نطق است بکلمهٔ توحید پس هر که معتقد باعتقاد مذکور است و ناطق نیست بدان جان و مال
وخون او محفوظ نیست بلکه هیچو ابلیس است که اعتقاد توحید و اقرار نفع نمیدارد کما قدمنا لیکن امتثال امر خدا بسجود آدم نکرد
و کافر شد و هر که ناطق است بدان و معتقد نیست خون و مال او مصون است و حساب او بسوی خداست و حکم او حکم
منافقین است و بعضی ازان بدنی اند مثل قیام و رکوع و سجود در نماز و ازین نوع است صوم و افعال حج و طواف
و بعضی ازان مالی اند مثل برآوردن پارهٔ از مال برای بجا آوری فرمان آلهی و انواع واجبات و مندوبات در ابدان
و اموال و افعال و اقوال بسیار اند و آنچه ذکر کردیم امهات آنهاست و چون اصول عبادات معلوم و متقرر شد پس
دریاب که حق تعالی انبیا و رسل علیهم السلام را از اول تا آخر ایشان برای آن بخلق فرستاده تا عباد او را بسوی افراد
خدا بعبادت بخوانند نه از برای آنکه اثبات خالقیت او و نحو آن بکنند چه آنها مقر اند بآن کما قررناه و کررناه و لهذا گفتند
اجئتنا لنعبد الله وحده و نذر ما کان یعبد آباؤنا یعنی افراد کنیم او را بعبادت و خاص نمائیم او را و دعوت
اوثان پس انکار نکردند مگر همین طلب رسل افراد عبادت را بخدا و انکار نکردند خدا را و نه عبادت او را بلکه منکر شدند
که تنها وی معبود باشد و از افراد او بعبادت سر باز زدند بلکه عبادت کردند همراه خدا غیر او را و شریک ساختند با او دیگری را
و انداد گرفتند کما قال سبحانه فلا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون یعنی شما میدانید که خدا را همسری و ندی و برابری نیست
و در تلبیهٔ خود میگفتند لبیک لا شریک لک لبیک الا شریکا هو لک تملکه و ما ملک و آنحضرت صلعم این حرف از ایشان
می شنید و میفرمود افراد کردند خدا را بعبادت کاشکی نمی گفتند الا شریکا هو لک پس نفس اتخاذ شریک اقرارست بخدا یتعالی
قال تعالی این شرکاءکم الذین تدعون و قال ادعوا شرکاءکم من دون الله و قال قل ادعوا شرکاءکم ثم کیدون
فلا تنظرون غرض که شریک گردانیدن مشرکان عین اقرارست بوجود خدا و عبادت نکرده مگر اصنام بتضرع برای
اصنام و تقرب بسوی آنها بنذر و نحر و ذبح مگر باین اعتقاد که آنها نزدیک میگردانند ایشان را بخدا و شفاعت میکنند

میکنند بمای ایشان نزد او سبحانه پس خدا پیغمبران را فرستاد و حکم کرد که ایشان را بترک عبادت هر ما سوی الله بخوانند
و بیاگاهانند که این اعتقاد و راندادو باطل است و این عقیده نباید مگر برای خدای واحد و این توحید ربوبیت است
و تنها خدا خالق همگنان است و از اینجا شناخته شد توحیدی که رسولان خدا من اولهم که نوح علیه السلام است الی آخرهم
که محمد رسول الله است ایشان را بسوی وی دعوت کردند و خواندند آن همین توحید عبادت است و لهذا رسل اینها گفتند
لا تعبدوا الا الله ما لکم من اله غیره و بعضی از مشرکان عبادت فرشتگان میکردند و نزد شدائد آنها را ندا مینمودند
و بعضی احجار را می پرستیدند و آنها را هتف میکردند و بنام آنها فریاد می برآوردند و این سنگها در اصل صور رجال صلحا بود
که آنها را دوست میداشتند و معتقد آنها بودند چون این صالحین مردند برای تسلی خاطر خود صورتهای ایشان کشیدند و بعد
طول امد عبادت آنها کردن گرفتند چون امد زیاده گذشت احجار را پرستیدند و بعضی عبادت مسیح میکردند و بعضی کواکب
را می پرستیدند و بعضی نزد شدائد با آنها ندا میکردند پس او تعالی رسول خدا صلعم را فرستاد و وی دعوت کرد ایشان را
بسوی افراد خدا بعبادت چنانکه مقر دکرده بودند خدا را بربوبیت سموات و ارض و اقرار کلمه لا اله الا الله با اعتقاد معنی
آن و عمل بمقتضای او و آنکه نخوانند با خدا احدی را از خلق قال تعالی له دعوة الحق والذین یدعون من دونه
لا یستجیبون لهم بشیء و قال تعالی و علی الله فلیتوکل المؤمنون و قال و علی الله فتوکلوا ان کنتم مومنین
و از شرط تصدیق بخداست توکل نکردن مگر بر خدا و تنها ساختن او باین توکل چنانکه افراد او بدعا و استغاثه واجب است
و امر کرده عباد را که بگویند ایاک نعبد نیست قائل این کلمه راست گو مگر وقتی که افراد عبادت کند بخدا ورنه دروغگو
منهی عنه از گفتن این کلمه باشد زیرا که معنی ایاک نعبد آنست که خاص میکنیم ترا بعبادت و تنها میسازیم ترا بپرستش
و این است معنی قول او و ایای فاعبدون و ایای فاتقون در علم بیان مقرر شده که تقدیم ما حقه التاخیر مفید حصر است
یعنی لا تعبدوا الا الله و لا تتقوا غیره پس افراد خدا بتوحید عبادت تمام نمی شود مگر بآنکه تمام دعا و نداء در شدائد و غیرها برای
خدا تعالی باشد و تمام استغاثه و استعانت و التجاء و نذر و نحر و جمیع انواع عبادت از خضوع و خشوع و قیام بطور تذلل و
تعظیم و رکوع و سجود و تجرد از ثیاب و حلق و تقصیر برای خدای واحد یکتا بود و هر که این کار برای مخلوقی بکند از زنده یا مرده
یا جماد و غیره وی شرک در عبادت است و آنکه برای او این کار کرده اله عابدین خود است برابر است که فرشته باشد یا نبی
یا ولی یا شجر یا حجر یا قبر یا جن یا حی یا میت و باین عبادت یا بنوعی از آن عابد آن مخلوق گردیده هر چند اقرار کند بخدا و بپرستد
او را زیرا که اقرار مشرکان بخدا و تقرب آنها بسوی وی سبحانه او شان را از شرک بیرون نبرده و نه از چوب سفک دماء و سبی ذراری و نهب اموال
محفوظ داشته و کیف که او تعالی اغنی الاغنیا است از شرک نمی پذیرد عملی را که در آن غیر وی را شریک ساخته باشند
و ایمان ندارد بخدا آنکه با وی غیر را پرستیده و چون مقرر شد که مشرکان را اقرار ایشان بخدا با وجود اشراک در عبادت
نفع نبخشید و کفایت چیزی از ضرا نکرد و عبادت ایشان همه یکجا در نفع و ضرر و تقریب بخدا و شفاعت نزد او

در حق معبودات خویش بود و ایشان بنا بر این اعتقاد نحر نحائر و طواف و نذور و قیام بتذلل و تواضع در خدمت
آنها و سجده و جز آن کردند و با اینهمه مقر اند بر ربوبیت خدا و خالقیت او برای اکوان پس بهمین اشراک در عبادت مشرک
شدند و اعتداد باقرار ایشان نرفت زیراکه فعل ایشان منافی اوست و اقرار بتوحید ربوبیت نافع نگردید پس هر که خواهد
اقرار کردن بتوحید ربوبیت او را باید که بتوحید عبادت هم مقر شود ورنه اقرار اول و باطل ست حال آنکه مشرکین یعنی
را در طبقات نار نیک ترشناختند و گفتند انا کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین با آنکه تسویهٔ آنها با خدا
از هر وجه نکرده اند و نه آنها را خالق و رازق مقرر نموده لکن دمیکه در نار بقعر جهنم رسیدند دانستند که خلط اقرار بندره از ذرات
اشکال شرکا و عدم توحید عبادت سبب تصییر ایشان گردید و مثل کسی گردانید که تسویه کرده باشد میان اصنام و میان رب الانام
و این التراب من رب الارباب سبحانه عما یقول الظالمون علوا کبیرا قال تعالی وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون
یعنی مقر نیستند اکثر ایشان در اقرار خود بخدا و بآنکه او تعالی خالق وی و خالق ارض و سماء است مگر آنکه مشرک اند بعبادت اوثان
و خضوع برای انسان و شیطان بلکه او تعالی ریا را در طاعات شرک نام کرده بآنکه فاعل طاعت قصد کرده بدان مگر خدا را
اینقدر هست که طالب منزلت شده ست بآن طاعت در قلوب مردم که ابنای جنس او یند و مرائی عبادت خدا کرده نه عبادت
غیر او لکن عبادت او را مخلوط بطلب منزلت در قلوب عباد ساخت پس این عبادت از وی پذیرا نشد و نامش شرک گردید
مسلم از حدیث ابوهریره آورده که فرمود رسول خدا صلعم یقول الله عز و جل انا اغنی الشرکاء من الشرک من عمل عملا اشرک فیه معی
غیری ترکته و شرکه بلکه او تعالی تسمیه العبد الحارث شرک نام کرده کما قال تعالی فلما اتاهما صالحا جعلا له شرکاء فیما
اتاهما احمد بن حنبل و ترمذی از حدیث سمره روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم لما حملت حوا وکان لا یعیش لها ولد
طاف بها ابلیس وقال لا یعیش لک ولد حتی تسمیه عبد الحارث فسمته فعاش وکان ذلک من وحی من الشیطان وامره پس او تعالی
این آیات فرستاد و آنرا شرک نام کرد و بود ابلیس مسمی بحارث و تمام قصهٔ شان در درّ منثور و غیره مذکور ست و از ینجا ثابت
شد که مرتکب این شرک حوا بود نه آدم و لفظ جعلا بصیغهٔ تثنیه که اشعار بشرک آدم میکند بحسب محاورهٔ عرب ست که گاهی از یکی
تعبیر بدو میکنند و این محاوره در قرآن و حدیث و اشعار و لغت عرب عربا خیلی شائع ست چنانکه در تفسیر فتح البیان فی
مقاصد القرآن بسط آن کرده ایم و اشکال جمیع مفسرین را که در حل آن بسیار سرگردان اند از بیخ برکنده ایم و بالجمله این
شرک در تسمیه ست و مثل اوست عبد النبی و عبد الرسول و غلام فلان و بهمان و از ینجا دریافته باشی که هر که اعتقاد کند در شجری
یا حجری یا قبری یا ملکی یا جنی یا انسانی یا زنده یا مرده از ولی یا نبی یا استاذ یا شیخ یا پیر که وی نافع یا ضار یا مقرب او بکردگار
یا شفیع نزد پروردگار در حاجتی از حوائج دنیا یا دیگر کار و بار ست و بمجرد این توسل و تشفع و توصل بسوی او مشرک ست
مگر آنچه در حدیثی درباره آنحضرت صلعم بخصوصه وارد شده و در آن حدیث مقال ست و کیف این کس غیر را با خدا شریک
ساخته و چنین اعتقاد کرده که اعتقاد او حلال نیست چنانکه مشرکان در اوثان و اصنام و دیگر معبودات ناحق جاهل خود داشتن

اعتقاد داشتن تا کسیکه بمال وفرزند خود نذر مرده یا زنده میکند وازوی چیزیرا طلبگار است که جز از خدا آنرا طلب
نمی توان کرد مثل عافیت مریض یا قدوم غائب یا نیل مطلبی از مطالب که این همان شرک بعینه است که بران عباد
اصنام بودند ونذر بمال برمیت ونحو آن ونحر بر قبر او وتوسل بوی وطلب حاجات ازوی بعینه همان است که اهل جاهلیت
آنرا میکردند غایت آنکه اهل جاهلیت آنرا صنم ووثن می نامیدند وایشان ولی وقبر ومزار وروضه ومشهد ومقبره می نامند واسماء را خود هیچ ثمره نیست ونه
مغیر معانی اند بضرورت لغویه وعقلیه وشرعیه چه هرکه شراب بنوشد وآنرا آب نامد چنانکه فساق خمر را شراب الصالحین یا ماء اللحم
یا لطف یا رحیق می نامند وسود خواران ربا را منافع گویند وشنیده باشی خواهند نی نوشید مگر شراب ونخورد مگر ربا ودر
حدیث ثابت شده که یاتی اقوام یشربون الخمر یسمونها بغیر اسمها وراست گفت آنحضرت صلعم چه طوائف فسقه فجره خمر می نوشند
وآنرا نبیذ می نامند واول کسیکه اسامی مغضوبه معاصی خدا را باسامی محبوبه نام کرد ابلیس لعین است لعنه الله تعالی زیراکه وی ابو البشر
آدم علیه السلام را گفت هل ادلک علی شجرة الخلد وملک لا یبلی پس درینجا شجره منهی عنه را باسم مخترع خود برای فریب بنی آدم
وتدلیس وی مسمی کرد بشجرة الخلد چنانکه امروز اخوان شیاطین ومقلدان آن لعین حشیشه را اللقمة الراحة نام کرده اند وظالمان ستمگر اموال
عباد را که بظلم وجور وعدوان می ستانند ادب نامند ومیگویند ادب القتل وادب السرقة وادب التهمة پس اسم ظلم را بتحریف
باسم ادب متغیر ومبدل نموده اند چنانکه در بعض مقبوضات تحریف می نمایند بسوی اسم نفاعه ودر بعض باسم سیاقه
ودر بعض باسم مکائل ومع این حال آنکه نام اینها نزد خدا ظلم وعدوان است چنانکه می شناسد این امر کسیکه استشمام رائحه
از کتاب وسنت کرده تا آنکه بعض اینها فاحشه را هم تبدیل نموده بمعنی دیگر فرود آورده اند چنانکه در رساله قصد السبیل الی ذم الکلام
والتاویل ذکر کرده ایم واینهمه ماخوذ از ابلیس است که شجره منهی عنه را شجرة الخلد نام کرده وبملک لا یبلی ملقب نموده وهمچنین تسمیه
گور بمشهد ومزار وروضه وتسمیه معتقد فیه بولی وشیخ وغوث وقطب وابدال مخرج او از اسم صنم ووثن نیست زیراکه معامله این
مریدان با پیران واین عابدان با معبودان غیر الله بعینه همان معامله مشرکین با اصنام وطواغیت واوثان است وطواف میکنند
گرد این قبور مثل طواف بیت الله الحرام واستلام می نمایند ارکان او را همچو استلام ارکان بیت الله وخطاب میکنند میت را بکلمات
کفریه مثل قول ایشان علی الله ثم علیک وهتف ونداء میکنند باسماء اینها نزد شدائد ونحو آن وهر قوم را مردی است که نداء او
می نمایند پس اهل عراق وهند حضرت شیخ عبد القادر جیلانی را میخوانند واهل تهائم را در هر بلده میتی است هتف باسمه میگویند
یا زیلعی یا ابن العجیل واهل مکه وطائف ابن عباس را میخوانند واهل مصر رفاعی وسادات بکریه را ندا نمایند واهل جبال ابا طیر
را واهل یمن ابن علوان را واهل حجاز عیدروس را ودر هر قریه امواتی اند که هتف وندا بنام آنها واقع می شود واز اینها
رجاء جلب خیر ودفع ضرر دارند واین بعینه فعل مشرکین درباره اصنام است کما قال السید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر الیمنی رحمه الله
فی ابیات له اعادوا بها معنی سواع ومثله * یغوث وود بئس ذلک من ود * وقد هتفوا عند الشدائد باسمها * کما یهتف
المضطر بالصمد الفرد * وکم نحروا فی سوحها من نحیرة * اهلت لغیر الله جهلا علی عمد * وکم طائف عند القبور مقبلا * ویلتمس الارکان

ضمن بالا یدی و نتوان گفت که نزد نحر و ذبح نام خدا بر وی ذکر میکنند زیرا که اگر این نحر برای خدا است پس رفع صوت
بدان برای غیر خدا و تقریب و بمشهد و نصب کسیکه او را افضل دانند و در وی اعتقاد آورده اند چرا ست اگر مراد بدان تعظیم
اوست پس این نحر برای غیر الله شد بلکه آن غیر را با خدا شریک کرد و اگر مراد بدان تعظیم نیست بلکه اراده توسیخ باب مشهد
و تنجیس داخلین اوست پس بالیقین معلوم ست که این معنی هرگز مقصود نیست و نیست مراد مگر همان اول و بیرون نیامده ست
از خانهٔ خود مگر بهمین قصد و رفع نکرده ست آواز خود را بنام سید احمد و شیخ سدو مثلا مگر برای تعظیم ایشان همچنین دعا و خواندن
آنها ست پس این کار ایشان بلاشک شبه شرک ست و گاهی این اعتقاد در حق بعضی فسقه احیا میکنند و در شدت و رخا
بنام وی ندا می نمایند حال آنکه وی عاکف بر فضائح ست حاضر نمی شود در جمعه و جماعت و عیادت نمیکند مریض را و مشایعت
نمی نماید جنازه را و با این تقاعد و اعراض از آنچه خدا تعالی بندگان خود را بجهت آن امر کرده دعوی علم غیب میکند و ابلیس
جماعتی را بسوی او کشیده می آرد و قد عشعش فی قلوبهم و باض و افرخ یعنی حال این جماعت آنست که شیطان در دلهای
آنها آشیانه ساخت و بیضه داد و بچه برآورد پس این گروه بتصدیق بهتان و تعظیم شان او میکنند و او را ند و همسر رب العالمین
میگردانند فیا للعقول این ذهبت بهولاء و ماذا فعلت بهم ان الذین تدعون من دون الله عباد امثالکم و شک نیست
که این معتقدین اولیا و فسقه و عابدین قبور و ناذرین و واقفین اموال بران مثل مشرکین اند در اعتقاد اصنام و از ایشان
همان بر روی کار آمده که از مشرکان قدیم حاصل شده بود بلکه زیاده شدند بر آنها در اعتقاد و انقیاد و استعباد پس میان
ایشان و اوشان تفاوتی نیست و نتوان گفت که این التجا بسوی اهل قبور شرک نیست زیرا که انکار ازین شرک جهل ست
بمعنی شرک چه تعظیم اولیا و مشایخ و ذبح حیوان و رفع صوت بدان بر نام آنها و نذر گرفتن برای اوشان شرک ست و حق تعالی
گفته فصل لربك وانحر یعنی نحر برای غیر او نیست چنانکه مفاد تقدیم ظرف ست و فرمود فلا تدعوا مع الله احدا
و گذشت که ریا مسمی بشرک ست پس این کار که با اولیا خودشان میکنند بعینه فعل مشرکین ست و قول ایشان را که ما شریکی
با خدا نمیکنیم فعل ایشان مکذب ست و جهل ایشان بشرک خود عذر خواه ایشان نمی تواند شد زیرا که فقهای اسلام در باب
ردت نوشته اند که متکلم بکلمهٔ کفر کافر ست اگر چه قصد معنی آن کلمه نکند و این دلیل ست برآنکه ایشان حقیقت اسلام را
نمی شناسند و ماهیت توحید را نمیدانند پس درین حین کافر بکفر اصلی شدند زیرا که او تعالی بر جمیع عباد افراد خود بعبادت
فرض گردانیده و فرموده لا تعبدوا الا الله و همچنین اخلاص دران فرض ساخته و گفته و ما امروا الا لیعبدوا الله مخلصین
له الدین پس هر که خدا را روز و شب پنهان و آشکارا بخوف و طمع بخواند و باز غیر او را هم ندا کند وی مشرک در عبادت ست
چه دعا از عبادت باشد و او تعالی آنرا عبادت نام کرده و بعد قول خود ادعونی استجب لکم فرموده ان الذین
یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جهنم داخرین اگر گویند چون اینها مشرک اند پس جهاد با ایشان
واجب باشد و همان سلوک که رسول خدا صلعم با مشرکان کرده با ایشان شاید گوئیم آری مذهب طائفه از ائمه مسلمین همین ست

گویند اول دعوت ایشان بسوی توحید باید کرد و بیان باید نمود که این اعتقاد ایشان در بارهٔ نفع و ضر بحق آنها مغنی
چیزی از خدا نیست بلکه آنها امثال ایشان اند حذو النعل بالنعل و این اعتقاد غلو در بارهٔ آنها شرکیست تمام نمیشود
ایمان بچیزی که رسولان خدا آورده اند مگر بترک این اعتقاد فاسد و توبه نمودن ازان و افراد کردن توحید اعتقاداً و عملاً
و بر علما اسلام واجبست که بیان فساد این اعتقاد فرمایند و بگویند که نذور و نحائر و طواف بقبور و استمداد از اموات
نزدیک و دور که متفرع برین اعتقادست شرک محرم است و بعینه آن چیزیست که مشرکان با اصنام خود میکردند و چون
اهل علم ابانت این معنی برائمه و ملوک فرمایند بر ملوک و ائمه واجبست که دعاة را بسوی اخلاص توحید برانگیزند پس اگر
این مشرکان مسلمان نما رجوع آرند و از کردهٔ خود نادم شده تائب گردند خون و مال ایشان ریخته نشود و ذراری و اولاد اینها
در بند نیفتد و رنه هر که بران اصرار و جمود کند خدا تعالی از وی چیزی را مباح ساخته که برای رسول خود صلعم از مشرکین مباح
گردانیده بود زیرا که ایشان قبل تعریف آنکه این اعتقاد و عمل شما جهالت و ضلالات و خصلتی از خصال کفرست کافر اند
بکفر اصغر که مبیح دم و مال و سبی حریم و اطفال نیست چه اتیان کرده اند بخصلت کفریه و همین را سلف کفر دون کفر نام
کرده اند و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر تحقیقش در رسالهٔ مستقله مسماة بتحقیق الفرق بین افعال الکفر و الظلم و النفاق و الفسوق
فرموده و این رساله بغایت نافع است و بدان تعارض آیات و احادیث دور می شود پس این گورپرستان متصف اند
بکفر اصغر که معصیت عظیمه است پس چون بشناسند که اعتقاد و عمل ایشان اعتقاد و عمل کفار است و توبه ازان و نزوع
آن واجب و عبادت قبور و اولیاء و اتخاذ ایشان انداد جز خدا حرام و شرکست باز توبه کنند پس باب توبه مفتوح است
و اگر اصرار کنند جهاد ایشان متعین شود و حلال باشد ازینها انچه حلالش کرد خدا برای رسول خویش صلی الله علیه وسلم از مشرکین
و کفار اشرار و نتوان گفت که استغاثه بخلق در حدیث آمده و مردم روز قیامت با آدم ابو البشر باز بنوح باز بابراهیم باز
بموسی پس تر بعیسی مستغیث شوند و منتهی گردند بجناب رسول خدا صلعم بعد اعتذار هر واحد از انبیاء و این دلیلست بر استغاثه
باحیاء در مقدورات آنها و این را احدی انکار نمی تواند کرد و حق تعالی در قصهٔ موسی علیه السلام با سرائیلی و قبطی گفته
فاستغاثه الذی هو من شیعته علی الذی من عدوه زیرا که سخن در استغاثهٔ گورپرستان و غیر ایشان از اهل شجار و احجار
با ولیای خود و طلب امور غیر مقدوره از آنها مثل عافیت بیمار و حضور غائب و قضای حاجت و دفع ضر و جلب نفع است
بلکه بعض گورپرستان و پیرپرستان برای وی حصه از فرزند خود اگر زنده ماند مقرر می کنند و حمل را در بطن مادر ازوی خرید
می سازند تا آن طفل زنده ماند و منکراتی می آرند که از مشرکان سرانجام نشده حتی که از زبان بعض متولیان نذور قبور
مسموع شده که انسانی دراهم و زیور زن که خود آورده گفت که این صاحب قبر راست و این نصف مهر دختر من است
زیرا که من او را بزنی داده ام و نصف آنرا در ملک فلان صاحب قبر گردانیدم و این چیزیست که عباد اصنام تا اینجا
نرسیده اند و در سنه ۱۲۸۵ هجری چون محرر سطور را سفر ملک حجاز پیش آمد در مرکب فتح سلطان نام بگوش خود شنید که استغاثه

بعید روس نام صالحی میکنند و نزد طغیان آب و باد بوی استمداد می نمایند و نذرها مقرر میکنند حال آنکه او تعالی در کتاب عزیز
از مشرکین عهد ما که ایشان کوچک ابدال آنها هستند حکایت کرده که در حین رکوب دریا ترک شرک کرده اخلاص پیش آوردند
و بعد نزول باز بهمان شرک آلوده می شدند فاذا رکبوا فی الفلک دعوا الله مخلصین له الدین فلما نجاهم
الی البر اذا هم یشرکون و این مشرکان مومن نما درین حال نیز اخلاص پیش نمی آرند و شیخ عبد القادر جیلانی و دیگر اولیا
را بصراحت اسم برسم و انضمام کلمات کفر مثل یا عیدروس محیی النفوس و جز آن میخوانند و این شرک اعظم از شرک مشرکان
زمانه نبوت ست و هر که بدریا سوار شده باشد و در جهاز نشسته وی این معنی را بگوش و چشم سر خود بالیقین شنیده و دیده ست
انکار آن نمی توان کرد شیخ عبد القادر گویا نزد ایشان و احمد بدوی نزد اهل مصر شریک غالب در الوهیت اند و جمله کاروبار
گیتی گویا حواله رای و تدبیر و حکم و تصرف ایشان ست و نعوذ بالله من الکفر بعد الاسلام و استغاثه اهل موقف روز قیامت
و طلب ایشان از انبیا علیهم السلام برفع هول را چیز دیگر ست و طلب حوائج و استمداد و استعانت و استغاثه و توسل باصحاب
قبور که با خاک برابر شده اند چیز دیگر اول برای آنست تا در جناب کبریا جلت عظمته التماس فصل میان عباد کنند و اهل موقف
از اهوال عرصه قیامت بیارامند چنانکه بیمار از طبیب سوال علاج میکند و در جواز این سوال خود هیچ شک نیست و طلب
این قسم دعا از اکابر نسبت اصاغر و بالعکس وارد شده عمر بن خطاب رضی الله عنه چون برای حج بر آمد آنحضرت صلعم فرمود لا تنسنا
یا اخی من دعائک یعنی ای برادر ما را از دعا خود فراموش نکنی و خود او تعالی آنحضرت را صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک
و سلم امر کرده که برای مومنین دعا و استغفار فرماید و ام سلیم گفته ای رسول خدا برای این خادم خود بجناب الهی دعا کن و صحابه
از آنحضرت صلعم طلب دعا میکردند و آنحضرت صلی الله تعالی علیه و آله و بارک و سلم درمیان ایشان زنده موجود بود پس جواز
این قسم دعا از بعض عباد احیا برای بعض عباد متفق علیه ست و معذلک ضرور نیست که عبد صالح حی هر چه دعا کند
پذیرا شود بلکه او را جز این دعا کردن هیچ اختیاری و قدرتی حاصل نیست همین آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم
السلام را باید دید که در جواب استغاثه اهل موقف چه عذرها ست که نکردند و جرات بر شفاعت نیافتند پس هر گاه [illegible]
اهم زنده باشد یا مرده دعوی علم غیب داشته باشد یا در حق او یقین شفاعت نزد خدا کند از وی چه میتوان گفت که
چون بوده ست با آنکه کلام درینجا در طلب گورپرستان حوائج خود را از اموات یا از احیای ست که برای جان خود مالک
نفع و ضرر و موت و حیات و نشور نیستند و نمی توانند که بیماری را شفا بخشند و غایبی را رد کنند و کشتی را آب و پستان
حیوانی را شیر دهند و از نظر بد کسی را مصون دارند و جز آن از مطالب که جز خدای واحد کسی بران قادر نیست پس این قسم
چیزها را از جماد طلبیدن و از امثال خود در همه حال خواستن یعنی چه این عین فعل مشرکین در باره عبادت بتان ست
و این بعینه عبادت ست و این نذور و پیشکش و قسطی از مال برای قبر و نام بردن او بجای نام خدا و جعل چیزی از
زرع برای مقبور مجبور و معذور که در بعض جهات بمنیه آنرا تلمس للمیت می نامند بعینه همان شرک مشرکان ست که

او تعالی بحکایتش در قرآن مجید و فرقان حمید فرموده وگفته وجعلوا لله مما ذرء من الحرث والانعام نصیبا فقالوا
هذا لله بزعمهم وهذا لشرکائنا الآیة وقال تعالی ویجعلون لما لا یعلمون نصیبا مما رزقناهم تالله لتسألن عما
کنتم تفترون پس این گورپرستان و پیرپرستان که در حق جهال فقرا و احیا باسمه ور یا اعتقاد قوی دارند سالک
مسالک مشرکین و ناهج مناهج کفار سابقین اند حذو القذة بالقذة و در حق پیران و مشائخان خود اعتقادی دارند که جز
در حق او تعالی برای دیگری روا نیست و پارهٔ از اموال برای ایشان برگمارند و برای زیارت قبور و طواف مقبور از دیار
خود با وجود بعد مسافت و طول امد سفر کنند و نزد گور رسیده خضوع نمایند و نزد شدائد ندا کنند و برای تقرب نحر
و ذبح بعمل آرند و سجده برند و رجعت قهقری کنند و رزق فرزند و دولت وجاه طلبند غرضکه همه آنچه با خدای واحد باید کرد
با اموات و احیاء مدعی ولایت و عرفان بجای می آرند ه کنند گورپرستان زیارت زاید + که زیر گنبد دستار زنده در
گور است + و این همان انواع عبادت ست که بیانش گذشت و درینجا حضرت سید علامه رح میفرماید لا ادری بان نهم
سجد لهم ولا استبعد ان فیهم من یفعل ذلک بل خبرنی من اثق به انه رای من یسجد علی عتبة باب مشهد الولی الذی یقصده
تعظیما له وعبادة انتهی گویم اگر جناب ایشان روزی از روزها اجمیر و مکن پور و دهلی را میدیدند و سجدات و رکوعات
و انواع منکرات گورپرستان و پیرپرستان را مشاهده میفرمودند لفظ لا ادری هرگز بر زبان خامه شریف نمیگذشت
غرضکه هیچ بلائی نیست که در زمان انبیاء و رسل پیشین بود و امروز نباشد بلکه مزیدی بران هر روز دیده و شنیده میشود
و لهذا در حدیث آمده لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس نوبت تا انجا رسیده که سوگند بنام پیران میخورند و اگر کسی حلف
بنام خدا کند نه پذیرند تا آنکه بنام کسی از اولیا سوگند کند آنوقت تصدیق او نمایند و همین بود حال عباد صنام که نزد ذکر
خدای واحد ناخوش میشدند و نزد ذکر غیر الله شاد میگردیدند قال تعالی و اذا ذکر الله وحده اشمازت قلوب
الذین لا یومنون بالآخرة و اذا ذکر الذین من دونه اذا هم یستبشرون و در حدیث صحیح آمده من حلف فلیحلف بالله
او لیصمت و شنید آنحضرت صلی الله تعالی علیه و علی آله وسلم مردی را که سوگند میخورد بلات و عزی پس فرمود بگو لا اله الا الله
و این دلیل ست بر آنکه وی مرتد شد بحلف بصنم پس امر کرد او را بتجدید اسلام زیرا که وی باین قسم کافر شد کما قرره السید العلامه
فی سبل السلام شرح بلوغ المرام و فی منحة الغفار و العبد الضعیف فی مسک الختام اگر گویند که شک نیست که اینها قائل لا اله
الا الله اند و آنحضرت صلعم فرموده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا عصموا منی دماءهم و اموالهم
الا بحقها و اسامه بن زید را فرمود قتلته بعد ان قال لا اله الا الله و این گورپرستان و پیرپرستان روزه گیرند و نماز میگذارند
و زکوة میدهند و حج می نمایند بخلاف مشرکین پس شبهه هم پس جوابش آنست که رسول خدا صلعم در حدیث قید الا بحقها فرموده ست
و حق وی افراد الهیت و عبودیت برای خدای واحد ست و ایشان افراد این عبادت نکرده اند پس کلمه شهادت نافع
ایشان نشد زیرا که نفع این کلمه با التزام معنی او باشد و در گفتن این کلمه نفع نکرد یا بر انکار بعض انبیا همچنین هر که غیر

رسول را رسول گرداند یا طاعت او را مثل طاعت پیغمبر داند یا تعظیم و عبادت او مثل خدا کند یا در عبادت خدا دیگری را شریک غالب بلکه مغلوب
سازد این کلمه هیچ نفع بوی نه بخشد بنو حنیفه را نمی بینی که شهادت میدادند بلا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و نماز میگذاردند
و لکن چون گفتند که مسیلمه پیغمبرست صحابه با آنها مقاتله فرمودند و گرفتار نمودند پس تا بکسیکه ولی را الهیت ثابت کند و نزد
ملمات و نوازل او را نداء نماید چه رسد امیر المومنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه اصحاب عبد الله بن سبا را که کلمه گو بودند
با آتش سوخت زیرا که غلو کرده بودند در حق وی علیه السلام و انچه گور پرستان در حق مقبوران و اشباه ایشان اعتقاد دارند
همان اعتقاد اصحاب ابن سبا بود درباره وی رضی الله عنه بود بلکه بروجهی عقوبت کرد که احدی را از عصات آن نوع عقاب
نفرموده حفائر کندیده بر آنها آتش افروخت و در قعر آن اینها را بیفگند شاعری گوید ع لترم بی المنیة حیث شاءت
اذا لم ترم بی فی الحفرتین • اذا ما اججوا فیهن نارا • رایت الموت نقدا غیر دین • و این قصه در فتح الباری وغیره از کتب
حدیث و سیر مذکورست و امت اجماع کرده ست بر آنکه منکر بعث کافر واجب القتل ست اگرچه لا اله الا الله گوید تا بکسیکه
برای خداوند مثل بشر کند چه رسد و اما انکار نبوی بر اسامه پس بی شبه قائل لا اله الا الله از کفار معصوم الدم و المال ست
تا آنجا که ظاهر شود از وی چیزی مخالف این قول و لهذا حق تعالی فرموده یا ایها الذین آمنوا اذا ضربتم فی سبیل
الله فتبینوا پس امر فرموده به تبین در حق کسیکه قائل کلمه توحیدست پس اگر التزام او معنی این کلمه را متبین شود در نفع و ضرر
در حکم مسلمانان باشد و اگر خلاف آن ظاهر شود بمجرد تلفظ باین کلمه دم و مال او معصوم نباشد و بهذا هر کسیکه اظهار توحید
کند کف از وی واجب ست تا آنکه متبین شود از وی چیزیکه خلاف توحیدست و چون آن چیز ظاهر شود مجرد این کلمه هیچ
سود باو نبخشد و لهذا یهود را نفع نه بخشیده و نه خوارج را تلفظ وی بکار آمده با آنکه همراه این کلمه عبادتی منضم ساخته بودند
که در جنب آن عبادت صحابه رضی الله عنهم حقیر می نمود بلکه آنحضرت صلعم امر بقتل ایشان کرد و فرمود لئن ادرکتهم لاقتلنهم
قتل عاد و این بآن جهت ست که خلاف بعض شریعت کردند و بدترین کشتگان شدند زیر ادیم سما چنانکه احادیث بدان
ثابت گشته و ازینجا ثابت شد که مجرد قول بکلمهٔ توحید مانع از ثبوت شرک قائل او نیست بنا بر آنکه مرتکب عبادت غیر الله
که مخالف مضمون این کلمه شریفه ست گردیده کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون و نتوان گفت که این گور
پرستان برای جهال و فساق پیران خود از احیاء و اموات نماز و روزه و حج نمی کنند بلکه همین عبادت خدا می نمایند زیرا که
این جهل ست بمعنی عبادت چه عبادت نه درین مذکورات منحصرست بلکه رأس و اساس او اعتقادست و این اعتقاد بدلهای
ایشان حاصل گشته بلکه آنرا عقیده نامیده اند و انچه برین اعتقاد از دعا و ندا و توسل و استغاثه و حلف و نذر و استمداد
و استعانت بغیر خدا متفرع می شود همه میکنند و اهل علم گفته اند که متزیی بزی کفار کافرست و متکلم بکلمهٔ کفر کافر می شود
پس کسیکه در اعتقاد و قول و عمل باین حد رسیده باشد بوی چه رسد و اما حکم این نذور و نحاریر پس
هر دانشمندی داند که اموال چیزی عزیزست نزد مالک او در جمع آن سعی میکند اگرچه بارتکاب هر معصیت باشد

و در بهم رسانیدنش قطع فیافی از ادانی و اقاصی ارض بعمل می آرد و بادیه پیمائی و صحرانوردی و رکوب اهوال مشاق
احوال بر خود گوارا می نماید پس بذل چیزی ازین مال برای احدی بی آنکه اعتقاد جلب نفع بیشتر و زائد از قدر مال مصروف
یا دفع ضرر داشته باشد ممکن نیست ~ کو عشق تا به پیشکش آریم گنج علم + آسان دهیم آنچه بمشکل گرفته ایم + پس ناذر قبر
مال خود بیرون نیاورده مگر از جهت همین عقیدت و عبودیت که با صاحب قبر دارد و این اعتقاد باطل ست و اگر ناذر بداند
که مراد او باطل ست هرگز درهمی بیرون نیارد تا بمقدار کثیر چه رسد و کیف که اموال اعز اشیا است نزد اهل دولت
قال تعالی ولا یسألکم اموالکم ان یسألکموها فیحفکم تبخلوا ویخرج اضغانکم بنا برین واجب آنست که
ناذر را بدانانند که این حرکت بی برکت او اضاعت مال ست وانچه ازان در راه غیر الله برآورده و صرف کرده ست
هیچ نافع و دافع ضرر از وی نیست رسول خدا صلعم فرموده ان النذر لا یاتی بخیر وانما یستخرج به من البخیل و رد این مال بناذر
واجب ست و در حق قابض نذر حرام ست زیرا که وی اکل مال ناذر بباطل کرده نه در مقابله کدام شی حال آنکه حق تعالی فرموده
لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل و جائز نیست تقریر ناذر بر شرک و قبح اعتقاد او چه این رضاست بفعل او و حکم راضی
بشرک غیر مخفی ست پس این مال نذر همچو حلوان کاهن و مهر بغی ست و در وی تدلیس و ایهام ست بر ناذر تا آنکه ولی منذور له
نافع و ضار او ست و کدام تقریر منکر اعظم تر از قبض نذر تربت خواهد بود و کدام یک تدلیس بزرگتر ازین تلبیس و کدام رضا
بمعصیت عظمی ابلغ تر و کدام تغییر معروف بمنکر عجیب تر ازان باشد و نبود نذور برای اصنام و اوثان مگر برهمین اسلوب
که ناذر اعتقاد جلب نفع از صنم و دفع ضرر از وی میداشت و باین رهگذر پاره از مال و حصه از غلات برای او نذر میگرفت
و این نذر را پیش سدنه اصنام می آورد و آنها میگرفتند و ایهام حقیت عقیده و صدق نیت و طویت میکردند و انعام
را آورده بر در بتخانه گلو می بریدند و این همان افعال اند که بعثت انبیا و رسل علیهم السلام از برای ازاله و امحاق و اتلاف
و احراق و نهی ازان واقع شده و نتوان گفت که ناذر را ازین نذر و بذل گاهی نفع و دفع ضرر دست بهم میدهد زیرا که ناذرین
اصنام هم ابلغ تر ازان ادراک میکردند مثل حصول خطاب از جوف صنم و اخبار بعض مکتومات انسان پس اگر این معنی دلیل
حقیت اصنام شود هدم دعائم اسلام و تشیید ارکان اصنام باشد و نعوذ بالله من جمیع ما کرهه الله و تحقیق آنست که ابلیس و جنود
شیطان را از جن و انس اعظم عنایت و ابلغ توجه ست در ضلال عباد حق تعالی او را اقتدار نموده ست و متمکن کرده
بر دخول در ابدان و القاء وساوس در صدور و التقام قلب بخرطوم خود فانه یجری من ابن آدم مجری الدم کما فی الحدیث
همچنین در اجواف اصنام و اوثان و نصب و اعلام در آمده القاء کلام در اسماع اقوام میکنند و مثل آن در اهل عقائد
با صحاب قبور سلوک می نماید زیرا که او تعالی او را اذن داده که بخیل و رجل خود بر بنی آدم در آید و در اموال و اولاد شرکت
نماید و در احادیث آمده که این شیاطین استراق سمع میکنند بکاری که حق تعالی احداث میفرماید و آنرا دزدیده بگوش
و دل کاهنان می اندازند و می دمند و اینها بسبب آن اخبار مغیبات بزعم خود میکنند و با یک القاء شیطانی

ص، کذب از دل خود می بندند و این شیاطین الانس مقصود خود از سدنهٔ قبور باین زور و بهتان حاصل می نمایند و گورستان
را میگویند که این فعل آن ولی و این کار فلان شیخ ست و در اعتقاد آوردن آنها ترغیب و از ترک عقیدت شان
تحذیر و ترهیب میکنند و عامه را می نمایند که ملوک اقطار و حکام امصار از همین جا این عزت و دولت اندوخته اند
و برای قبض نذور عمال مقرر می کنند بلکه در هند و دکن بر قبور اولیا املاک بسیار وقف و حبس ست از جانب اهل دولت
و مجاوران قبور مال مفت میخورند و از عامیان بران گورهای خاک شده سجده و نذر میکنانند و تبرک میدهند و گاه باشد
که متولی این قسم محاصل شخصی عالم یا مفتی یا قاضی یا مولوی یا صوفی می باشد و درین حین تدلیس ابلیس تمام و چشم او باین تلبیس
خنک می شود و نتوان گفت که این امور در بلاد عام شده و در اغوار و انجاد بران اجتماع سکان آنجا دست بهم داده و شرق
و غرب و یمین و شمال و جنوب وی زمین و شام و مصر و عدن همه افرا گرفته بر وجهی که هیچ بلده از بلاد اسلام نباشد مگر آنکه در انجا
قبور و مشاهد و پیران زنده هستند که مردم بآنها معتقد اند و تعظیم و نذر آنها میکنند و باسماء شان هتف می نمایند و سوگند
میخورند و فنای قبور شان طواف می نمایند و آنرا می بوسند و می پوشند و هر کار که می توانند از عبادت و تعظیم بجا می آرند بلکه
مساجد مسلمین هم غالباً خالی از قبری و مشهدی نمی باشد یا در عین مسجد ست یا قریب او و نمازیان در اوقات نماز قصد آنجای
کنند و آنچه ذکر کردیم همه یا بعض آن بجا می آرند و هرگز عقل عاقلی باور نکند که این کار منکر باشد و باین درجه در شناعت بود
و علمای اسلام که ولوء آنها در جمیع جهات دنیا ثابت شده بران سکوت ورزند زیرا که میگوییم که اگر ارادهٔ انصاف
و ترک متابعت اسلاف داری خواهی دانست که حق همان ست که دلیل بران قائم شده نه آنچه عوالم بران جیلا بعد جیل
و قبیلا بعد قبیل متفق بوده اند پس این امور که حوال انکار آن مدندن ایم و سعی در هدم منار آن میکنیم صادر اند از عامه که اسلام
شان تقلید آبا و اسلاف ست بلا دلیل و متابعت شان برای آنها بدون فرق ست میان دنی و شریف یکی از ایشان
ناشی می شود و اهل قریه و اصحاب بلدهٔ خود را می یابد که در طفولیت او را هتف و ندا بنام معتقدین خود تلقین میکنند و نیز
خود بران حال بوده اند و تعظیم میکنند پیران و قبوران را و رحلت می نمایند بسوی محل قبر او و خاک گور را بر خود می مالند
پس این نشو و نما در حالی می شود که در دل او تعظیم معظمین ایشان قرار گرفته و آن معظم و مکرم اعظم و اکرم اشیا ست نزد او
غرضکه نشو صغیر و شیخوخت کبیر بر همین شیوه بوده ست و هرگز از احدی تاب سماعت نکیر برانها ندارد بلکه بعض کسان
که متسمی بعلم و مدعی فضل و منتصب برای فتیا و قضا یا تدریس یا ولایت و امارت اند تعظیم و تکریم معظمین و مکرمین ایشان
می نمایند و نذور قبور می ستانند و نحائر مشاهد میخورند پس انکس گمان میکند که رأس دین اسلام و سنام ایمان همین ست
و هر که متاهل نظر ست و عارف بارقهٔ از علم کتاب و سنت و اثر بروی مخفی نیست که سکوت عالم یا صموت عالم بر وقوع
منکر دلیل بر جواز آن منکر نیست مثالش آنکه این مکوس که موسوم بمجابی ست و تحریم آن بضرورت شرعیه معلوم ست و تمام
دیار و بقاع و جمیع امصار و قری بدان مملو و مشحون گشته و امری مانوس گردیده تا آنکه انکار آن در سمعی از اسماع نمی گنجد

ومکاسین در اشرف بقاع مکه که ام القری و مدینه که مهاجر رسول خدا ست صلعم بقبض آن از قاصدین و واردین برای ادای
فریضه اسلام دست درازی میکنند و هر فعل حرام را در بلد حرام می‌بینند با آنکه سکان انجا فضلا، انام و علما و حکام اسلام‌اند
لیکن زانکار بران ساکت و از ایراد و جهد از ان معرض پس آیا این سکوت علما یا صموت عوالم بران دلیل بر جواز مکوس و اخذ
وجه آن می‌تواند شد لا و لا هر که ادنی ادراک دارد هرگز این سخن بر زبان نیارد مثال دیگر آنکه این حرم خدا که افضل بقاع
دنیاست باتفاق فضلا و اجماع علما در وی بعض ملوک بهایه ضلال چراکسه این مقامات اربعه احداث کردند که بدان تفرقیت
عبادت عباد آمد و بر فسادی مشتمل ست که جز خدای تعالی کسی احصا آن نمی‌تواند کرد و عبادات مسلمانان بسبب آن متفرق
گردید و ایشان را همچو اصحاب مختلفة الادیان گردانید و این بعینه ست که چشم المبین بعینه بدان جنگ گردید و مسلمین را ضحکه شیاطین گردانید و مردم بران
سکوت کردند و علما آفاق بلکه ابدال و اقطاب بزعم ایشان انجا وفود آوردند و هر ذی عینین آنرا بچشم سر مشاهده کرد و هر
ذی اذنین آنرا بگوش خود شنید آیا این سکوت دلیل باشد بر جواز این حدث این را هرگز کسیکه المام دارد بچیزی از معارف
نگوید همچنین سکوت ایشان برین اشیای صادره از گورپرستان ست و نتوان گفت که این سکوت مستلزم اجماع است بر
ضلالت ست یا موجب اعظم جهالت زیرا که حقیقت اجماع اتفاق مجتهدین امت رسول خدا صلعم ست بر امری بعد عصر
نبوت و فقها مذاهب اربعه اجتهاد را بعد ائمه اربعه محال می‌دانند و این قول اگرچه باطل ست و نیکو بدانی اگر کسی بتأمل
از حقائق ست لیکن بزعم ایشان اجماع بعد ائمه اربعه تا ابد نیست پس این سوال وارد نشود چه این ابتداع و فتنه قبور
در عهد ائمه مذاهب نبود و بحسب تحقیق وقوع اجماع محال ست زیرا که امت محمدیه مالی جمله آفاق آمده و در هر زمین و زیر هر سما نجم
رسید و علمای محققین این امت حصر نمی‌تواند شد و معرفت احوال ایشان هیچ یکی را ممکن و لازم نیست پس ادعای اجماع
بعد انتشار دین و کثرت علمای مسلمین مدعی دعوی کاذبه ست کما قال ائمة التحقیق و اگر فرض کنند که ایشان عالم بودند باین
منکر و معهذا انکار نکردند بلکه سکوت نمودند تا هم خاموشی ایشان حجت بر جواز نیست زیرا که از قواعد شریعت معلوم
شده که وظائف انکار سه گونه اند یکی انکار بدست و آن تغییر منکر و ازاله غیر معروف باشد دوم انکار بزبان با عدم
استطاعت تغییر بدست سوم انکار بقلب نزد عدم استطاعت تغییر بدست و زبان و چون یکی منتفی شود دیگری خود منتفی
نشود و مثالش مرور یکی از افراد علمای دین باحدی از مکاسین ست که وی اموال مظلومین می‌ستاند پس این فرد از
علمای دین تغییر منکر بدو کرد بر اخذ اموال مساکین بدست نمی‌تواند و نه بزبان چه زیرا که درین انکار بی سود شمره اهل عصیان
می‌شود پس شرط انکار بد و وظیفه درینجا منتفی شد و باقی نماند مگر انکار بقلب که آن اضعف ایمان ست و هر که این عالم را
ساکت از انکار با وجود مشاهده اخذ اموال مکس ببیند بروی واجب ست که اعتقاد تعذر انکار بدست و زبان در
حق وی کند و بداند که وی منکر بقلب ست چه حسن ظن بمسلمین اهل دین واجب ست تا بعلمای متقین چه رسد
و معالمکن تاویل سکوت او حمل بر لاریب باشد و آنانکه بحرم شریف می‌درآیند و این ابنیه شیاطینیه را که مفرق شمل دین

وشنّت صلوات مسلمین ست می نگرند معذور از انکار اند مگر بدل مثل مارین بر مکاسین و بر قبور رین و آزینجا اختلال استدلال
ایمه در بعض آن چیز که بران دلیل باجماع می آرند و میگویند انه وقع ولم ینکر علیه فکان اجماعا شناخته باشی و وجه اختلال
آنست که قول ایشان لم ینکر علیه رجم بالغیب ست چه می توانند که قلوب کثیر انکارش کرده باشند و انکار بدست و زبان
بر آنها متعذر شده و تو خود می بینی که در زمانهٔ تو چیزی واقع می شود و نمیتوانی که انکار آن بدست و زبان بکنی لیکن دل تو
ازان منکر و معرض ست و جاهلی این سکوت تو می بیند و میگوید که فلانی سکوت کرد از انکار و این گفتن بطور سرزنش و ملامت
یا بطریق تاسی بسکوت تو پس استدلال بسکوت کار عارف نیست همچنین این قول که فعل فلان کذا و سکت الباقون فکان
اجماعا مختل ست بدو وجه یکی آنکه دعوی آنکه سکوت باقین تقریر ست برای فعل فلان صحیح نیست زیرا که عدم دلالت
سکوت بر تقریر معلوم شد دوم آنکه لفظ فکان اجماعا هم صحیح نیست چه اجماع عبارت ست از اتفاق امت محمد صلعم و سکوت
را نسبت بسوی وفاق یا خلاف نمی توان کرد تا آنکه از زبان او بر آید که وی بکدام جانب ست بعض ملوک که در مجلس او حاضرین
بر یکی از اعمال او ثنا کردند و مردی در ایشان ساکت بود آن ساکت را گفت تو چرا نمیگوئی چنانکه اینها میگویند گفت اگر سخن
کنم مخالفت ایشان کرده باشم و نیست هر سکوت رضا غرضکه تاسیس این منکرات از کسی شده ست که در دست او سیف
و سنان بود و دماء عباد و اموال زیر زبان و قلم او و سخن سخن او بود و کلام کلام او پس فردی از افراد چه قسم دفع او از مراد وی
می توانست کرد و این قباب و مشاهد که از اعظم ذرائع بسوی شرک و الحاد ست غالبا بلکه جمیعا معمرین او ملوک و سلاطین
جور اند و این معاملهٔ آنها با اقربا خود بود یا بکسیکه حسن ظن داشتند در حق وی از علما و فضلا و مردم عارفین آنها زیارت آنها
میکردند چنانکه زیارت اموات می باشد بدون آنکه توسل نمایند بآنها یا آواز کنند بنام او بلکه دعا میکردند و استغفار می نمودند
تا آنکه عارفین آن میت منقرض شدند و اکثر ایشان مائت و فائت گردیدند قومی دیگر و قرنی آخر بعد ایشان آمد و قبور را
مشید البنا دید و یافت که بر آنها چراغان افروخته اند و فرشها گسترده و لباس فاخر بران انداخته اند پس اعتقاد کردند که
اینهمه آرایش و پیرایش بنا بر آنست که این مقبورین نافع و دافع ضرر اند و سدنهٔ گور آمدند و بر میت بیچاره دروغها
بر بستند و گفتند که وی چنین و چنان کار ها کرد و فلانی را نفع بخشید و بفلانی انزال ضرر نمود تا آنکه در جبلت این احمق جاهل
هر امر باطل را نشانیدند و لهذا در احادیث صحیحه که شمهٔ ازان در جواب سوال رفع قبور گذشته لعنت بر روشن کنندهٔ چراغ
بر قبر و نویسندهٔ کتبه و غیره بران و بنا سازندهٔ مقبره و جز آن بروی آمده و این احادیث بسیار اند و نزد عارف علم حدیث
بحد شهرت و استفاضه رسیده زیرا که این کار ها فی نفسه منهی عنه ست و ذریعهٔ قویست بسوی مفسدهٔ عظیمه و هنوز معلوم نیست
که آن مقبور مغفور ست یا مازور و نیست عجب در آنکه بعضی ازینها فاسق باشند و بعضی مبتدع و بعضی مشرک چه علم سرائر
و ضمائر و صدور بجز او تعالی بدیگری حاصل نیست و نشود و نعم ما قیل ع از برون چون گور کافر پر حلل + واز درون
قهر خدائی عزوجل + و شک نیست که اکثر جهال مشائخ و صوفیه که بهره از علم دین ندا شتند و سنت را از بدعت باز نمی شناختند

و معذلک معتقد فیه عوام کالانعام و امراء عالی مقام و حکام ذوی الاحتشام بوده و همچنین بوده اند این معنی را ناظر کتب سیر
و تواریخ و عارف قواعد اسلام نیک ترسیده اند و منکر نیست از آن مگر جاهل از شریعت حقه و سنت مطهره و نتوان گفت که این
قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم موجود است و بروی قبه عظیم بنا ساخته و تعمیر کرده اند و اموال کثیره بر آن انفاق نموده
زیرا که این جهل عظیم است از حقیقت امر چه بنا این قبه نه از رسول خدا صلعم است و نه از صحابه و نه از علمای است و مجتهدین
ملت بلکه این قبه معموره بر قبر سید الانبیا صلعم از ابنیه بعض ملوک متاخرین مصر است و نامش قلاوون صالحی بود معروف
بملک منصور در سنه شش صد و هفتاد و هشت بنا آن کرده چنانکه در کتاب تحقیق النصره بتلخیص معالم الهجره ذکر کرده پس این
امور نه و الله اند نه دینیه و در آن آخر تابع اول است اگر گویند که گاهی احیا و اموات را بقصال جماعتی فاعله خوارق افعال
و عادات می شود و ایشان را مجاذیب می گویند پس حکم اموات و رده ایشان و ذکر لفظ جلاله که بدان متلبس اند چیست گوئیم
این مجاذیب که لفظ جلاله را بافواه خود می خوانند و بزبان خود بر نهجی میگردانند که خارج می شود از لفظ عربی اجنادا ابلیس و اعظم
حمرکون اند و سنه ایشان حلل تلبیس است چه اطلاق لفظ جلاله مفرد از خبر عنه مثل قول ایشان الله الله نه اهل کلام است
و نه توحید بلکه از قبیل تلعب باین اسم شریف و لفظ مبارک منیف است باخراج او از لفظ عربی و لغت نبی عربی صلعم در آن
اخلال او از معانی است و اگر مردی عظیم را زید نامند و جماعتی زید زید گویند داخل استهزا باشد و اهانت و سخریه شمرده شود الا
دمشیکه با این نام تحریف لفظ هم زیاده کنند نظر کن در باب کنوز لفظی از کتاب و سنت لفظ جلاله بانفراد و تکریر آمده است یا آنکه
در کتاب و سنت طلب کرده توحید و تسبیح و تهلیل است و اینک اذکار رسول خدا صلعم و ادعیه آل و اصحاب او رضوان الله علیهم اجمعین
موجود است و خالی است از این شهیق و نهیق که اختیار او کرده اند کسانیکه از خدا و رسول وی صلی الله تعالی علیه و علی آله و بارک
و سلم دیگران صحیح بوده اند و گاهی چنان کنند که با جلاله اسما جماعتی از موتی مثل ابن علوان و احمد بن حسین و عبد القادر و عیدروس
اضافه نمایند بلکه منتهی میشود حال بآنکه وفود می آرند بسوی اهل قبور از اهل ظلم و جرات و فجور مثل علی رومان و علی احمر و اشباه
ایشان و حق تعالی رسول خود صلعم و اهل کسا و احیان صحابه رضی الله عنهم را از ادخال درین جماعت جهله ضلال که جامع انواع
شرک و جهل اند صیانت فرموده و نتوان گفت که گاهی ازین خوانندگان لفظ جلاله و اضافت کنندگان او بسوی اهل خلاعه
و بطالت خوارق اتفاق می افتد مثل آنکه جان خود را طعن میکنند بسلاح و سکین و کارد و مار و کژدم را برداشته با خود می برند
و اخگر آتش میخورند و گزندی با ایشان در ظاهر نمیرسد زیرا که این همه احوال شیطانی است و تو اگر آنرا بنا بر تعظیم ایشان یا
آنها را انداد و شرکا و خدا ساختن آنها کرامات اموات میدانی ملبوس علیک هستی و اگر فرض کنی که اینها اولیاء الله اند پس
کجا می تواند شد که مجذوبی آن ولی را ند خدا و شریک او گرداند و وی بدان راضی شود و اگر این عم داری چیزی منکر آورده
و آن اموات را مشرکین قرار دادی خانه دائره دین اسلام و حاشاهم عن ذلک خارج ساختی زیرا که نه گمان کردی که آنها
بر انداد بودن خود با خدا راضی هستند یا گمان کردی که این کرامات ازین مجاذیب ضال است که مشرکین تابعین به باطل اند

و نفس میان بکار رذائل و متلبس بانواع نجاسات صوریه و معنویه نه سجده میکنند برای خداوند و ذکر او بر زبان نمی آرند
و درین زعم اثبات کرامات برای مشرکین و هدم قواعد دین متین ست و چون بطلان این هر دو امر معلوم کردی شناختی
که این احوال شیطانی ست که شیاطین الجن برای اخوان خود از شیاطین الانس و قوم ضالین میکنند و هر دو فریق معاونت
یکدیگر بر اغوا عباد می نمایند و در احادیث ثابت شده که شیاطین و جن متشکل میشوند باشکال حیات و ثعبان و این امر یقینی
و قطعی الوقوع ست و این ثعابین که انسان آنرا در دست این مجاذیب می بیند همان شیاطین اند و گاهی این فعل از باب سحر
می باشد و سحر را انواع ست و تعلم سحر چندان عسیر نیست و باب اعظم او کفر بخدا و اهانت شعائر و مشاعر اوست مثل
انداختن مصحف در کنیفه و نحو آن پس هر که احوال مجاذیب که در نظر شان بزرگ می نمایند و او را که نزدش خوارق ست
مشاهده کند باید که فریب نخورد و از جا نرود چه سحر را تاثیری عظیم در افعال ست و کذا بعض مردم قلب عیان میکنند باسحار
و بآن سحره فرعون تمام وادی را ثعابین و حیات پر کرده بودند تا آنکه موسی علیه السلام از ان در نفس خود دهشت خورد
و او تعالی آنرا حقیر و ضعیف کرد و کار ها بار جا... و ازین هم بزرگتر باشد ابن بطوطه وغیره ذکر کرده اند که در بلاد هند قومی دیده شد
که با جامه های باریک درون آتش افروخته می درآیند و هرگز چیزی از نار بثیاب ایشان نمیرسد گویا خوض در آتش نکرده بودند
بلکه مردی را دید که نزد یکی از ملوک هند باد و فرزند خودش بیامد و آنها را عضو عضو قطع کرده هر پاره عضوی در جائی بیفگند
تا آنکه احدی چیزی از ان اعضا ندید باز فریاد کرد و بگریست حاضران هیچ ندانستند که ماجرا چیست هر عضو علی الانفراد
بیامد و با هم پیوسته شد و هر واحد ازان دو ولد بعادت خود زنده و سوی مرد [illegible] ن را در جلست خود
که جلست پیشتر بود ذکر کرده سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در فرموده این حکایت را در مکه بسال یکهزار و یکصد و سی و شش
مطالعه کرده ام و مفتی حنفیه در مدینه منوره سید محمد اسعد آنرا ابن املا کرده و ابو الفرج در اغانی بسند خود آورده که ساحری
بود نزد ولید بن عقبه داخل می شد در جوف بقره و می بر آمد از ان جندب رضی الله عنه چون آن جادوگر را دید بخانه خود
آمده تیغ بدست گرفت و هر گاه که ساحر در بقره در آمد گفت اتاتون السحر و انتم تبصرون و وسط بقره را بسیف
قطع کرد ساحر هم مقطوع شد و مردم متحیر ماندند ولید او را بسجن فرستاد و خطی بعثمان رضی الله عنه نوشت و این ماجرا
گزارش ساخت و بر سجن مردی نصرانی مقرر بود جندب را قائم اللیل صائم النهار دیده گفت والله قومی که این کس
شر آنها باشد قوم راست باز ست پس مردی را بر کار سجن گذاشته خود بکوفه در آمد و پرسید که افضل اهل کوفه کیست
گفتند اشعث بن قیس ست ضیافت او کرد و دید که ابو محمد اشعث تمام شب خواب میکند و بامدادان طعام میخورد و از نزد او بر آمده
اهل کوفه را از حال دیگری پرسید گفتند جریر بن عبدالله ست او را دید که شب هنگام نوم میکند و صبحدم طعام می طلبد پس
رو بقبله شد و گفت رب من رب جندب ست و دین من دین جندب و بیهقی این قصه را در سنن کبری بمغایرت داستان
روایت کرده و بسند خود آورده که گفت ابو الاسود ولید بن عقبه در عراق بود ساحری روبروی او بازی میکرد سر مردی

میرد پستر آواز میداد او را پس بر میخاست آن مرد و سر او بوی باز پس میداد و مردم میگفتند سبحان الله مرده را زنده
میکند مردی از صلحاء مهاجرین او را دید روز دوم مشتمل بر سیف آمد و ساحر در لعب بود پس تیغ برکشیده گردن او بزد و
گفت اگر صادق ست جان خود را زنده کند و امر کرد ولید دنبا به سجن را پس تنبیه کرد او را انتهی و عجیب تر ازین قصه
روایت حافظ ابوبکر بیهقی ست باسناد خود در ضمن قصهٔ طویله که زنی سحر را از هاروت و ماروت در بابل بیاموخت
و دانهٔ گندم گرفته بر زمین پاشید و گفت طالع شو پس بدمید گفت دانه بیار پس دانه آورد گفت خشک شو پس خشک شد
باز گفت سائیده شو پس مطحون شد پستر گفت نان پخته شو پس نان پخته گردید و بود آن زن که اراده میکرد چیزی را
مگر همچنان می شد و بالجملة الاحوال الشیطانیة لا تحصی و کفی بما یاتی به الدجال والمعیار اتباع الکتاب والسنة و مخالفتهما انتهی
ما اوردناه والحمد لله اولاً واخراً **سوال هفتاد و سوم** درباره عرش و کرسی و ما بین عرش و سماء سابعه و لوح
و قلم و سموات سبع و ارضین سبع و شمس و قمر و نجوم و لیل و نهار و ساعات و آب و باد و سحاب و مطر و رعد و برق و صواعق
و مجره و قوس و زلازل و جبال و بحار و جبرئیل در شرع شریف ثابت چیست **جواب** تعلق این سوال بعلم هیئت ست
و کتب این فن مدون و معروف اند و جواب بعض متعلقات این سوال درین کتاب پیشتر گذشته و آنچه در خور این مقام
از صرائح ادلهٔ اسلام و علمای مسلمین ست این ست که درباره عرش و کرسی در قرآن مجید آمده و هو رب العرش العظیم
و فرموده وسع کرسیه السموات والارض و وهب بن منبه گفته او تعالی عرش را از نور خود آفریده و کرسی با عرش
چسپان ست و تمام آب در جوف کرسی ست و آب بر پشت باد ست و حول عرش چهار نهر اند یکی از نور درخشان دوم از
آتش سوزان سوم از برف سفید که چشم از ان خیره میگردد چهارم از آب وان و ملائکه درین انهار استاده تسبیح خدا میکنند
و عرش را زبانهاست بعدد زبانهای تمام خلق تسبیح میکند خدا را و یاد او می نماید باین السنه و سعد طائی گفته عرش
یاقوتی سرخ ست و مجاهد گفته نگرفت آسمانها و زمین از عرش مگر چنانکه میگیرد حلقه از زمین دشت و ابن عمر گفته چار
چیز را او تعالی بدست خود پیدا کرده آدم و عرش و قلم و جنت عدن و باقی خلق را گفت شو پس شد و ابن عباس گفته اندازه
نمیکند عرش را مگر خالق عرش و آسمانها در خلق عرش مثل قبه در صحرا است و عمرو بن العاص گفته العرش مطوق بحیة والوحی ینزل
فی السلاسل و شعبی گفته آنحضرت فرمود عرش یاقوتی سرخ ست و فرشته از فرشتگان بسوی عرش عظیم او نظر کرد او تعالی
او را وحی کرد که من در تو قوت هفتاد هزار فرشته نهادم و هر فرشته را هفتاد هزار جناح ست پس پرواز کن وی پرواز
کرد بقوتی و اجنحتی که داشت چندان که خدا خواست که پرواز کند و ایستاد و دید که جای خود را نگذاشته ست اخرجه ابو الشیخ
و مجاهد گفته نیست جای کرسی از عرش مگر مثل حلقه از ارض فلاة و ربیع بن انس سقف مرفوع را بالعرش و بحر مسجور را آب بالا
که زیر عرش ست تفسیر کرده و علی بن ابیطالب گفته بحری ست زیر عرش و کعب گفته آسمانها در عرش همچو قندیل معلق
میان آسمان و زمین و عمرو بن یزید بصری گفته در کتاب نبوت هارون ست که این دریای ما غایبی از محیطش ست پیش

و یا او ست محیط بارض و زمین با بحاری که در وست نزد نیطیش همچو چشمه بر ساحل بحر ست و در پس نیطیش قینس ست
محیط ارض پس نیطیش و ما دون او همچو عین بر سیف بحر ست و خلف قینس اصم ست احاطه دارد بزمین و قینس و ما دون او
نزد وی همچو چشمه بر ساحل دریاست و خلف اصم مظلم ست محیط ارض و اصم و ما دون او نزد وی مثل عین بر سیف بحر ست
و خلف مظلم کوهی از الماس ست که محیط ارض بوده و مظلم و ما دون او نزد وی همچو چشمه بر کرانه دریاست و خلف الماس یا کیست
که آب شیرین محیط ارض ست او تعالی امر کرده که نصف او زیر عرش باشد وی خواست که مستمع شود پس جبر کرد او را پس
وی با کی و گریان ست استغفار میکند خدا را و الماس و ما دون او نزد وی همچو چشمه بر ساحل بحر ست گوییم ظاهراً این روایت
از کتب بنی اسرائیل ست تصدیق و تکذیب و هر دو نمی شاید و حدیثی مرفوع درین باب معلوم نیست و حماد گفته پیدا کرد
خدا عرش را از زمرد سبز و آفرید برای او چهار پایه از یاقوت سرخ و یکهزار زبان و آفرید در زمین هزار امت هر امتی تسبیح خدا
بزبانی از زبانهای عرش و علی رضی الله عنه گفته فرمود رسول خدا صلعم کرسی لولو ست و قلم لولو و طول قلم هفتصد سال ست
و طول کرسی را عالمیان نمیدانند اخرجه ابو نعیم فی الحلیة بسند واه و ربیع بن انس در تفسیر قوله تعالی و کان عرشه علی
الماء گفته چون پیدا کرد خدا آسمانها و زمین را تقسیم فرمود این را که بران عرش ست دو گونه نصف او را زیر عرش گردانید
و آن بحر مسجور ست نمی چکد از ان قطره تا آنکه دمیده شود در صور و فرود آید از ان مثل شبنم و بروید از وی اجسام و نیمه دیگر
را زیر زمین پائین نهاد و ابو مالک رضی الله عنه گفته کرسی زیر عرش ست و ابو ذر گفته فرمود رسول خدا صلعم ای اباذر نیست هفت
آسمان در کرسی مگر مثل حلقه افتاده در زمین بیابان و فضل عرش بر کرسی مثل فضل بیابان بران حلقه ست اخرجه ابن جریر
و ابن مردویه و ابو الشیخ و الله اعلم باشد و ضحاک گفته کرسی او چیزیست که زیر عرش نهند آنکه بروی ملوک اقدام خود بگذارند و ابن عباس گفته کرسی موضع دو
قدم ست و عرش را احدی اندازه نتواند کرد حاکم در مستدرک تصحیح این اثر کرده و گفته بر شرط شیخین ست و از ابو موسی اشعری آمده کرسی موضع قدمین ست
و او را آوازیست مثل آواز دیگ سیوطی گفته لفظ موضع القدمین استعاره و تمثیل ست کما یکون للملوک دنیا چنانکه روایت ضحاک موضع او ست انتهی
گوییم تمثیل نیست بلکه محمول بر حقیقت ست و موید او ست آنچه در حدیث صحیح آمده که او تعالی قدم خود در دوزخ نهد و دوزخ
گوید قط قط پس اجرای این لفظ بر ظاهر باید چنانکه مذهب سلف ست بدون تکییف و تعطیل و هو الحق و ابن عباس گفته اگر سموات
سبع و ارضین سبع بسط کرده شوند با بعض و بعض وصل نموده آیند نباشند در سعت کرسی مگر بمنزله حلقه در مفازه و سدی گفته
سموات و ارض در جوف کرسی اند و کرسی پیش عرش ست و حسن میگفت که کرسی عرش ست و آنچه ما بین عرش و آسمان هفتم
پس در حدیثی آنجا بود و در طریقی از وی از ابن عمر آمده که میان عرش و میان ملائکه هفتاد پرده از آتش و پرده از ظلمت و پرده
از نور ست و در لفظی از وی هفتاد هزار حجاب از نور آمده و زراره بن ابی اوفی رضی الله عنه گفته پرسید رسول خدا صلعم جبریل
علیه السلام را که تو رب خود را دیده جبرئیل منتفض شد و گفت میان من و او هفتاد هزار حجاب از نور ست اگر نزدیک شوم
بادنی حجاب او بسوزم اخرجه ابو الشیخ و رواه موصولا من حدیث انس مثله و عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آورده که پنهان

شده است خدا عز و جل از جمیع خلق خود بچهار چیز آتش و ظلمت و نور و ظلمتی که فوق سموات سبع است و بحر علی فوق همه است
زیر عرش و سهل بن سعد گفته فرمود رسول خدا صلعم دون الله سبعون الف حجاب من نور و ظلمة ما تسمع نفس شيئا من حسن
تلك الحجب الا زهقت نفسه رواه ابو الشيخ و ابن مردويه و قرطبی گفته بار رسیده است که میان جبار و میان ادنی خلق او چهار
حجاب اند در میان هر دو حجاب مثل ما بين السماء والارض است حجابی از ظلمت و حجابی از نور و حجابی از آب و حجابی از نار و بیضاوی و
وهب گفته میان ملائکه حاملان کرسی و میان حمله عرش هفتاد حجاب از ظلمت و هفتاد حجاب از برد و هفتاد حجاب از برف
و هفتاد حجاب از نور است غلظ هر حجاب از ان راه پانصد ساله است و میان حجاب و حجاب پانصد ساله راه و ابن عباس گفته
مثال آسمانها و زمین درانچه وراء اوست از هوا که آنجا آسمانی و زمینی نیست مثل خرگاه است در صحرا این فسطاط را احدی از اهل
زمین ندیده و هم از وی رضی الله عنه بسندی ضعیف آمده که گفت از آسمان هفتم تا عرش سی و شش هزار ساله راه است و عکرمه
گفته آفتاب پاره از هفتاد جزء از نور کرسی است و کرسی جزوی از هفتاد پاره از نور عرش است و عرش جزوی از هفتاد جزء
از نور ستر است و اما لوح و قلم پس حقتعالی فرمود فی لوح محفوظ و فرمود ن والقلم و ابن عباس گفته پیدا کرد خدای تعالی
لوح محفوظ را صد ساله راه و گفت قلم را بنویس قلم گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا روز قیام ساعت پس جاری
شد قلم بانچه شدنی است در علم خدا تا روز قیامت رواه ابن ابی حاتم و ابو الشیخ بسند جید و آنس گفته قال رسول الله صلعم
ان لله لوحا احد وجهيه من ياقوتة حمراء والثاني زمردة خضراء قلمه النور فيه يخلق وفيه يرزق وفيه يحيي وفيه يميت وفيه يعز
وفيه يذل وفيه يفعل ما يشاء في كل يوم وليلة اخرجه ابو الشيخ من طريق مالك بن دينار و ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا
لوح را از گوهر سفید دفتین او از یاقوت سرخ و زبرجد است قلم او نور است و کتاب او نور و عرض او ما بین السماء والارض می نگرد
در ان هر روز سه صد و شصت بار می آفریند در ان و رزق میدهد و زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل میگرداند
و میکند هر چه میخواهد و گفت قال رسول الله صلعم خلق الله لوحا من درة بيضاء دفتاه من زبرجد خضراء كتابه نور يلحظ اليه في
كل يوم ثلثمائة وستين لحظة يحيي ويميت ويخلق ويرزق ويفعل ما يشاء اخرجه ابو الشيخ من طريق الضحاك و آنس گفته فرمود
رسول خدا صلعم خدا راست لوحی از زبرجد سبز زیر عرش در وی نوشته انا الله لا اله الا انا ارحم الراحمين و گردانیده ام سه صد
و چند خلق هر که بیاید بخلقی از ان با شهادت لا اله الا الله در آید بهشت اخرجه ابن ابی الدنیا فی مکارم الاخلاق و ابو الشیخ
فی العظمة والبیهقی فی الشعب من طریق ابی ظلال العبسی و بیهقی در شعب از ابو سعید خدری روایت کرده که گفت فرمود
رسول خدا صلعم ان بين يدي الله تعالى لوحا فيه ثلثمائة وخمس عشرة شريعة يقول الرحمن وعزتي وجلالي لا ياتيني عبد من عبادي
لا يشرك فيه بواحدة منهن الا ادخلته الجنة و جبیر بن نفیر گفته او تعالی بالای عرش بود بر آب و پیدا کرد قلم را و نوشت
بان هر چه خالق اوست و هر چه شونده است از خلق و این کتاب تسبیح میکند و حمد می نماید او را هزار سال قبل از انکه پیدا
کند چیزی از خلق و عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال ان اول شيء خلق الله القلم قال له اكتب فجرى بما هو كائن الى

قیام الساعة اخرجه ابو یعلی بسند حسن و ابن عباس گفته که پیدا کرد خدا عرش را و مستوی شد بر وی باز پیدا کرد قلم را پس امر
فرمود او را که روان شود باذن او و عظم قلم برابر ما بین سما و ارض ست گفت قلم بکدام چیز روان شوم ای رب فرمود
بانچه من خالق آنم و انچه کائن ست در خلق من پس جاری شد قلم بانچه کائن ست تا روز قیامت پس نوشت آن را
الله تعالی در کتابی که مکتوب ست نزد او زیر عرش و عن ابن عمر عن النبی صلعم قال ان الله تعالی اول شیء خلق خلق القلم وهو
من نور مسیرة خمسمایة عام فامره الله تعالی فجری بما هو کائن الی یوم القیامة فصدقوا بکل ما یلغتم عن الله عز و جل من قدرته
اخرجه ابو الشیخ و مجاهد گفته آفرید خدا یراع یعنی قلم را و اول چیزیکه آفرید در خامه قصب ست یعنی نی باز پیدا کرد قلم را
ازان نی باز فرمود بنویس انچه کائن ست تا روز قیامت و بسند واهی از ابن عباس آمده اول چیزی که پیدا کرد خدا
عرش او نور ست باز کرسی باز لوح محفوظ از درّه بیضا هر دو دفه او از یاقوت حمراست قلم او نور ست و کتاب او نور نظر
میکند خدا دران هر روز سه صد و شصت بار پیدا میکند در هر نظر و می آفریند و زنده میکند و می میراند و عزت میدهد و ذلیل
میسازد و بلند میگرداند اقوام را و پست میکند اقوام را و پیدا کرد قلم را از نور طول او پانصد ساله راه ست و عرض او پانصد ساله راه و گفت او را بنویس
گفت چه نویسم فرمود علم مرا در خلق من تا آنکه برپا شود قیامت و سنت قلم مشقوق ست میریزد ازوی مداد و آسمانها
سبع و ارضین سبع اند چنانکه حق تعالی فرموده الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن و عن ابی ذر قال قال
رسول الله صلعم ما بین السماء و الارض مسیرة خمسمایة عام و غلظ کل سماء مسیرة خمسمایة عام و ما بین السماء الی التی تلیها خمسمایة عام
کذلک الی السماء السابعة و الارضون مثل ذلک و ما بین السماء السابعة الی العرش مثل ذلک اخرجه ابن راهویه فی مسنده و ابو الشیخ
و البزار بسند صحیح و عن ابی الدرداء قال قال رسول الله صلعم کثف الارض مسیرة خمسمایة عام و کثف الثانیة مثل ذلک ما بین
کل ارضین مثل ذلک ثم ذکر مثله رواه ابو الشیخ و عن العباس بن عبد المطلب قال کنا عند النبی صلعم فقال اتدرون کم بین
السماء و الارض قلنا الله و رسوله اعلم قال بینهما مسیرة خمسمایة سنة و بین کل سماء الی سماء مسیرة خمسمایة و کثف کل سماء خمسمایة
سنة و فوق السماء السابعة بحر بین اعلاه و اسفله کما بین السماء و الارض ثم فوق ذلک ثمانیة اوعال بین رکبهن و اظلافهن کما بین
السماء و الارض ثم الله فوق ذلک اخرجه الامام احمد فی مسنده و ابو داود و الترمذی و حسنه و ابن ماجة و الحاکم و صححه و ابن ابی عاصم
فی السنة و ابو الشیخ و ابو یعلی و ابن خزیمة و الطبرانی و عن ابی هریرة رضی الله عنه قال کنا جلوسا مع رسول الله صلعم فمرت سحابة
فقال اتدرون ما هذه قالوا الله و رسوله اعلم قال هذه العنایة هذه روایا الارض یسوقها الله الی اهل بلد لا یعبدونه و لا یشکرونه
هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و رسوله اعلم قال فان فوق ذلک موج مکفوف و سقف محفوظ هل تدرون ما فوق ذلک
قالوا الله و رسوله اعلم قال سماء حتی عد سبع سموات بین کل سمائین خمسمایة عام ثم قال هل تدرون ما فوق ذلک قالوا الله و
رسوله اعلم قال فوق ذلک العرش فهل تدرون کم بینها قال فان بینهما کما بین السمائین او کما قال ثم قال هل تدرون ما هذه
هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله و رسوله اعلم قال ارض اخری و بینهما مسیرة خمسمایة عام حتی عد سبع ارضین بین کل

ارضین مسیرة خمسمائة عام اخرجه الترمذی و ابن مردویه و ابو الشیخ و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ از کعب آورده اند که گفت
پیدا کرد خدا هفت آسمان و از ارض مانند آن یعنی هفت عدد و گردانید مسافت میان هر آسمان چنانکه میان سماء دنیا
و زمین است و کثافت هر ارض مثل آنست و بود عرش بر آب پس برداشته شد آب تا آنکه گردانیده شد بر نوی عرش از برد آب
را تا آنکه گردانید او را زیر زمین هفتم و آنچه از ابن مسعود رضی الله عنه آمده ما بین السماء والارض مسیرة خمسمائة عام و بین کل سماء
وارض یعنی غلظ ذلک مسیرة خمسمائة عام و ما بین الکرسی والماء مسیرة خمسمائة عام والعرش علی الماء والله فوق العرش و هو
یعلم ما انتم علیه اخرجه ابن المنذر فی تفسیره و عثمان بن سعید الدارمی فی کتاب الرد علی الجهمیة و ابو الشیخ و اخرج ابن جریر
وابن المنذر عن ابن مسعود و ناس من الصحابة رضی الله عنهم قال ان الله کان عرشه علی الماء لم یخلق شیئا غیر ما خلق قبل الماء
فلما اراد ان یخلق الخلق اخرج من الماء دخانا فارتفع فوق الماء فسمی علیه فسماه سماء ثم ایبس الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها
سبع ارضین فی یومین الاحد والاثنین فخلق الارض علی حوت وهو الذی ذکره الله تعالی فی قوله ن والقلم وما یسطرون
والحوت فی الماء والماء علی ظهر صفاة والصفاة علی ظهر ملک والملک علی صخرة والصخرة فی الریح وهی الصخرة التی ذکرها لقمان
لیست فی السماء ولا فی الارض فتحرک الحوت فاضطرب فتزلزلت الارض فارسی علیها الجبال فقرت وخلق الجبال فیها واقوات
اهلها و شجرها و ما ینبغی لها فی یومین الثلاثاء والاربعاء ثم استوی الی السماء وهی دخان وذلک الدخان من تنفس الماء حین تنفس
فجعلها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبع سموات فی یومین الخمیس والجمعة وانما سمی یوم الجمعة لانه جمع فیه خلق السموات والارض
واوحی فی کل سماء امرها قال خلق فی کل سماء خلقها من الملائکة والخلق الذی فیها من البحار وجبال البرد و ما لا یعلم ثم زین السماء
الدنیا بالکواکب فجعلها زینة و حفظا من الشیاطین اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و سعید بن جبیر در تفسیر قوله تعالی کانتا
رتقا ففتقناهما گفته بودند آسمانها و زمین ملتزق پس برداشت آسمان را و ابتدا کرد آنرا از زمین پس این فتق اوست
و مجاهد در تفسیرش گفته من الارضین ست فبتلک سبع و من السماء ست فبتلک سبع و ایاس بن معاویه گفته سماء مقبب است
بر ارض مثل قبه و وهب گفته چیزی از اطراف آسمان محدق است بزمین و بحار مثل اطناب فسطاط یعنی خیمه و ابو حاتم
از جبیر بن مطعم روایت کرده که گفت رسول خدا صلعم ان الله تعالی علی عرشه و عرشه علی سمواته و سمواته علی ارضه هکذا
وقال باصابعه مثل القبة و سدی در تفسیر قوله تعالی والسماء بناء گفته بناء آسمان بر زمین مثل هیئت قبه است و او سقف است
بر زمین از ابن مسعود و مردی چند از صحابه در تفسیرش آمده که گفتند آسمان همچو سقف بر زمین است مثل هیئت قبه و قا
بن ابی مره گفته نیست سماء مربع و لکن مقبوه می بینند آنرا مردم سبز گون و ابن عباس گفته قال رجل یا رسول الله ما هذه
السماء قال هذه موج مکفوف عنکم و ربیع بن انس گفته سماء دنیا موج مکفوف است و آسمان دوم زمرد بیضاست و سوم
آهن و چهارم مس پنجم سیم ششم زر و هفتم یاقوت سرخ و در لفظی ما فوق او بیابانهای نور است و نمیدانند ما فوق آنرا مگر
خدای عز و جل و ملک موکل بحجب اسطاطر سوس گویند و سلمان فارسی گفته آسمان دنیا از زمرد سبز است و نامش رقیع

و دوم از سیم سفید ست و نامش ارتنون و سوم از یاقوت سرخ ست و نامش قیدوم و چهارم از گوهر سپید ست و نامش
ماعون و پنجم از زر سرخ ست و ششم از یاقوت سرخ و نامش رقن و هفتم از نور و نامش عربی ست گویم این تفصیل اسنادی
صحیح از سنت نباشد باحتجاج نمی ارزد شعبی گفته ابن عباس با بوخالد نوشت و پرسید که آسمان از کدام چیز ست وی
بجواب نوشت که سماء موجی مکفوف ست و حبه عرنی گفته علی بن ابی طالب را شنیدم سوگند میخورد روزی و میگفت
والذی خلق السماء من دخان وماء و کعب گفته السماء اشد بیاضا من اللبن یعنی سفیدتر از شیر ست و سفیان ثوری گفته
صخره ایست زیر زمینها ما را رسیده که سبزی آسمان از ان سنگ خاره ست و ابن عباس در تفسیر آیه والسماء ذات الحبک
گفته ذات البهاء والجمال وان بنیانها کالبرد المسلسل و حسن گفته ذات الخلق الحسن محبکة بالنجوم و ابوصالح گفته ذات الخلق
الشدید و ابن عمر گفته سماء ذات الحبک آسمان هفتم ست و علی کرم الله وجهه گفته نام آسمان دنیا رقیع ست و نام آسمان هفتم
صراح و عبدالله بن عمر گفته چون خواست او تعالی که پیدا کند اشیا را وقتیکه بود عرش او بر آب و نبود در انوقت زمین
و نه آسمان آفرید باد را و مسلط کرد آنرا بر آب تا آنکه مضطرب ساخت موجهای او را و برانگیخت غبار او را و بر آورد از آب
دود و دخان و زبد را پس امر کرد خدا دخان را و شد عالی و سامی و نامی و آفرید از ان آسمانها را و آفرید از کف زمین ها را
و از زبد کوهستان را و عبدالله بن سلام گفته پیدا کرد خدا سموات را روز پنجشنبه و جمعه و وحی کرد در هر آسمان امر خود را
و مجاهد گفته آفرید خدا زمین را قبل سماء و چون مخلوق شد برخاست از وی دخان فذلک قوله ثم استوی الی السماء
وهی دخان الآیة ——— بعضها فوق بعض ست و هفت زمین آفرید بعض وی فوق بعض ست
و حسان ابن عطیه گفته زمینی که زیر این زمین ست در وی حجارهٔ اهل نار ست و در زمینی که متصل اوست ریح عقیم ست
و در آنکه نزدیک باوست عقارب اهل نار اند و زمینی که متصل باوست ماران اهل نار اند و در زمینی که تالی اوست
ابلیس الا بالیس ست گویم این تفصیل محتاج سند صحیح از سنت ثابته ست ورنه محتمل که ماخوذ از اسرائیلیات باشد و کذلک
بعض ما سیاتی و میاری گفته ریح عقیم در زمین دوم ست و در زمین سوم حجارهٔ نار ست و در چهارم عقارب نار و در پنجم
حیات نار و در ششم کبریت نار و در هفتم ابلیس و مجاهد گفته سجین صخره زیر زمین هفتم ست در جهنم او را منقلب کرده کتاب
فاجر را زیر او نهد و ابن ابی حاتم و حاکم از عبدالله بن عمر روایت کرده اند که گفت قال رسول الله صلعم ان الارضین بین کل
ارض والتی تلیها مسیرة خمسمایة عام والعلیا علی ظهر حوت قد التقی طرفاه فی السماء والحوت علی صخرة والصخرة بید الملک
والثانیة سجن الریح والثالثة فیها حجارة جهنم والرابعة فیها کبریت جهنم والسابعة فیها سقر وفیها ابلیس مصفد بالحدید یداه
و ید خلفه فاذا اراد الله ان یطلقه لما شاء اطلقه و این روایت اگر ثابت شود حجت باشد ورنه ما نحن فیه وافاده کند که جهنم
زیر زمین ست چنانکه بهشت بر آسمانها و ابو الشیخ از ابن عمر آورده که گفت برزمین چهارم و زیر زمین سوم جن اند اگر
ظاهر شوند برای شما نه بینید همراه او شان نور آفتاب را بر هر زاویه از ان خاتمی از خواتم خدا تعالی ست بر هر خاتم

ملکی از ملائکه ست به روز فرشته بسوی او از نزد خود میفرستد که نگاه دارد چیزی را که نزد وست وعن ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم
سئل عن الارض علام هی قال علی الماء قیل رایت الماء علی م هو قال علی صخرة خضراء قیل رایت الصخرة علی م هی قال علی
ظهر حوت یلتقی طرفاه بالعرش قیل رایت الحوت علی م هو قال علی کاهل ملک قدماه فی الهواء اخرجه البزار وابن عدی وابو الشیخ
وکعب گفته هفت زمین بر صخره اند وصخره در کف فرشته وفرشته بر جناح حوت وحوت در آب وآب بر ... بر
ریح عقیم ست باد ... ودو قرن او معلق بعرش اند وسدی در قوله تعالی فی صخرة گفته نیست این صخره در آسمانها
ونه در زمین این زیر هفت زمین ست بروی فرشته ایستاده ست وابو مالک گفته این صخره که زیر زمین ست منتهای خلق ست
بر اطراف وی چهار فرشته اند سرهای شان زیر عرش ست ونیز گفته زمین ها بر ماهی ست بسلسله ... عرش ... ست وکعب
را پرسیدند که زیر این زمین چیست گفت آب ست گفته شد زیر آب چیست گفت صخره ... پرسیده شد زیر صخره
چیست گفت فرشته ست پرسیدند زیر فرشته چیست گفت ماهی ست آویخته اند ... و ... عنه ...
حوت چیست گفت هوا وظلمت ست ومنقطع شد علم یعنی در اینجا وعطیه عوفی در قوله تعالی فتکن فی صخرة گفته ... سبز
مربع ست زیر ارضین پرسیده شد بر صخره چیست گفت آب گفتند بر آب چیست گفت ... تا ...
گفت ارضون یعنی زمینها پرسیدند صخره بر کدام چیز ست گفت بر شاخ گاو گفته شد گاو بر کدام ... ست گفت ...
یعنی زمین نمناک وربیع بن انس در آیه موصوفه گفته هی الصخرة التی تحت الارض السفلی وعبد الله بن ... گفته این صخره
خضراء علی ظهر الحوت ووهب در قوله تعالی فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة گفته هی ما بین اسفل الارضین الی العرش
وعبده بن ابی لبابه گفته دنیا هفت اقلیم ست یاجوج وماجوج در شش اقلیم اند وسائر مردم در یک اقلیم وابن عباس گفته
سید سموات سماوی ست که دران عرش ست وسید ارضین ارضی ست که ما برانیم این اثر را عثمان بن سعید دارمی در کتاب
الرد علی الجهمیة آورده وابن منذر از وی رضی الله عنه آورده افضل السموات التی فیها العرش وافضل الارضین الارض
التی انتم علیها وان افضل الشجر العوسج ومنه عصا موسی علیه السلام گوییم چون این زمین که ما برانیم وابن عباس رضی الله عنه
هم بران بود سید وافضل زمینها ست وبقیه اراضی مفضول ست لازم آمد که مخلوق این زمین هم سید وافضل جمله
خلق باشد پس آنچه از وی رضی الله عنه موقوفا در تفسیر کریمه ومن الارض مثلهن آمده که گفت سبع ارضین فی کل ارض
نبی کنبیکم وآدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراهیم کابراهیمکم وعیسی کعیسیکم اخرجه البیهقی فی شعب الایمان من حدیث ابی الضحی
ثم قال اسناد هذا الی ابن عباس صحیح کما ینبغی نیست ولهذا خود بیهقی بعد اخراج اثر مذکور گفته لکنه شاذ بمرة ولا اعلم لابی الضحی
متابعا علیه وحاکم در مستدرک گفته صحیح الاسناد ورواه البیهقی وقال انه ولهذا سیوطی در حاوی این مذکور را در صورت
مسئله آورده بجواب آن گفته وهذا الکلام من البیهقی فی غایة الحسن فانه لا یلزم من صحة الاسناد صحة المتن کما تقرر فی
علوم الحدیث لاحتمال ان یصح الاسناد ویکون فی المتن شذوذ وعلة تمنع صحته واذا تبین ضعف الحدیث اغنی ذلک

عن تاویل لان مثل ہذا المقام لا تقبل فیہ الاحادیث الضعیفۃ ویمکن ان یأول علی ان المراد بہم النذر الذین کانوا یبلغون
الجن عن انبیاء البشر ولا یبعد ان یسمی کل منہم باسم النبی الذی بلغ عنہ واللہ اعلم انتہی و ازینجاست کہ سیوطی در بغیۃ
سنیہ این اثر را نیاوردہ با آنکہ این مقالہ مقتضی ایراد وی بود وکیف کہ در امثال این مقام ونظائر این مرام حجت
حدیث مرفوع وسنت ثابتہ باشد نہ آثار موقوفہ وسخن برین اثر در جواب سوال مستقل و در تفسیر فتح البیان کردہ ایم
حاجت اعادۂ آن تقریر درین مختصر نیست وبر تقدیر صحت این اثر ماخوذ از اسرائیلیات ست کہ شایستہ اخذ
و اعتماد نباشند کما صرح بہ جمع من اہل العلم واما شمس وقمر ونجوم پس او تعالی فرمودہ وجعل القمر فیہن نورا وجعل الشمس
سراجا وقال وسخر لکم الشمس والقمر دائبین وقال وہو الذی جعل لکم النجوم لتہتدوا بہا فی ظلمات
البر والبحر وقال انا زینا السماء الدنیا بزینۃ الکواکب وحفظا من کل شیطان مارد وطبرانی در معجم اوسط
خویش وابو الشیخ وابن مردویہ از انس رضی اللہ عنہ روایت کردہ اند کہ گفت حدثنی رسول اللہ صلعم ان الشمس والقمر والنجوم خلقہن اللہ
من نور العرش وکعب گفتہ پیدا کرد خدا ماہ را از نور نمی بینی کہ فرمود وجعل القمر فیہن نورا وآفرید مہر را از نار نمی بینی کہ گفت
وجعل الشمس سراجا وچراغ نمی باشد مگر از آتش ومعاویہ بن صالح گفتہ کہ نار چند گونہ ست ناری ہست کہ میخورد ونمی نوشد
واین آتش جہنم ست وناری ہست کہ نمیخورد ونمی نوشد واین نار دنیا ست وناری ہست کہ میخورد ونمی نوشد واین
نار سیت کہ از وی آفتاب وشیاطین پیدا شدہ اند ودر اثر ابن عمر آمدہ کہ روی مہر وماہ بسوی سما ست وپشت این ہر دو
بسوی زمین روشنی می یابند از ہیہا آنانکہ بر آسمان اند چنانکہ روشنی می یابند کسانیکہ در زمین اند وابن عباس در کریمہ وجعل
القمر فیہن نورا بسند حسن گفتہ قفاہ مما یلی الارض ووجہہ مما یلی السماء ودیلمی از ابن عمر آوردہ کہ گفت فرمود رسول خدا
صلعم الشمس والقمر وجوہہما الی العرش وقفاہما الی الناس واینحدیث اگر صحت رسد حجت باشد در ما نحن فیہ وشوذب گفتہ
آفتاب پارۂ از سہ ہزار پارہ از نور زیر عرش ست وسلمان گفتہ آفرید خدا شمس را از نور عرش خود ونوشت در روی او انی
انا اللہ لا الہ الا انا صنعت الشمس بقدرتی واجریتہا بامری ونوشت در شکم او انی انا اللہ لا الہ الا انا رضای کلام وغضبی کلام
ورحمتی کلام وعذابی کلام وآفرید قمر را از نور حجابی کہ نزدیک او ست ونوشت در روی او انا اللہ لا الہ الا انا صنعت القمر
وخلقت الظلمات والنور فالظلمۃ ضلالۃ والنور ہدی اضل من شئت واہدی من شئت ونوشت در بطن او انی انا اللہ
لا الہ الا انا خلقت الخیر والشر بقدرتی وعزتی ابتلی بہما من شئت من خلقی وقمری از ابن عباس گفت طول وعرض آفتاب
چہ قدر ست گفت نہصد فرسخ در نہصد فرسخ وطول وعرض کواکب دوازدہ فرسخ در دوازدہ فرسخ وقتادہ گفتہ آفتاب
دو فرسخ ست در عرض ہشتاد فرسخ وعکرمہ گفتہ شمس بر قدر دنیاست باز یادت یک ثلث وقمر بر قدر دنیاست
ودر لفظی بجای قدر دنیا لفظ سعۃ الارض در ہر دو جا گفتہ وابن عباس گفتہ آفتاب بمنزلۂ ساقیہ ست میرود در روز بر
آسمان در فلک خود وچون غروب میشود جاری میگردد شب در فلک او زیر ارض تا آنکہ طالع میشود از مشرق خود

و همچنین حال قمرست و در تفسیر کریمهٔ کل فی فلک یسبحون گفته دور میکنند در ابواب آسمان مثل دور فلکه در مغزل
و حسن بصری گفته هرگاه غروب می شود آفتاب گردش میکند در فلک آسمان که متصل در برقبله ست تا آنکه رجوع میکند بسوی
مشرقی که از آن طلوع می نماید و میرود در آسمان از مشرق تا مغرب و باز رجوع میکند بسوی افقی که متصل در برقبله ست
تا مشرق این چنین ست مسخر در فلک خود و همچنین حال قمرست و حسان بن عطیه گفته مهر و ماه و در اختران مسخر اند در فلک
در میان آسمان و زمین و دور میکنند و کعب گفته چون خواهد خدا که بر آید آفتاب از مغرب بگرداند آنرا القطب و بکند
مشرق او را مغرب و مغرب او را مشرق اخرجه البخاری فی تاریخه و ابو الشیخ و ابن مردویه و ابن عمر گفته اگر جاری شود
آفتاب در مجری واحد منتفع نشود احدی از اهل زمین بچیزی از آن ولیکن خلاف میکند در تابستان و معترض میشود در زمستان
پس اگر بر آید از یک مطلع خود در صیف [illegible] ایشان را حرارت و اگر بر آید از مطلع خود که در صیف ست در شتا [illegible]
ایشان را برد و عکرمه گفته شمس نزد غروب می در آید در حجری که زیر عرش ست و تسبیح میکند خدا را تا آنکه چون صبح میکند
استعفا میخواهد از رب خود از خروج و میگوید چرا من بر آیم پرستیده شوم جز تو حقتعالی میفرماید بر آ نیست بر تو از ین
معنی چیزی کافی ست ایشان را جهنم و ابن عمر گفته بیرون می آید آفتاب پس رد میکنند آنرا از ذنوب بنی آدم و چون غروب
کرد سلام میکند و سجده می برد و اذن میخواهد و اذن داده می شود او را تا آنکه چون غروب کرد سلام کند و سجده برد
و اذن خواهد پس اذن داده نشود او را و بنشیند حینا انکه خدا خواهد باز گفته شود او را طالع شو از جائی که غروب شدی
گویم این فعل او نزد قرب قیامت خواهد بود و طلوع او از مغرب غلق باب توبه ست و تمام این حدیث در کتاب حجج الکرامة
نوشته ایم و سعید بن مسیب گفته طالع نمی شود شمس تا آنکه نخس میکنند او را سه صد و شصت فرشته اسباب کراهت آنست یعنی
که پرستیده شود من دون الله تعالی و عکرمه گفته طالع نشد آفتاب تا آنکه [illegible]
قوس و ابو امامه باهلی گفته قال رسول الله صلعم وکل بالشمس سبعة املاک یرمونها بالثلج کل یوم ولولا ذلک ما اصابت شیئا
الا احرقته اخرجه الطبرانی و ابن مردویه و علی کرم الله وجهه گفته چون می بر آید آفتاب آواز میکنند با وی دو فرشته
موکل با او و روان می شوند همراه او مادامیکه جاریست تا آنکه چون واقع می شود در قطب خود مقابل بطنان عرش می افتد
در سجده و گفته میشود او را بر و پس میرود بقدرت خدا و چون می بر آید روشن میکند روی او هر هفت آسمان را و پشت او
اهل زمین را و در آسمان سه صد و شصت برج اند هر برجی [illegible] شمس [illegible] از آن منزلی است
که انجا نزول میکند تا آنکه چون واقع می شود در قطب استاده می شود دو فرشته در مشرق و میگوید اللهم اعط منفقا خلفا و قائم
می شود فرشته دیگر در مغرب و میگوید اللهم اعط ممسکا تلفا و عکرمه گفته طالع نمی شود شمس تا آنکه ندا میکنند او را هفتاد هزار
فرشته که بر آی میگوید چگونه بر آیم و حال این ست که پرستیده می شوم من دون الله پس دفع میکنند او را دو فرشته
تا آنکه مستقل میشود و اگر نباشد سردی آب آسمان بسوزند اهل زمین از گرمی آفتاب و اگر نباشد اصوات مردم [illegible]

بشنوید دم بچوب شمس را وقتی که غروب میکند و ابن عباس گفته آفتاب را سه صد و شصت کوه اند هر روز در کوه طلوع
میکند و رجوع نمی نماید بسوی وی تا آن روز از سال آینده و طالع نمیشود مگر آنکه کاره است میگوید ای رب طالع مکن
مرا بر عباد خود که می بینم من ایشان را عصیان میکنند ترا و سعید بن عبد الرحمن بن ابزی در تفسیر کریمهٔ رب المشارق والمغارب
گفته آفتاب را سه صد و شصت برج اند در مشرق و سه صد و شصت برج در مغرب طالع نمیشود دو روز از یک برج
و نه غائب می شود در یک برج و یحیی بن آدم گفته مکث میکند مهر در برج یکماه و برج نیز مطلع دارد و هر دو مطلع شعیره اند
تا آنکه مکمل میشود دنیی روز باز متحول میشود بسوی برج دیگر و ابن عباس گفته سوگند بکسیکه جان من بدست اوست بیرون
نمی آید آفتاب تا آنکه نخس میکنند او را هفتاد هزار فرشته و میگویند اطلعی اطلعی یعنی برآ برآ وی میگوید لا اطلع علی قوم یعبدونی
من دون الله پس می آید او را فرشتهٔ دیگر و مستقل میشود برای ضیاء بنی آدم و می آید او را شیطان و میخواهد که باز دارد
او را از طلوع پس طالع میشود میان دو قرن او و میسوزد او را خدای تعالی زیر آفتاب و اینست قول رسول الله صلعم
ما طلعت الا بین قرنی شیطان یرید ان یصدها عن السجود فتغرب بین قرنیه فیحرقه الله تحتها و قد قال رسول الله صلعم و لا غربت
الا بین قرنی شیطان اخرجه ابن عساکر و انس رضی الله عنه گفته فرمود آنحضرت صلعم ان الشمس والقمر اذا رأی احدهما من
عظمة الله شیئا حاد عن مجراه فانکسف اخرجه ابن النجار فی تاریخه و ابن عباس گفته او تعالی دریای زیر آسمان بمقدار
سه فرسخ آفریده است و آن دریا موج مکفوف قائم در هواست بامر خدا نمی چکد قطرهٔ از ان مگر که جاری میشود در سرعت
سهم روان اند دران دریا مهر و ماه و اختران فذلک قوله تعالی کل فی فلک یسبحون و فلک دوران عجله در لجهٔ غامرهٔ
این بحر است و چون خواهد خدا که عظیم آیت را ظاهر کند واقع میشود تمام آفتاب و نمی ماند بر عجله از وی چیزی و چون کمتر
ازین مقدار خواهد واقع میشود نصف یا ثلث یا دو ثلث در آب و باقی می ماند سائر او بر عجله و میشوند ملائکه موکله بران
دو فرقه گروهی اقبال بر شمس میکنند و میکشند آنرا بسوی عجله و گروهی متوجه عجله میشود و آنرا بسوی آفتاب میکشد و چون
غروب می شود برده میشود او را بسوی آسمان هفتم در سرعت طیران ملائکه و سجده میکند زیر عرش و اذن میخواهد که از کجا
می شود امر بطلوع باز برده میشود او را میان سماء سابعه و میان اسفل درجات جنان در سرعت پرواز فرشتگان
پس منحدر میشود مقابل مشرق از آسمانی بآسمانی و چون میرسد باین آسمان این حین طلوع باشد و آفریده است خدا تعالی
نزد مشرق حجابی از ظلمت و نهاده است آفتاب را بر بحر سابع بمقدار شمار شبها در دنیا از روزیکه آفریده است تا روز
قیامت پس هرگاه که وقت غروب آفتاب می باشد فرشتهٔ که موکل بر لیل است می آید و قبضهٔ از ظلمت آن حجاب گرفته
مستقبل مغرب میشود و لا یزال این ظلمت از خلال اصابع او اندک اندک میریزد و وی رعایت میکند شفق را چون
شفق غائب شد تمام ظلمت را ارسال کرد و هر دو جناح خود را بکشاد این هر دو جناح او بهر دو قطر زمین و هر دو کنف
آسمان میرسند و می ورآید ظلمت شب زیر هر دو جناح او و چون نزدیک شد صبح ضم کرد هر دو جناح را و منضم گردید

بعض ظلمت تمام بیل بسوی بعض بهره و کف او از مشرق و نهاد آنرا بر مجر سابع در مغرب و تیسیر گفته بما رسیده ست
که آفتاب بعد غروب نماز میگذارد یعنی سجده میکند و همچنین قمر و کواکب و لیل و نهار و ملائکه و سدی گفته کوهی که آفتاب
از وراء او می برآید هشتاد فرسخ ست و حسن گفته قمر رب خود را گفت ای رب تو فضیلت دادی آفتاب را بر من و ناقص
کردی مرا پس طالع مکن او را بر آنچه کم کردی از من پس دیده نمی شود قمر مگر آنکه تمام او باتصال شمس ست و قتاده در کریمهٔ
والقمر قدرناه منازل گفته که تقدیر کرده ست خدا تعالی برای او منازل پس ناقص شدن میگیرد ماه تا آنکه می شود مثل
عذق نخله و ابن عباس در تفسیر قوله تعالی فلا اقسم بالخنس گفته خنس نجوم اند که قطع میکنند مجری را چنانکه جاری میشود
فرس و در حق سهیل گفته امرت النجوم بامر وامر بامر فخالف فحول به و علی کرم الله وجهه گفته سهیل عاشری بود در یمن نجس
میکرد در میان مردم بظلم پس نسخ کرد او را خدا بصورت سهیل و ابو الشیخ این اثر را بوجه دیگر از ابو الطفیل مرفوع مرسل
هم روایت کرده و ابن عدی بسند ضعیف از ابن عمر مرفوعا آورده که ان سهیلا کان عشارا ظلوما فمسخه الله شهابا و حاکم
گفته طالع نشد سهیل مگر در اسلام و او ممسوخ ست و قرطبی گفته بخدا سوگند که نیست هیچ یکی را از اهل زمین در آسمان
ستاره ولیکن این مردم کاهنان را اتباع میکنند و نجوم را علت کارها میگیرند و عبد الرحمن بن زید بن اسلم در قوله تعالی
ومن شر غاسق اذا وقب گفته عرب میگفتند که غاسق سقوط ثریا ست و اسقام و طواعین نزد وقوع او بسیار میشوند
و نزد طلوع او مرتفع میشوند و ابو هریره رضی الله عنه گفته طالع نشد نجم کدام صبح مگر آنکه مرفوع شد هر آفت یا سبک
گردید و احمد و طبرانی در معجم صغیر و ابن اسحاق در طب نبوی و ابو الشیخ و خطیب در کتاب النجوم از ابو هریره روایت کرده اند
که گفت قال رسول الله صلعم اذا طلع النجم رفعت العاهة عن کل بلد و ابن ابی ملیکه گفته صبح کردم نزد ابن عباس رض پس گفت
امشب نخابیدم گفتم چرا گفت طالع شد ستارهٔ دنباله دار پس ترسیدم که دخان طارق شده باشد اخرجه الحاکم فی المستدرک
وصححه علی شرط الشیخین گویم عدت طلوع کوکب ذو ذنب در کتاب حجج الکرامه بتفصیل نوشته ایم و آثار او را بیان کرده و اما
لیل و نهار و ساعات پس سلمان رضی الله عنه گفته بر شب فرشتهٔ موکل ست که او را شراهیل گویند چون وقت شب
می آید خرزهٔ سیاه گرفته جانب مغرب می آید و نزد آفتاب او را دیده در اسرع از طرفة العین غروب می شود و آفتاب مامور ست
که فرو نرود تا آنکه خرزه را به بیند و چون آفتاب غروب کرد شب آمد و لایزال این خرزه آویخته می ماند تا آنکه فرشتهٔ دیگر
که او را هراقیل گویند خرزهٔ سفید می آرد و آنرا جانب مشرق می آویزد شراهیل آنرا دیده خرزه را بخود میکشد و آفتاب
آن خرزهٔ سفید را دیده طلوع میکند و وی مامور ست بآنکه طالع نشود تا آنرا نه بیند و چون آفتاب طالع شد روز برآمد
و آنرا ابو هریره آورده که گفت جاء رجل الی النبی صلعم فقال یا محمد ارأیت جنة عرضها السموات والارض فاین النار قال
ارأیت اللیل الذی قد لبس کل شیء فاین النهار اذا جاء اللیل قال الله اعلم قال کذلک یفعل ما یشاء اخرجه الحاکم وصححه
و ابن عباس را پرسیدند که کدام یک ازین هر دو پیشتر ست شب یا روز وی این آیه فرو خواند اولم یر الذین کفروا

ان السموات والارض کانتا رتقا ففتقناهما بعده گفت آیا بود میان این هر دو گمی ظلمت و این برای آنست
تا بدانید که شب پیش از روز بوده و نیز وی رضی الله عنه گفته پیدا کرد خدا روزی و نام کرد او را احد یعنی یکشنبه و آفرید
دیگری و نام نهاد او را اثنین یعنی دوشنبه و پیدا کرد سوم و نامش ثلاثا نهاد یعنی سه شنبه و آفرید چهارم و مسمی کرد او را اربعا
یعنی چهارشنبه و پیدا فرمود پنجم و نام نهاد او را خمیس یعنی پنجشنبه و پیدا کرد زمین را روز احد و اثنین و جبال را روز ثلاثا
و لهذا مردم میگویند که این روز ثقیل است و انهار و اشجار را روز اربعا و طیر و وحش و سباع و هوام و آفت را روز خمیس
و انسان را روز جمعه و فارغ شد از آفرینش روز سبت یعنی شنبه و بخاری در ادب مفرد از ابو هریره عن النبی صلعم
آورده که فرمود لا یقل احدکم یا خیبة الدهر قال الله انا الدهر ارسل اللیل والنهار و اذا شئت قبضتهما گویم گروه شعرا
و مفالیس در شکایت زمانه و فلک و ذم دهر و لوم عصر بر خلاف نهی نبوی صلعم آلوده تر نوع انسان اند تجاوز الله عنا و عنهم
منهم و اما آب و باد پس از ابن عباس مرفوعا آمده که چون او تعالی خواست که آب را بیافریند از نور یاقوتی سبز پیدا کرد
غلظ هفت آسمان و هفت زمین و ما بینهما ست باز او را بخواند چون سخن خدا را بشنید از ترس بگداخت تا آنکه آب شد
و می لرزد از خوف خدا تا روز قیامت بعده ریح را آفرید و بر پشت باد نهاد باز عرش را پیدا کرد و بر آب نهاد و این اثر را
ابو الشیخ بطریق ابی عصمه نوح بن ابی مریم آورده و وی کذاب وضاع است و وی از مقاتل بن حیان از ضحاک روایتش
کرده و ابن عباس را پرسیدند که عرش بر آب بود پس آب بر کدام چیز بود گفت بر متن ریح اخرجه الحاکم و صححه والفریابی
و ابن جریر و ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و وهب گفته آفرید خدا باد را و مسلط کرد او را [illegible]
و زبد شد و ابن عباس گفته آب و باد لشکری از لشکرهای خدا عز و جل است و ریح جند اعظم اوست و مجاهد گفته ریح
دو بازو و یک ذنب است و عن ابن عمرو قال قال رسول الله صلعم ما فتح الله علی عاد من الریح الا مثل موضع الخاتم اخرجه
ابو الشیخ و اخرج مثله من حدیث ابن عباس مرفوعا و کعب گفته ساکن زمین دوم ریح عقیم است چون او تعالی خواست
که قوم عاد را هلاک کند وحی کرد بسوی خزنه ریح که بگشائید از وی دروازه گفتند ای رب مثل منخر ثور فرمود در آن وقت
تمام زمین را با کسانیکه بروی هستند کفایت خواهد کرد بگشائید از آن مثل حلقه خاتم و ابن ابی حاتم از ابن عمرو روایت
کرده که گفت قال رسول الله صلعم الریح مسجونة فی الارض الثانیة فلما اراد الله ان یهلک عادا قال یا رب ارسل من الریح
قدر منخر الثور قال له الجبار لا اذن تکفی الارض و من علیها و لکن ارسل علیهم بقدر الخاتم و ابن عمرو گفته ریاح هشت
قسم اند چهار از ان رحمت اند و چهار عذاب اما ریاح رحمت پس ناشرات و مبشرات و مرسلات و ذاریات اند و اما
ریاح عذاب پس عقیم و صرصر در بر و عاصف و قاصف در بحر اند و مثل آن از ابن عباس آمده و لیکن بدل ذاریات
رخا گفته و آنچه عبس بن ابی عبس آمده که گفت بما رسیده است که ریاح هفت قسم اند صبا و دبور و جنوب و شمال
و نکبا و خروق و ریح قائم پس صبا از طرف مشرق می آید و دبور مقابل صبا و جنوب از یسار قبله و شمال از یمین قبله

ونکبا درمیان صبا وجنوب ست وخروق درمیان شمال ودبور ست وریح قائم انفاس خلق ست وحسن گفته گماشته شده اند
ریاح بر کعبه وچون خواهی که این را بدانی پشت خود را بر کعبه بسند کنی پس شمال از شمال تست واین متصل بحجر ست وجنوب
از یمین تست واین متصل بحجر اسود ست وصبا مقابل تست مستقبل باب کعبه ودبور از دبر یعنی پشت کعبه ست ونسبتین
بن علی جعفی گفته اسمعیل بن یونس را پرسیدم که اسماء ریح از کدام جهه ست گفت نامها بر قبله نهاده اند شمال او ویمین است
وجنوب او وجنوب وصبا از طرف روی او می آید ودبور از خلف او وحمزه بن حبیب گفته دبور ریح غربی ست وقبول ریح
شرقی وشمال جنوبی ویمان قبلی ونکبا از جوانب ریح می آید وابن عباس گفته شمال مابین جدی ومغرب شمس ست وجنوب
مابین مطلع شمس وسهیل وصبا مابین مطلع شمس تا جدی ست ودبور مابین مغرب شمس تا سهیل وانس رضی الله عنه گفته قال
رسول الله صلعم الجنوب من ریح الجنة اخرجه ابو الشیخ وعن ابی هریرة قال سمعت رسول الله صلعم یقول ریح الجنوب من الجنة
وهی من اللواقح وهی منافع للناس والشمال من النار تخرج فتمر بالجنة فتصیبها نفحة من اعینه فبردها من ذلک اخرجه ابن جریر
وابن مردویه فی تفسیرهما وابن ابی الدنیا فی کتاب السحاب وابو الشیخ فی العظمة وعن ابی ذر رضی الله عنه ان النبی صلعم قال
ان الله عز وجل خلق فی الجنة ریحا بعد الریح بسبع سنین من دونها باب مغلق وانما یاتیکم الروح من خلل ذلک الباب ولو
فتح ذلک الباب لاذرت ما بین السماء والارض وهی عند الله عز وجل الازیب وعندکم الجنوب اخرجه ابن راهویه وابن ابی شیبة
فی مسندیهما والبخاری فی تاریخه والبزار وابو الشیخ وابن عباس گفته جنوب سید ارواح ست ونامش نزد خدا ازیب ودون
او هفت باب ست ونمی آید این ریح شما را مگر از خلل او واگر بابی از ان کشاده شود هر چه در میان آسمان وزمین ست
وتنیزوی رضی الله عنه گفته ما راحت جنوب قط الا سال وادی [illegible] ابتیموه او هم ترود وقیس بن عباده گفته شمال ملح
ارض ست واگر شمال نباشد زمین بدبو دار گردد وکعب گفته اگر محتبس شود ریح از وه سه روز منتن گردد مابین آسمان
وزمین وعثمان اشج گفته که مساکن ریح زیر اجنحه کروبیان حملة عرش ست هیجان کرد بعجله شمس می افتد پس اعانت میکنند
ملائکه را بحر آفتاب باد هیجان میکنند از عجلة شمس ومی افتد در دریا واز دریا برخاسته بر سرهای کوهستان می افتد باز از کوه
جبال برخاسته در بیابان میریزد پس شمال گذر میکند بنبت عدن وخوشبوی از [illegible] میگیرد وبسر می آید شمال حد خود را از
کرسی بنات نعش تا مغرب شمس ودبور حد خود را از مغرب شمس تا مطلع سهیل وجنوب حد خود را از مطلع سهیل تا مطلع
شمس وصبا حد خود را از مطلع شمس تا کرسی بنات نعش پس نمی برد هیچ یک از حدود دیگران وداخل میشود وعبید بن عمیر
گفته برمی انگیزد خدای عز وجل مبشره را پس عام میشود زمین را [illegible] پس مثیره را ودمی انگیزد سحاب را پس مثیره
میفرستد مؤلفه را وی تالیف او میکند باز میفرستد لواقح [illegible] را ودی بارد را [illegible] پس این آیه خواندند وارسلنا
الریاح لواقح الآیة وابن مبارک گفته ریح را جناحی ست وقمرهای سنگی ولسوی غلافی از آب وآسمان مطر
پس عطا گفته خروج سحاب از ارض ست واین آیه بخواند یرسل الریاح فتثیر سحابا گویم مفهوم این کریمه

اشارت سحاب ست به خروج او از ارض پس استدلال عطا بآن تمام نیست و ابن عباس گفته میفرستد خدا ریح را پس
می بردارد آب از آسمان باز می آید با آن آب سحاب را و ادرار میکند چنانکه مدر میشود لقحه و علی کرم الله وجهه گفته
سخت ترین خلق خدا ده چیز اند جبال و حدید که ناحت جبال ست و نار که آکل حدید ست و آب که مطفی نار ست و
سحاب که مسخر ست میان آسمان و زمین بر میدارد آب را و ریح نقل میکند سحاب او انسان پرهیز میکند از ریح
بدست خود و میرود در ان و می آید برای حاجت خود و سکر غالب ست بر انسان و نوم غالب ست بر سکر و هم مانع
نوم ست پس اشد خلق ربهم ست یعنی فکر و اندیشه و مجاهد در تفسیر قوله تعالی فَالْحَامِلَاتِ وِقْرًا گفته سحاب
مطر ست و کعب گفته سحاب غربال مطر ست و اگر نباشد سحاب نزد نزول آب از آسمان فاسد شود انچه می افتد
بران از زمین و تخم از آسمان میریزد خالد بن معدان گفته در جنت درختی ست که ثمر او سحاب باشد سیاه خام از ان
ثمره پخته ست حامل مطر و سفید از ان خام غیر حامل مطر ست و غفاری گفته سمعت رسول الله صلعم یقول ینشئ الله السحاب
فینطق احسن النطق ویضحک احسن الضحک اخرجه احمد و ابن ابی الدنیا فی کتاب المطر ابراهیم بن سعد گفته نطق وی رعد ست
و ضحکش برق ابو المثنی گوید زمین گفته ای رب سیراب کن مرا از آب و مریز آنرا بر من بسیار چنانکه بر قوم لوط نازل
کرده بودی فرمود اینک سحاب را غربال تو گردانم ابن عباس گفته ابر سیاه باران دارد و در سفید آواز باشد و او ست
ناضج ثمار و پخته کننده میوه ها و عائشه رضی الله عنها فرموده سمعت رسول الله صلعم یقول اذا نشأت بحریة ثم تشاءمت
فتلک عین او قال عام غدیقة یعنی مطر اکثیر اخرجه ابو الشیخ و حسن ابصری پرسیدند که باران از آسمان میریزد یا از ابر گفت از
آسمان و ابر علامتی ست که بران آب از آسمان فرود می آید و وهب گفته نمیدانم که قطرات مطر از آسمان در ابر نازل
می شوند یا در سحاب آفریده شده اند که از ان میریزند و خالد بن معدان گفته مطر از زیر عرش از آسمانی بآسمانی
میریزد تا آنکه در آسمان دنیا فراهم میشود و در موضعی که آنرا ازرم گویند مجتمع میشود و سحاب سود آمده در ان می درآید
و همچو سقیه آنرا می نوشد پس سیر می راند آنرا خدا تعالی هر کجا که میخواهد و عکرمه گفته فرود می آید آب از آسمان هفتم و می افتد
قطره از ان بر ابر مثل بعیر و شعبی در کریمه فسلکه ینابیع فی الارض گفته همه انچه در زمین ست از آسمان نازل
شده ست و ابن عباس گفته قال رسول الله صلعم ما انزل الله من السماء کفا من ماء الا بمکیال ولا کفا من الریح الا بمکیال
الا یوم نوح فان الماء طغی علی الخزان قال تعالی انا لما طغی الماء حملناکم فی الجاریة و یوم عاد فان الریح عتت
علی الخزان قال تعالی بریح صرصر عاتیة اخرجه ابو الشیخ و سعید بن جبیر گفته فرود نیامد در عهد ابن آسمان قطره که
نسیه انشد آنرا خازنان مگر جائیکه طغیان کرد آب و غضب نمود بغضب خدا پس طاغی شد بر خازنان و بیرون رفت
آنقدر که ندانستند ایشان آنرا و کعب گفته باران جان زمین ست و ابن عباس گفته می آفریند صدف گوهر در صدف
از مطر می کشاید صدف ها دهان های خود را نزد مطر پس گوهر کلان از قطره کلان ست و گوهر خرد از قطره خرد

وعکرمه گفته نازل نکرد خدا قطره از آسمان مگر آنکه رویانید بدان در زمین گیاهی و سبزه یا در بحر گوهری و ابن عباس
گفته نیست هیچکدام چشمهٔ روان مگر آنکه اصل او از ثلج ست و کعب گفته اگر نمی بود نزول جلید از آسمان چهارم
نمی گذشت بچیزی مگر آنکه هلاک میکرد آنرا و ابو مالک غفاری از ابن عباس پرسید که در زمین و بران فرود می آید در
شب هنگام باران می بارد و صبحدم در زمین ضفادع سبز موجود می شوند ابن عباس گفت این آسمان دنیا و آنکه متصل
اوست میان هر دو ما معلق ست روان اند دران دواب چنانکه در دریای شما هستند و سلمان فارسی گفته زیر
این آسمان دریاست طافح اند دران دواب مانند آنچه درین بحر شماست و ازین بحر غرق کرده ست خدا قوم نوح
علیه السلام را و این آبی ست که ساکن کرد او را خدا تعالی برای عذاب و نزدیک ست که فرود آرد آنرا پیش از روز
قیامت و غرق کند دران هر کرا خواهد و عذاب کند بدان هر که را خواهد قتاده گفته آدم علیه السلام آب از سحاب میخورد
و اما رعد و برق و صواعق پس حقتعالی فرموده فیه ظلمات و رعد و برق یجعلون اصابعهم فی آذانهم
من الصواعق و قال تعالی هو الذی یریکم البرق و عن ابن عباس ان الیهود قالوا یا رسول الله اخبرنا عن الرعد
ما هو قال ملک من الملائکة موکل بالسحاب معه مخارق من نار یسوق بها السحاب حیث شاء قالوا فما الصوت الذی نسمع
فیه قال زجره السحاب اذا زجره حتی ینتهی الی حیث أمر قالوا صدقت اخرجه احمد و الترمذی و صححه و النسائی و ابو الشیخ
و ابن عباس گفته رعد فرشته ایست که میراند ابر را بتسبیح چنانکه میراند حادی ابل را بحدی خود و در لفظی از وی آمده که رعد
ملک ست زجر میکند سحاب را بتسبیح و تکبیر و شهر بن حوشب گفته رعد ملکی ست موکل بسحاب میراند آنرا چنانکه میراند حادی
شتر را و چون خلاف میکند ابری آواز میدهد او را و هرگاه که سخت میشود غضب و پریشان میشود از دهن او آتش و آن
صواعق ست که شما می بینید و سدی گفته رعد فرشته ایست روان میسازد ابر را و حکم میکند او بهر چه میخواهد که ببارد
و ضحاک گفته رعد فرشته ایست مسمی برعد و آواز او که می شنوید تسبیح ست و علی بن ابیطالب گفته برق مخاریق نار ست
بدست ملائکه سحاب که زجر میکنند بدان سحاب را و ابن عباس گفته برق فرشته ایست که نمایان میشود و عمرو بن بجاد اشعری
گفته قال رسول الله صلعم اسم السحاب عند الله العنان و الرعد ملک یزجر السحاب و البرق طرف ملک یقال له روفیل اخرجه
ابن مردویه و عن جابر ان رسول الله صلعم سئل عن نشاء السحاب فقال ان ملکا موکلا بالسحاب یلم القاصیة و یلحم الدانیة
فی یده مخراق فاذا رفع برقت و اذا زجر رعدت و اذا ضرب صعقت اخرجه ابن مردویه و ابن عباس گفته که رعد فرشته ایست
نعیق میکند بغیث چنانکه نعیق میکند راعی بغنم خود و نیز گفته رعد ملکی از ملائکه ست نامش رعد باشد و این همانست که آواز او می شنوید و برق
تازیانه از نور ست زجر میکند بدان فرشته سحاب را و در لفظی از وی آمده که رعد ملک ست نام او رعد و این صوت او
تسبیح ست و چون شدید می شود زجر او متحرک میشود سحاب و مضطرم میگردد و می برآید از جوف او صواعق و مجاهد گفته
برق درهم ابر ست و محمد بن مسلمه گفته بما رسیده ست که برق فرشته ایست او را چهار وجه است وجه انسان وجه گاو

وی نسر ... و وی شبیه اسپ چون می جنباند دم خود پس آن برق ست و ابوهریره گفته برق اصطکاک برد ست و ابو الجلد
گفته سما و از ها مکفوف ست و برق تلالو آب و صواعق مخاریق اند که زجر میکنند بدان سحاب را و ابو عمران جونی گفته
ما را رسیده ست که دون عرش بحور نار اند می افتد ازان صواعق و سدی گفته صواعق آتش اند و کعب احبار گفته نزدیک
می آید که رعد و برق رها جبرت بسوی شام کنند تا آنکه نباشد رعده و برقه مگر در میان عرش و فرات و اما مجره و قوس
پس طبرانی و ابو الشیخ بچند طریق از معاذ رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم المجرة التی فی السماء من عرق
الافعی التی تحت العرش و جابر رضی الله عنه گفته که قال رسول الله صلعم یا معاذ انی مرسلک الی قوم اهل کتاب فاذا سئلت
عن المجرة التی فی السماء فقل هی لعاب حیة تحت العرش اخرجه الطبرانی و خالد بن معدان گفته مجره که در آسمان ست عرق
هوام ست که حاملان عرش اند و علی کرم الله وجهه گفته مجره ابواب آسمان ست که ریخت او تعالی ازانها آب منهمر بر قوم
نوح علیه السلام و ابن عباس گفته مجره باب آسمان ست که منشق میشود از وی و نیز گفته مجره دروازه آسمان و طرف
اوست از نجا می وزد دبور و بیمین و یسار میرود و تم وی گفته مجره بابی از ابواب سماست و قوس قزح امان ست
از غرق بعد قوم نوح اخرجه البخاری فی الادب المفرد و سعید بن منصور در سنه و بخاری در ادب مفرد بسند صحیح از سعید بن
جبیر روایت کرده اند که هرقل نوشت بسوی معاویه و سوال کرد او را از مجره یعنی کهکشان و از قوس و از مکانی که طالع
شد دران آفتاب باز طلوع نکرد قبل ازان و نه بعد آن پس گفت معاویه کیست مرا بجواب این سوال پس گفته شد که ابن عباس ست
پس نوشت ابن عباس که اما مجره پس باب آسمان ست که ازان منشق میشود و اما قوس پس امان ست برای اهل زمین
از غرق و اما مکان پس بحر ست حینی که منفلق شد برای بنی اسرائیل و گفت ابن عباس ان النبی صلعم قال لا تقولوا قوس قزح
فان قزح شیطان ولکن قولوا قوس الله فهو امان لاهل الارض اخرجه ابو نعیم فی الحلیة و حاکم در مستدرک از وی رضی الله عنه
مرفوعا آورده امان لاهل الارض من الغرق القوس و نیز ابن عباس در کریمه و قیل یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء
اقلعی گفته پس فرو برد زمین آب خود را و مرتفع شد آب آسمان تا آنکه رسید بعنان سما باین امید که برگردد و برسد بجای
خود پس وحی کرد خدا بسوی او که رجوع کن و برگرد که تو رجس و غضب هستی پس برگشت آب و نمکین و گرم و متردد شد
و رسید مردم را ازان آب ایذا پس فرستاد خدا ریح را و فراهم ساخت آنرا در مواضع بحار پس شد آب مالح زعاق انتفاع
نمیشود بوی و تطلع کرد نوح علیه السلام ناگاه آفتاب طالع ست و ظاهر شد او را دستی از آسمان و بود این دست آیتی
و علامتی میان او و میان رب او و امان از غرق و آن دست قوس ست که آنرا قوس قزح نامند (و این ممنوع ست) زیرا که قزح شیطان ست
و این قوس خداست و زعم کنند که بران وتری بود و سهمی قبل ازان در آسمان و چون کرد او را خدا تعالی امان برای
اهل ارض از غرق بستاند خدا از وی وتر و سهم را و اما زلازل پس ابن عباس گفته آفریده ست خدا کوهی میگویند او را قاف
محیط ست بزمین و رگهای او تا صخره که بران زمین ست بوده و چون خواهد خدا که لرزان سازد کدام قریه را حرکت دهد

آنرا حکم میفرماید این کوه را پس می جنباند رگی را که نزدیک این قریه ست پس لرزه می افگند او را و جنبش میدید باز حرکت میکند قریه نه قریه دیگر اخرجه ابو الشیخ وابن ابی الدنیا فی کتاب العقوبات وابو الشیخ نحو آن از وهب هم آورده و آما جبال پس عبد الله بن زید گفته قاف جبلی محیط بارض ست از زمرد بر وی کتف آسمان ست وکعب در قوله تعالی حتی توارت بالحجاب گفته حجاب کوهی سبز از یاقوت ست محیط خلائق وازوی ست سبزی آسمان که آنرا خضری گویند وسبزی دریا از آسمان ست ولهذا او را البحر الاخضر خوانند وابن عباس گفته بحر بر صخرهٔ خضری ست پس انچه می بینید شما از سبزی آسمان از سبزی این سنگ خاراست و آنس گفته قال رسول الله صلعم لما خلق الله تعالی الارض جعلت تمید فخلق الجبال فالقاها علیها فاستقرت فعجبت الملائکة من خلق الجبال فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الجبال فقال الحدید فقالت یا رب هل من خلقک اشد من الحدید قال نعم النار فقالت هل من خلقک اشد من النار قال نعم الماء قالت یا رب فهل من خلقک اشد من الماء قال نعم الریح قالت فهل من خلقک شیء اشد من الریح قال نعم ابن آدم یتصدق بیمینه یخفیها من شماله اخرجه ابن ابی حاتم وابو الشیخ وعطا گفته نخستین کوهی که بر زمین نهاده شد ابو قبیس ست وابن عباس گفته جبال نازش میکنند بر زمین بآنکه ثابت داشته شد وی بسبب آنها شیخ سعدی گوید

زمین از تب لرزه آمد ستوه ٭ فرو کوفت بر دامنش میخ کوه ٭ و آما بحار پس ابن عباس گفته این خلق را دریا محیط ست پرسیده شد بعد دریا چیست گفت هواست گفته شد بعد هوا چیست گفت بحری محیط این هواست وبحری داخل تا هفت ابحر ست وآن تا من ست گفته شد بعد تا من چیست گفت امر اینجا منتهی شده و وهب گفته دریا هفت اند و زمین هفت و زمین بر پشت ماهی ست ونام ماهی بهموت ست وحسان بن عطیه گفته بما رسیده که سیر زمین پانصد ساله راه ست سه صد ساله راه از آن دریا هاست ویکصد ساله راه ویرانه ویکصد ساله راه آبادی و ابن عباس از مد وجزر پرسید گفت خدا را فرشته ایست گماشته شده بقاموس بحر چون نهد پای خود فائض میشود دریا و چون برمیدارد آنرا غائض میشود واین ست مد وجزر و ابن عمر گفته زیر این بحر شما بحری از آتش ست و زیر آن بحری از آب وزیر بحر آب بحری از نار تا آنکه هفت بحر بشمرد از نار و هفت بحر از آب و سفیان گفته بمن رسیده که بحر زقی ست بدست ملک اگر غافل شود از آن روان شود بر تمام زمین وکعب گفته انما مفصل البحر الارض بمربط ثور و ابن عمر گفته آب دریا کافی نمی شود از وضوء وجنابت زیرا که زیر او آتش ست پستر آب پستر نار گویم این قول وی رضی الله عنه مخالف قول جمهور واحادیث صحیحه ست فلا اعتبار به و آما بحر نیل پس احمد وحاکم وصححه از انس رضی الله عنه روایت کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم رفعت لی سدرة المنتهی فی السماء السابعة یخرج من سوقها نهران ظاهران ونهران باطنان قلت یا جبریل ما هذان قال اما الباطنان ففی الجنة واما الظاهران فالنیل والفرات و آخرج مسلم عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم سیحان وجیحان والفرات

والنیل کل من انهار الجنة وکعب گفته نهر نیل نهر عسل ست در جنت و نهر دجله نهر شیر ست در بهشت و نهر فرات
نهر خمر ست در جنت و نهر سیحان نهر آب ست در جنت ولیث بن سعد گفته بمن رسیده که مردی بود از بنی العیص
او را حائذ بن ابی شالوم بن العیص بن اسحق بن ابراهیم علیه السلام میگفتند از ملکی از ملوک بگریخته بزمین مصر در آمد و انجا
قیام کرد و چون اعاجیب نیل دید برای خدا عز و جل نذر کرد که از ساحل نیل جدا نشود تا آنکه منتهای خود برسد یا آن به
بامراد یا بمیرد پس سیر کرد بران سی سال در مردم و سی سال در غیر مردم یا پانزده سال چنین و پانزده سال چنان تا آنکه رسید
بحر اخضر و دید نیل را که منشق میشود آینده و مردی استاده زیر درخت تفاح نماز میگذارد و چون او را دید مستانس شد
با و و سلام کرد بروی وی گفت تو کیستی گفت من حائذ بن ابی شالوم بن عیصم تو کیستی گفت من عمران بن فلان بن عیصم
چگونه آمده ای حائذ گفت آمدم از برای این نیل گفت مرا نیز همین چیز آورده که ترا آورده ست و چون باین موضع
رسیدم وحی کرد خدا بسوی من تا آنکه توقف کن در ینجا پس من واقفم تا آنکه بیاید امر او مرا حائذ گفت بگو آنچه منتهی
شده ست بتو از امر این نیل و آیا رسیده ست ترا که احدی با و خواهد رسید گفت مرا رسیده که مردی از بنی العیص
بوی برسد و گمان نمیکنم غیر ترا گفت راه بسوی آن چگونه ست گفت برو چنانکه هستی تو برین صدیا و خواهی آمد دابه
را که دیده می شود اول او و دیده نمیشود آخر او پس در هول نیفگند ترا کار آن دابه و این دابه معادی شمس ست چون می برآید
آفتاب میخواهد که لقمه کند او را و چون غروب میگردد همچنین میخواهد سوار شو بروی خواهد برد ترا بجانب بحر و سیر کن بران
برسی بزمینی از آهن و چون قطع کنی آنرا برسی در زمینی از مس و چون آنرا قطع کنی برسی در زمینی از فضه و چون آن را
تجاوز کنی خواهی رسید بزمینی از ذهب و آنجا منتهی شود بتو علم نیل پس روان شد تا آنکه رسید بزمین زر و روانه شد از انجا
تا آنکه رسید بسوری از ذهب که شرفها او از زر بود و قبه دید که او را چهار باب ست و نظر کرد که چه میریزد از فوق آن
سور تا آنکه مستقر میشود در قبه پستر تصرف میکند در ابواب چهارگانه پس سه باب ازان فائض میشوند در زمین و یکی
بر روی زمین میرود و آن نیل ست پس نوشید ازان و استراحت گرفت و قصد کرد بسوی سور تا برآید بران فرشته
آمد و گفت ای حائذ توقف کن بجای خود زیرا که منتهی شد بسوی تو علم این نیل و این جنت ست و می ریزد نیل مگر از
جنت کذا ذکر الجلال السیوطی فی حسن المحاضرة و عبد الله بن عمرو گفته نیل مصر سید انهار ست مسخر کرده ست برای او
خدا تعالی هر نهر را از مشرق و مغرب و چون میخواهد خدا که روان کند نیل مصر را امر میفرماید هر نهر را که مدد دهد او را پس مدد
میدهند او را انهار باب خود و شگافته ست برای او خدا زمین را چشمه ها و هرگاه منتهی شود جری او تا انجا که خدا
خواسته ست وحی کند او تعالی بسوی هر آب پس برمیگردد بسوی عنصر خود طبرانی از مسلم هجری آورده که گفت عبد الله بن عمرو
رضی الله عنه را پرسیدم از چه چیز آفریده شده ست نیل گفت از آب و باد و نور و ظلمت پس آمدم ابن عباس را و پرسیدم
او را از ین حال پس همان گفت که ابن عمرو گفته بود و این ست حقائق این اشیاء مذکوره در سوال بحسب منطوق احادیث

مرفوعه که قلیل اند و آثار موقوفه که صحیح ازان هم کمتر اند و اقوال علمای تابعین و تخریج اکثر این آثار و اقوال سیوطی در رساله
هیئت سنیه فی الهیئة السنیه ذکر کرده چون حجت در ما نحن فیه جز قول پیغمبر صلعم نیست ذکر تخریج آثار ضرورت نشد و عجب نیست
که بعضی ازین اقوال ماخوذ از اسرائیلیات باشند و در رساله لقطة العجلان مما تمس الیه حاجة الانسان ذکر علم هیئت و علم
جغرافیه که تعلق باسمان و زمین دارد بطریق تحقیق مورخین معتبرین اسلام آورده ایم و در بستانی از احوال جهان فانی
خوانده و هرچه علمای این شان بر بنای علوم اهل یونان و ادله عقلیه در کتب این فنون نوشته اند در خور التفات و اعتبار
نیست خصوصا حقائق مبنیه اهل فلسفه لاسیما انچه ازان مصادم نصوص کتاب عزیز و اخبار مرفوعه است چنانکه بعض مفسرین
مثل بیضاوی و رازی و کشاف و جز ایشان سلوک این مسلک کرده آیات صریحه را بزور کلام بر محامل اهل عقل و حکمت
فرود آورده و از ظاهرش بی موجب شرعی صرف نموده اند که این طرز پسندیده اهل انصاف و تابعان نبی امی خاتم الرسل
علیهم الصلوة والسلام نیست وبالله التوفیق **سوال هفتاد و چهارم** حکم خضاب شیب در سر و ریش و جز آن چیست
جواب رنگ کردن موی سر و ریش بحنا و کتم و سائر الوان جز سواد مندوب و مامور بهست از شارع علیه الصلوة
والسلام قولا و فعلا باحادیث صحیحه ثابت شده و بسواد منهی عنه ست شوکانی رح در شفاء الاوام حاشیه وبل الغمام نوشته
الحق ان خضاب شعر اللحیة والراس قد جارت به الاحادیث الصحیحة الصریحة انتهی و در حدیث جابر ست نزد مسلم در ذکر پدر
ابوبکر صدیق ابی قحافه نام که فرمود آنحضرت صلعم غیروا هذا الشیب و اجتنبوا فیه السواد و در لفظ احمد ست غیروهما و جنبوا
السواد یعنی لحیته و راسه و در بخاری ست ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم و نزد احمد ست بسند حسن از ابو امامه
که فرمود آنحضرت صلعم یا معشر الانصار حمروا و صفروا و خالفوا اهل الکتاب و دید آنحضرت مردم را از اصحاب خود که زرد ساخته اند
ریشهای خود را و دیگران سرخ کرده اند فرمود مرحبا بالمصفرین والمحمرین رواه الحسن بن سفیان وابن ابی عاصم والبغوی
والباوردی وابن قانع وابن السکن والطبرانی لیکن ابن السکن گفته فی اسناده نظر و دیلمی آورده که خضاب الاسلام و خضاب الایمان
الحمرة و طبرانی روایت کرده کان صلعم یامر بتغییر الشعر مخالفة للاعاجم و نزد نسائی و ترمذی ست بسند صحیح غیروا الشیب ولا
تشبهوا بالیهود و زاد الطبرانی والنصاری و ابن عباس گفته گذشت آنحضرت صلعم بر مردی که خضاب کرده بود بحنا فرمود
ما احسن هذا و گذشت مردی دیگر که خضاب کرده بود بحنا و کتم فرمود هذا احسن من هذا و گذشت دیگری که خضاب کرده بود
بصفرت فرمود هذا احسن من هذا کله رواه ابو داود و ابن ماجه و در سندش محمد بن طلحه کوفی ست بخاری گفته کان ممن یخطی
حتی خرج عن حد التعدیل ولم یغلب خطاؤه صوابه فهو ممن یحتج به الا بما انفرد و نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه و ابن حبان و ابو داود
و نسائی و ابن ابی عاصم عن ابی ذر و ابن سعد و طبرانی و بیهقی و غیرهم آمده ان احسن ما غیرتم به الشیب الحنا والکتم و اخرجه
الطبرانی و ابن عدی والبیهقی عن ابن عباس و در لفظ نسائی شمط است بجای شیب و کهذا ابوبکر صدیق بهر دو خضاب لحیه
کرده و عمر بحنا فقط ولکن نزد احمد آمده که ابوبکر و عمر هر دو خضاب کرده اند بحنا و کتم بعض اهل علم گفته اند که ذکر عمر وهم ست

زیرا که در مسلم آمده که ابوبکر خضاب بحنا و کتم کرده و عمر بحنا تنها و در روی اشعار ست که خضاب ابوبکر بهر دو بود نه بکتم تنها
و احمد از ابی رمثه روایت کرده که گفت کان النبی صلعم یخضب بالحنا والکتم کذا فی منتقی الاخبار و در حدیث ابو داود و نسائی
انه صلعم کان یصفر لحیته بالورس والزعفران و در سندش عبد العزیز بن ابی داود ست بخاری بوی استشهاد کرده و ابن معین
توثیقش نموده با آنکه معلن بود بارجاء و غیر واحد در وی تکلم کرده اند و ابن حبان گفته انه کان یحدث باشیاء موضوعات لکن
توهما لا تعمدا و من روی علی التوهم حتی کثر ذلک عنه سقط الاحتجاج به و امام ربانی محمد بن علی شوکانی رح در سیل جرار گفته و اما
خضب الشیب فقد وردت به الادلة الصحیحة و ورد ما یدل علی تاکید مشروعیته کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریرة قال
قال رسول الله صلعم ان الیهود والنصاری لا یصبغون فخالفوهم واخرج احمد و اهل السنن وصححه الترمذی من حدیث ابی ذر ان
احسن ما غیرتم به الشیب الحنا والکتم وقد کانت هذه السنة والاحادیث فی هذا الباب کثیرة مشتهرة بین السلف حتی کانوا یذکرون
فی ترجمة الرجل فی الغالب انه کان یخضب ولا یخضب ولا ینافی مشروعیة الخضب حدیث لا تنتفوا الشیب فانه نور المسلم
کما اخرجه احمد و ابو داود والنسائی والترمذی وصححه ابن ماجة و ابن حبان فان تعلیل المنع من النتف بکونه نورا لا یدل علی عدم
جواز خضبه فان نوره بعد خضبه زائد علی نوره قبل خضبه انتهی و در حدیث عمار بن بسیط مرفوعا آمده اختضبوا فان الله و ملائکته
و انبیاءه و رسله و کلما ذرا و برا حتی الحیتان فی بحارها والطیر فی اوکارها یصلون علی صاحب الخضاب حتی ینصل خضابه
ذکره المناوی فی شرح الجامع الصغیر و رواه الخطیب فی ترجمة محمد الفهری و نزد بزار و ابو نعیم آمده اختضبوا بالحنا فانه یزید
فی شبابکم و جمالکم و نکاحکم و نزد ابو یعلی باین لفظ ست فانه طیب الریح یسکن الروع و لفظ ابن عدی این ست فان الملائکة
تستبشر بخضاب المومن و نزد ابن سنی و ابو نعیم آمده علیکم بسید الخضاب یطیب البشرة و یزید فی الجماع و نزد بزار و ابو نعیم در طب
از انس و همچنین ابو یعلی در مسند خود آورده که اختضبوا بالحنا فانه طیب الریح و لفظ واثله نزد ابن عساکر آنست که علیکم بالحنا
فانه ینور رؤسکم و یطهر قلوبکم و یزید فی الجماع و هو شاهد فی القبر مناوی گفته معنی تنویر رؤس آنست که مقوی و منبت شعر و محسن
و مذهب قرح و بثره و نحو اوست و همچنین سائر بدن و مطهر دلهاست از دنس و روشنگر اوست و مزیل ظلمت چرک ست
و زیاده کننده در جماع برای آنست که دران تهییج قوی محبت و حسن لون ناری محبوب باشد و علامت ست در گور که بدان
ملائکه مومن را از کافر باز شناسند و روایت کرد ابن السنی و ابو نعیم از ابی رافع بلفظ علیکم بالحنا فانه یطیب البشرة و خالفوا الیهود
و نزد ابن عدی باین لفظ ست اختضبوا و افرقوا و خالفوا الیهود و لفظ احمد این ست غیروا الشیب و لا تشبهوا بالیهود و النصاری
و در لفظی غیروا الشیب و لا تقربوا السواد و لفظ دیلمی این ست غیروا الشیب فانه یزید فی شباب احدکم و جماله و مجامعته للنساء
و نزد ابن عساکر باین لفظ ست شوبوا شیبکم بالحنا فانه اجمل لوجوهکم و اطیب لافواهکم و اکثر لجماعکم الحنا سید ریحان الدنیا
یفصل ما بین الایمان والکفر و لفظ شیرازی در القاب این ست غیروا هذا البیاض و لا تشبهوا باهل الکتاب و اعفوا اللحی و جزوا الشوارب
و لفظ بیهقی این ست غیروا و لا تشبهوا بالیهود و اجتنبوا السواد و بالجمله این احادیث بالفاظ مختلفه و معانی متقاربه دلیل اند

بر مشروعیت تغییر شیب بسائر الوان بغیر سواد و بر آنکه خضب غیر مختص بشعر لحیه ست فقط و بر کراهت خضب بسواد و تو
نتوان گفت که ذکر بشره و جماع مؤید آنست که مراد غیر شیب باشد بوجه آنکه زیادت در جماع از خضبی باشد که در بعض دست
و بعض پای بود زیراکه حدیث انس غیروا الشیب فانه یزید فی شباب احدکم و جماله و مجامعته للنساء و روایت ابن عساکر
شوبوا شیبکم فانه انضر لوجوهکم صریح اند در آنکه مراد به بشره روی ست و مراد خضب شیب ست نه مطلقا در جمیع بدن زیراکه
بقاعدهٔ اصولیه حمل مطلق بر مقید واجب ست و نیست از باب ذکر بعض افراد عام و هو لا یخصص و حدیث اختضبوا بالحنا
اگر بصحت رسد مطلق ست نه عام جمعا بین الاحادیث تا آنکه بعض اهل علم گفته اند که حدیث مذکور معارض خبر مسلم ست
انه صلعم کان یکره ریح الحناء و نزد تعارض تقدیم او بر غیر او مقرر و بعضی جمع کرده اند در هر دو و گفته که این کراهت مثل
کراهت اکل ضب ست با آنکه اکثر نفوس مائل باکل او نیند گویا آنحضرت صلعم طبعا بوی حنا را ناخوش میداشت اگرچه فی نفسه
طیب الریح باشد قاله ابن حجر فی شن الغارة و عبد الرؤف در شرح جامع صغیر بعد این قول که ریح حنا نزد اکثر مردم مستلذ
وجدان مستکره ست گفته اما نفرت طبع سلیم از بوی او فضلا انه استلذاذ باو پس انکارش مکابره ست آری اینقدر میتوان گفت
که طیب بمعنی فاضل ست چنانکه در قاموس و غیره گفته الطیب الافضل من کل شیء و نیست مانع از آنکه شارع صلی الله تعالی
علیه و علی آله وسلم مطلع شده باشد بر آنکه ریح او نافع و مزکی بعض حواس و اعضاء باطنه ست و این منافی کراهت او نمیتواند شد
زیرا که گاهی طبع کاره شیء باشد از دوا نافع و شعراوی از بعض کسان نقل کرده که ضمیر عائد بر ثمر حنا ست بدلیل ذکر او
پس منافی کراهت ریح او نباشد انتهی لیکن این نقل وقتی مستقیم شود که اشکوفه حنا خضاب سرخ کنند و نه ساقط ست
انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در تنویر شرح جامع صغیر در حدیث انه طیب الریح گفته نور او که فاغیه باشد خوشبوست
و دلالت دارد برای تقدیر مضاف حدیث عائشه نزد احمد و ترمذی که انه صلعم کان یکره ریح الحناء و در حدیث انس آمده
انه صلعم کان یعجبه الفاغیة و نتوان گفت که منتفی میشود فائدهٔ تعلیل بطیب الحنا بنا بر آنکه اجنبی ست زیراکه مراد آنست که
از روی فی الجمله بوی خوش مستفاد میشود و ترغیبا للنفوس و محتمل که تعلیل باشد برای واجد غیر آنحضرت صلی الله تعالی علیه
علی آله و بارک وسلم زیراکه غیر وی صلعم بوی او را خوش میدارد و در بین حین هیچ تقدیر نیست انتهی و ساکن بودن و برای
روع بجا صیغی ست که شارع آزاد انسته مناوی گفته و این زعم کرد و ریت شیب مفزع ست و خضاب ساتر او ست
میکند او را عمر امام بخضاب زیراکه شامل شباب ست هذا هو الظاهر فی تقریر معنی الحدیث انتهی گویم مناوی روع را در حدیث
بمعنی فزع گرفته و آن بفتح اول ست و اگر بضم خوانند بمعنی دل باشد یعنی از خضاب دل شادمان میشود لیکن این وقتی صحیح
شود که روایت آن بالضم ثابت گردد و عزیزی در شرح جامع صغیر در حدیث اختضبوا بالحنا گفته قال العلقمی ای غیروا الشعر
النابت بحمرة او صفرة واما بالسواد فحرام لغیر الجهاد والمراة کالرجل انتهی و لم یخصه المناوی بالشاب بل قال غیروا لون
شعرکم انتهی و همچنین نیست دلیل در حدیث یزید فی شبابه حد مذکور کالحکم بر عموم زیراکه مطلق ست بر مقید باشد

باحادیث سابقه که مختص بخضب شعرست وهمچنین حدیث استبشار الا آنکه مطلق محمول بر تقیید ست ولهذا ابن جوزی
بدان استدلال نبرده بر خضاب شعر کرده واطلاق خضاب بر صبغ شعر شائع وسائغ ست کما جری علیه البخاری
وشراحه ودر اخبار متقدمه دلیل ست بر حسن خضب بحنا علی انفراده پس اگر کتم را هم بدان ضم کنند احسن باشد ونیز
دلالت ست بر آنکه خضب بصفره احب الوان بود بسوی رسول خدا صلعم واز تنها حنا واز حنا با کتم در نظر شریف
خوشتر می نمود وابن عمر گفته ان رسول الله صلعم خضب بالصفرة اخرجه البخاری ودر روایت ابو داود ونسائی
از ابن عمر آمده که کان یلبس النعال السبتیة ویصفر لحیته بالورس والزعفران ونحو ابن عمر نیز صبغ بصفرت میکرد وچون
ازان پرسیدند گفت آنحضرت صلی الله علیه وسلم را دیدم که رنگ میکرد بدان پس من دوست دارم که بدان رنگ کنم
اخرجه البخاری ومسلم وظاهر عطف زعفران بر ورس آنست که ریش را بزعفران رنگین میفرمود وتحمیل که تقدیر چنین باشد
که لحیه را بورس وجامه را بزعفران رنگ میفرمود ودر روایت ابو داود بطرق صحاح بلفظ ان ابن عمر کان یصبغ لحیته
بالصفرة حتی تملأ ثیابه دال ست بر آنکه وی رنگ لحیه وثیاب خود را بصفرت رنگ میکرد وچون او را درین باب گفتند جواب
داد که انی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها ولم یکن شیء احب الیه منها کان یصبغ ثیابه کلها بها حتی عمامته علی قاری در
مرقات گفته شاید مراد آنست که زرد میشد جامه ازان صفرت تا آنکه دستار هم تا آنکه همه جامها را بدان رنگ می نمود
ومی پوشید زیراکه ازان نهی آمده انتهی وآنکه ماوردی گفته منقول نشده از آنحضرت صلعم که موی مبارک را رنگ کرده باشد
پس شاید وی برین حدیث مطلع نشده وحدیث صحیحین بدین صبغ مطلق ست وهمچنین قول ابن عبد البر لم یکن رسول الله
صلعم یصبغ بالصفرة الا ثیابه زیراکه ابن قدامه در مغنی رد آن کرده ودر احادیث سابقه دلالت ست بر آنکه حنا و
کتم از احسن صباغات مغیره شیب اند ونیست صبغ مقصور بران هر دو چه صیغه افعل تفضیل دلیل ست بر مشارکت
غیر این هر دو واز صباغات در اصل حسن واین بر تعاقب وبر جمع هر دو محتمل ست ونیز از احادیث مذکوره ثابت شده
که علت در مشروعیت صباغ وتغییر شیب مخالفت یهود ونصاری ست وباین رهگذر استحباب خضاب متاکد تر شده
وعادت شریف نبوی صلعم مبالغه بود در مخالفت اهل کتاب امر ست بدان واین سنتی ست که اشتغال سلف باو
بسیار شده ابن جوزی گفته قد اختضب جماعة من الصحابة والتابعین واحمد بن حنبل مردی را دید که ریش را رنگ
کرده ست فرمود انی لاری رجلا یحیی میتا من السنة وازین صبغ او خوشنود گردید وخضاب را دو فائده ست یکی
تنظیف شعر از شیء متعلق به دوم مخالفت اهل کتاب ومذهب جماعتی از اهل علم تحریم خضاب بسواد ست نووی گفته
الصحیح بل الصواب انه حرام وممن صرح به صاحب الحاوی انتهی وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم یکون قوم یخضبون
فی آخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة اخرجه ابو داود والنسائی واما آنکه در حدیث ابن مسعود
آمده کان رسول الله صلعم یکره عشر خلال الصفرة یعنی الخلوق وتغییر الشیب الحدیث رواه ابو داود والنسائی پس

پس منتهض احتجاج برای معارضهٔ احادیث تغییر شیب نیست نه قولا و نه فعلا قاضی عیاض گفته اختلاف کرده اند سلف
از صحابه و تابعین در خضاب و جنس او و بعضی گفته اند که ترک خضاب افضل ست و از آنحضرت صلعم حدیثی در نهی از
تغییر شیب آمده و آنحضرت شیب خود متغیر نفرموده روی هذا عن عمر و علی و ابی بکر و آخرین و ابن حجر در شرح الغاره
گفته در حدیث ست من شاب شیبة فهی له نور الا ان ینتفها او یخضبها و این محمول ست بر خضب بسواد جمعا بین الاحادیث
انتهی و دیگران گفته اند که خضاب افضل ست و جماعتی از صحابه و تابعین و من بعدهم خضاب کرده بنا بر ورود احادیث
درین باب و اکثر ایشان خضاب میکردند بصفرت منهم ابن عمر و ابو هریرة و آخرون و مروی ست از علی کرم الله وجهه
نیز و جماعتی خضاب بحنا و کتم نموده و بعضی بزعفران و جماعتی بسواد و این مروی ست از عثمان و حسن و حسین و عقبه
بن عامر و ابن سیرین و ابی بردة و دیگر کسان در شرح الغاره گفته و کانهم لم یبلغهم القید لاطلاق الامر بالصبغ والتغییر
من قوله صلعم واجتنبوا السواد و قوله یکون قوم یخضبون بالسواد الحدیث وفی سنده عبد الکریم فقیل هو ابن المخارق
فالحدیث ضعیف بسببه والصواب کما قاله المناوی انه ابن مالک کما صرح به بعض الرواة فی هذا الحدیث وهو ممن
اخرج له الشیخان فالحدیث صحیح ومن ثم قال الشافعی وغیره یحرم الخضب به ای ولو علی النساء کما صرح به جمع وصوبه الاذرعی
وجری علیه النووی فی شرح مسلم والتحقیق الا لارهاب عدو واظهار شباب ونحوه ای لخبر فیه وقضیة کلام الماوردی بل صرح به
کما قاله الاذرعی حرمته علی المرأة وان اذن فیه الحلیل لکن صرح الحلیمی بجوازه لاجله انتهی و طبری گفته صواب آنست که
احادیث وارده از آنحضرت صلعم بتغییر شیب و به نهی از ان همه صحیح ست و نیست دران تناقض بلکه امر بتغییر برای کسی ست
که پیری او مانند پیری ابو قحافه باشد و نهی برای کسی ست که او را فقط شمط باشد و اختلاف سلف درین هر دو کار
بحسب اختلاف احوال بود با آنکه امر و نهی درین باب برای وجوب نیست بالاجماع و لهذا بعض آنها بر بعض انکار نکردند انتهی
و حافظ در فتح الباری فرموده که رخصت داده اند در خضب بسواد طائفهٔ از سلف منهم سعد بن ابی وقاص و عقبة بن عامر
والحسن والحسین و جریر و غیر واحد و اختیار کرده ست آنرا ابن ابی عاصم در کتاب خضاب و جواب داده ست از حدیث
ابن عباس یکون قوم یخضبون بالسواد بآنکه نیست دلالت دران بر کراهت خضاب بسواد بلکه دران اخبار ست از
قومی که این صفت آنهاست و در جواب حدیث جابر وجنبوه السواد گفته که این حدیث در حق هر واحد نیست یعنی بلکه
خاص با بو قحافه ست و آنچه طبرانی و ابن ابی عاصم از حدیث ابو الدرداء مرفوعاً آورده اند که من خضب بالسواد سود الله وجهه
یوم القیامه پس حافظ گفته سندش لین و بعضی تعقب کرده اند جواب اول را با آنکه ترتیب حکم بر وصف مشعر بعلیت اوست
و قوم مذکور موصوف شده ست بآنکه خضاب میکنند بسیاهی و ممکن ست تعقب جواب ثانی بآنکه وی مبنی ست بر آنکه حکم
بر واحد حکم بر جماعت نیست و درین مسئله خلافی معروف در اصول فقه ست و قسطلانی گفته که خضاب بصفرت محبوب
خداست و در تریمه سر الناظرین بران اشارت فرموده و ابن عباس گفته هر که بخواهد حاجت خود را بیابد گوش زرد

حاجت او قضا شود زیرا که حاجت بنی اسرائیل بجلد اصغر قضا شد پس ساختن نعل از ان موکد تر باشد ذکره المناوی
فی شرح الشمائل و اول کسیکه خضاب کرد بحنا و کتم ابراهیم علیه السلام ست و ابن سعد گفته اول کسیکه خضاب کرد بوسمه
باحنا عبد المطلب ست و در روایتی مغیره بن شعبه و اما اول کسیکه خضاب کرد بسواد علی الاطلاق فرعون ست و اول
کسیکه خضاب کرد در اسلام ابو قحافه ست دید او را رسول خدا صلعم و سر او همچو ثغامه بود فرمود غیروه بشیء وجنبوه السواد
انتهی گویم در روایت جابر نزد مسلم آمده اُتی بابی قحافة والد ابی بکر الصدیق یوم فتح مکة وراسه کالثغامة بیاضا فقال غیروا
هذا الشیب واجتنبوا فیه السواد و ثغامه بضم مثلثه و بفتح آن و معجمه گیاهی ست که بار و گل او سخت سفید باشد و نتوان گفت
که ظاهر احادیث مذکوره مقتضی استحباب جمع میان حنا و کتم ست و جمع میان آن هردو موجب سواد صرف باشد بحسب استقراء
عادی با آنکه از سواد نهی آمده و اگرچه محتمل ست که مراد تنها استعمال کتم باشد و واو بمعنی اَو باشد بر تخییر و تعاقب نه بمعنی جمع
لیکن روایات این باب با وجود اختلاف همچنین با واو آمده و این مشکل ست و لهذا ابن اثیر در نهایه با وجود اعتراف بصحت
این روایت بدان استشکال کرده زیرا که مناوی در شرح جامع صغیر گفته الکتم بالتحریک نبت یخلط بالوسمة ویخضب به ذکره
فی الصحاح و ورقه کورق الزیتون و ثمره قدر الفلفل ولیس هو ورق النیل کما وهم ولا یشکل بالنهی عن الخضاب بالسواد
لان الکتم انما یسود منفردا فاذا ضم للحنا صیّر الشعر بین احمر واسود والمنهی عنه الاسود البحت وقیل الواو بمعنی او علی التخییر والتعاقب
لا الجمع و هذا اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و در شرح شمائل گفته الکتم بفتحتین و مثناة فوقانیة و ابو عبیدة شدد تائه نبت
فیه حمرة یخلط بالوسمة ویختضب به وفی کتب الطب الکتم من نبات الجبال ورقه کورق الآس یختضب به مدقوقا وله ثمر کقدر الفلفل
ویسود اذا نضج ویعتصر منه دهن یستصبح به فی البوادی ثم قال ففیه اشعار بان ابا بکر کان یجمع بینهما لا بالکتم الصرف الموجب
للسواد الصرف لانه مذموم انتهی و قال ایضا فی شرح الجامع الصغیر فلذلک کان الخضب بهما سنة و عزیزی گفته ولا یعارض
النهی عن الخضاب بالسواد لان الکتم انما یسود منفردا انتهی و در قاموس گفته الکتم محرکة والکتمان بالضم نبت یخلط بالحنا ویخضب
به الشعر فیبقی لونه واصله اذا طبخ بالماء کان منه مداد للکتابة و شیخ ابو الحسن سندی مدنی در فتح الودود علی سنن ابی داود
گفته المراد هنا استعمال کل منهما بالانفراد والا فعند اجتماعهما یحصل السواد و هو منهی عنه ویحتمل ان المراد المجموع والمنهی عنه السواد
الخالص انتهی و علی قاری در مرقات گفته هو نبت یخلط مع الوسمة یصبغ به الشیب اسود وقیل هو الوسمة ومنه حدیث ان ابا بکر
کان یصبغ بالحنا والکتم و یشبه ان یراد استعمال الکتم مفردا عن الحنا فان الحنا اذا خضب مع الکتم اسود وقد صح النهی عن السواد
ولعل الحدیث علی التخییر ولکن الروایات علی اختلافها بالحنا والکتم انتهی و معنی تخییر آنست که گاهی خضاب بحنا کند و لون او احمر
باشد و بار دیگر بکتم کند و لون آن اخضر بود و اتیان واو بمعنی او برای سه وجه ست یکی تقسیم دوم اباحت سوم تخییر
و ظاهر آنست که مراد تفضیل حنا و کتم در تغییر شیب بر غیر انها باشد نه بیان کیفیت تغییر و عسقلانی گفته الکتم الصرف یوجب
سوادا مائلا الی الحمرة والحنا یوجب الحمرة فاستعمالهما یوجب ما بین السواد والحمرة انتهی و مؤید اوست آنچه در صحاح گفته الکتم نبت

دہن للعرب احمر و یجعل منہ الزعفران او الکتم وصواب درین باب قول زہری ست کما فی المغرب الکتم نبت فیہ حمرۃ ومنہ
حدیث ابی بکر و جزری گفتہ قد جرب الحنا والکتم جمیعاً فلم یسود بل یغیر صفرۃ الحنا وحمرتہ الی الخضرۃ ونحوہا فقط من غیر ان یبلغ
الی السواد وکذا رأینا وشاہدنا علی قاری گفتہ الظاہر ان الخلط مختلف فان غلب الکتم اسود وکذا ان استویا وان غلب الحنا
احمر انتہی وقال ایضاً فی قولہ قد خضب بالحنا والکتم ای بحیث یمیل الی السواد ویؤیدہ ما اخترناہ ان الواو علی بابہا من الجمع
والفرق بین الجمع بینہما وبین الانفراد فی الحنا ان الاول حمرۃ تضرب الی الصفرۃ وفی الثانی حمرۃ تضرب الی الخضرۃ انتہی وشیخ
عبدالحق دہلوی در لمعات گفتہ ثم المراد من الحدیث اما الخضاب بمجموع الحنا والکتم او باحدہما ثم انہم لم یبینوا ان الخضاب
بالکتم وحدہ ما لونہ وفی بعض الحواشی انہ اخضر ویعلم من کلام بعضہم انہ یوجب سواداً خالصاً ولکن اذا جمع بالحنا یصیر احمر مائلاً الی
السواد فعلی ہذا یکون الخضاب بمجموع الحنا والکتم کذا قیل انتہی وحافظ ربانی امام شوکانی در نیل الاوطار نوشتہ الحدیث
یدل علی ان الحنا والکتم من احسن الصباغات التی یغیر بہا الشیب ان الصبغ غیر مقصور علیہما لدلالۃ صیغۃ افعل التفضیل علی
مشارکۃ غیرہما من الصباغات لہما فی اصل الحسن وہو یحتمل ان یکون علی التعاقب ویحتمل الجمع وقد اخرج مسلم من حدیث
انس قال اختضب ابوبکر بالحنا والکتم واختضب عمر بالحنا ای منفرداً وہذا یشعر بان ابابکر کان یجمع بینہما والکتم نبات
بالیمن یخرج الصبغ اسود یمیل الی الحمرۃ وصبغ الحنا احمر فالصبغ بہما یخرج بین السواد والحمرۃ واستنبط ابن ابی عاصم من قولہ
صلعم وجنبوہ السواد فی حدیث جابر ان السواد بالخضاب کان من عادتہم انتہی بالجملہ از قول مناوی در شرح جامع صغیر وشرح
شمائل وقول عزیزی وقول ابوالحسن سندی وقول شیخ عبدالحق دہلوی وشوکانی کہ بالا مذکور شد بطلان معارضہ ابن اثیم
بمجرد تجربہ عادی وتخمین حدسی باوجود اعتراف بصحت حدیث ثابت شد ودر خضاب آنحضرت صلعم اختلاف کردہ اند
اثبات ونفی ہر دو مروی شدہ وروایت مثبت اولی ست از روایت منفی وحدیث ابن عمر درین باب گذشتہ و
عدم علم انس مستلزم عدم وقوع نیست غایت آنکہ وی ندانست وغیر او دانست باآنکہ در بخاری دلالت بر اختضاب
وی صلعم ست حال آنکہ ارشاد نبوی قولاً در احادیث صحیحہ مقدم بر فعل اوست حافظ ابن القیم گفتہ اختلاف کردہ اند
صحابہ در اختضاب وی صلعم انس گفتہ لم یخضب وابوہریرہ گفتہ قد خضب ودر روایت دیگر انس آمدہ رأیت شعر
رسول اللہ صلعم مخضوباً وحماد بن سلمہ کہ راوی این حدیث ست میگوید قال عبداللہ بن محمد بن عقیل رأیت شعر رسول اللہ صلعم
عند انس بن مالک مخضوباً وطائفہ گفتہ آنحضرت صلعم کثیر التطیب بود از ینجا موی شریف سرخ گردیدہ وگمان خضاب
رفتہ ودر واقع خضاب نکردہ انتہی ونزد ام سلمہ ہم موی مخضوب بود بحنا وکتم رواہ ابن ماجۃ وبخاری ذکر حنا وکتم درین
روایت نکردہ ومحتمل کہ بخلط طیب احمر شدہ باشد یا آنکہ اشعار بدن بطول عہد انفصال ہم مائل بحمرت میگردند وطبری گفتہ
کہ روایت شاہد خضاب محمول بر بعض احیان ست وروایت نفی محمول بر اکثر واغلب حال واما استعمال رجال حنا را در
دست وپای خود پس شافعی گفتہ حرام ست بر مرد وقتی حکاہ النووی فی الروضۃ وصرح بہ القاضی حسین ثم تلمیذہ البغوی

واقتضاه کلام الاحیاء ثم ابو الفتح العجلی فیما کتبہ علی الوجیز والوسیط ثم ابو عمرو بن الصلاح وگفتہ استعمالہ فی غیر ذلک ای اللحیۃ
ان کان عن حاجۃ فھو جائز وان کان لزینۃ ولشکل بما یقصدہ النسوان فھو غیر جائز وفاعلہ مندرج فی حیز المتشبھین بالنساء
الملعونین علی لسان رسول اللہ صلعم انتہی وتحریم مہرمین او نیز ابو الحسن اصبحی در فتاوی واسمعیل حضرمی وابن علقمہ یمنی ومحب
طبری در شرح تنبیہ وجیلی وابن الرفعہ در کفایہ وابن النقیب در مختصر کفایہ ونشائی در منتقی واذرعی در توسط واسنوی در
مہمات وابو ذرعۂ عراقی در تحریر وابن ملقن در عجالہ وعمدہ آری خضاب یدین ورجلین مزوجہ جائز ست تعمیماً بالحنا ومراغی
وابن قاضی شہبہ ودمیری وجلال محلی در شرح منہاج وابن مقری در مختصر روضہ وحافظ ابن حجر وتلمیذ او ابو زکریا انصاری
وصاحب کتاب الانوار وصاحب کتاب البرکۃ وکمال رداد در کوکب وناشری در ایضاح وقول محمد والد اسمعیل حضرمی وقول
ریمی کہ یحل ذلک للرجال مطلقاً ضعیف وشاذ ست اگرچہ صاحب عباب آنرا اختیار گفتہ وماوردی ورافعی وغیرہما تبعاً لہ
بدان رفتہ زیراکہ حجت در ما نحن فیہ دلیل شرعیست نہ تقلید رای بعض افراد امت ومعلوم نیست کہ جز این دو سہ کس احدے
از اصحاب وائمۂ مذاہب شافعی بجواز آن رفتہ باشد پس این منقول مخالف حکم ونقل ائمہ فحول وعلمای اصول ست ونووی در شرح
مہذب بسط این مسئلہ بادلیل کردہ ویدل لہ حدیث انس ان النبی صلعم نہی ان یتزعفر الرجل رواہ الشیخان نووی گفتہ ما ذاک
الا للونہ لا لریحہ والحنا فی ذلک کالزعفران وعن ابی ہریرۃ ان النبی صلعم اُتی بمخنث قد خضب یدیہ ورجلیہ بالحنا فقال ما بال ھذا
فقیل یتشبہ بالنساء فامر بہ فنفی الی النقیع بالنون الحدیث رواہ ابو داؤد واگرچہ در سندش مجہولی ہست لکن متعضد ست بقول حافظ
ابو موسی اصبہانی در کتاب الاستغنا فی معرفۃ استعمال الحنا این مسئلہ را با ادلہ مستظاہرہ بسط نمودہ واما حدیث ترمذی اربع
من سنن المرسلین الحنا والتعطر والسواک والنکاح پس استدلال بدان ناتمام ست زیراکہ حنا در حدیث بیای تحتیہ ست نہ بنون
وبنون تصحیف ست چنانکہ نووی در شرح مہذب واصبہانی در استغنا بدان تصریح کردہ اند وگفتہ اتفقوا علی انہ لفظ الحیاء وکذا
اوردہ الطبرانی والدارقطنی وابو الشیخ وابن مندۃ وابو نعیم وغیرہم من الحفاظ وکذا فی سند الامام احمد وگفتہ ان البیضاوی
صحفہ واگر فرض کنند کہ حنا در یجا بنون ست نہ بیا تاہم مفید مدعا نیست زیراکہ از وی استعمالش در دست وپا وسائر بدن
مفہوم نمی شود غایت آنکہ مطلق باشد ومطلق محمول شود بر مقید وافادہ کند استعمال حنا را در تغییر شیب لحیہ وراس پس
زیراکہ در مطلق شمول نیست مگر بر بدل و نیست عام کہ دران دخول تخصیص ممکن باشد واگر گیرند کہ عام ست پس عام در زدواتا علم ازمنہ
واکمنہ نباشد با آنکہ سند ومتن حدیث مختلف فیست وتا جمع میان دو دلیل یا ادلہ ممکن ست اخذ یکی والغاء دیگری نمی رسد
واگر فرض کنند کہ نیست جمع میان این حدیث وحدیث لعن متشبہین بنسا پس تقدیم ثانی بر اول واجب ست زیراکہ
اصح ست ازان ومذہب ابو حنیفہ ہم نیز حرمت استعمال حنا در یدین ورجلین وسائر بدن ست چنانکہ در کتب اصحاب او
مصرح ست شوکانی ہم در وبل الغمام گفتہ واما خضب الیدین والرجلین وسائر البدن فلم یرد فی ذلک شیء تثبت بہ الحجۃ
بل ہو مختص بالنساء منہی عنہ بالاحادیث الصحیحۃ ولم یثبت عن احد من الصحابۃ انہ خضب یدیہ ورجلیہ او شیئاً منہا بالحنا

لقصد الزينة ولا كان ذلك معروفا عند العرب ولا عند السلف بل كانوا يعيبون فاعله كما كانوا يقولون لابي جهل انه مصفر
استه يكنون بذلك عن ارتكابه الفاحشة وكونه مفعولا به وقد كان يفعل ذلك المخنثون في ذلك العصر دون غيرهم وقد نفاهم النبي
صلعم عن الاختلاط بالمسلمين واما ما قاله بعضهم من ان المخنثين في عصر الصحابة وما يقاربه لم تكن فيهم فاحشة بل مجرد تكسر اعطاف
ولين كلام معللا ذلك بان معصية اللوطية لم تكن موجودة في العرب ولا يرتكبها احد منهم ولا يعيب بعضهم بعضا ففاسد بل قد كانوا
يذكرون عن بعضهم ذلك كما تقدم في ابي جهل بل قال حسان يهجو هند ابنت عتبة ع لعن الاله وزوجها معها
هند الهنود طويلة البظر اقبلت مرقصة الى احد بابيك وابنك يوم ذي بدر وبعلها المستوه
يعطي دبره شبان مكة غير ذي ستر وقد ثبت عن بعض الخلفاء الراشدين من الصحابة انه حرق لوطيا انتهى وهم
وی رحمه الله تعالى در کتاب سیل جرار على الازهار نوشته واما خضب اليدين والرجلين فلم يرد في ذلك شيء تثبت به الحجة
بل كان من صنيع النساء وكان من يتشبه بهن من الرجال يفعل ذلك كما هو معروف وقد ثبت النهي عن التشبه بالنساء والوعيد
على ذلك انتهى و در بخاری وغیره ست لعن الله المخنثين من الرجال والمترجلات من النساء و روى ابو داود وسكت عليه ان
عائشة قيل لها ان امراة تلبس النعل فقالت لعن رسول الله صلعم الرجلة من النساء اي المتشبهة بالرجال في زيهم وهيئتهم و در
حدیث آمده لعن الله الرجل يلبس لبسة المراة والمراة تلبس لبسة الرجل لبسه بالكسر نام هیئت ست و بفتح اسم یکبار
ونزد نسائی ست از عائشه که گفت اوست امراة من وراء ستر بيدها كتاب الى رسول الله صلعم فقبض يده وقال ما
ادري ايد رجل ام امراة فقالت بل يد امراة فقال لو كنت امراة لغيرت اظفارك قال ابو داود يعني بالحنا و مؤید اوست
روایت فاین الحنا محب طبری گفته درین روایت دلیل صریح ست برآنکه خضب یدین بحنا منجمله چیزی ست که زنان معتاد
ملازمت آن هستند و منجمله غالب زینت ایشان ست ورنه ذکر آن درمقام فرق میان مرد و زن خوب نیست شارح مصابیح
بعد ذکر این حدیث گفته خضاب دست مندوب ست برای زنان تا فرقی باشد میان اکف نساء و اکف رجال و آن
حرام ست بر مردان بغیر عذر و فاعل و متشبه بزنان داخل در وعید وارد در حق متشبهین ست انتهى و در حدیث عائشه ست
ان هندا بنت عتبة قالت يا نبي الله بايعني قال لا حتى تغيري كفيك كانهما كفا سبع رواه ابو داود وسكت عليه فهو صالح
للاحتجاج و لهذا محب طبری گفته فيه دلالة على ندب الخضاب للمراة ولو خلية فرقا بينها وبين كف الرجل وعلى انه محظور على
الرجال انتهى وقال الزركشي في الخادم فيه استحباب الحنا للخلية لخبر ابي داود وكذا ترجم عليه اهل الحديث وفيه فائدة اخرى
وهو انه لا يستحب التعميم بل يكفي خضب الاطفار انتهى حاصله و احمد و ابو داود و نسائی روایت کرده اند که ان عائشة سألت
عن الحنا فقالت كان حبيبي صلعم يعجبه لونه ويكره ريحه وليس بمحرم عليكن بين كل حيضتين او عند كل حيضة وفي رواية لابي داود
فقالت لا باس به ولكن اكرهه كان حبيبي صلعم يكره ريحه منذری گوید وقد وقع لنا هذا الحديث وليس عليكن اخواتي ان تختضبن
محب طبری گفته في قولها عليكن دليل مفهومه تحريمه على الرجال انتهى گوییم در لفظ يعجبه لونه دليل ست برآنکه حنا از زینت زنان ست

نه از مردان و زینت او در رنگ ست نه در بوی و لهذا اول را خوش و دیگر را ناخوش داشتی صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم و ظاهر کلام عایشه آنست که وی ترک استعمال حنا میکرد برعایت تادب باوی صلعم و خوف تاذی او از ریح وی بنا بر اثبات محبت نبویه و اختلاف کرده اند در انکه علت نهی تزعفر برای مرد چیست بعضی گویند ریح اوست زیراکه از طیب نسا است و لهذا از خلوق زجر فرموده و بعضی گفته اند لون اوست و هر صفرت ملحق باشد بدان و نتیجه آنست که علت مرکب ست از ریح و لون هر دو زیراکه از زینت خاصهٔ زنان ست و درین حین ملحق باشد بوی خضب بحنا بلکه اولی بحرمت باشد بنا بر تجمیر لون خلقت بچیزی که زائل نشود بشستن و تغییر او از اصل خلقت بانچه لائق شهامت مردان نیست و مؤید الحاق ست قول بیهقی و تبعه النووی بحرمت معصفر همچو مزعفر بنا بر ثبوت نهی از ان بلکه مبالغه کرد آنحضرت صلعم در زجر از معصفر تا آنکه امر فرمود لابس را باحراق بیهقی گفته و اباحة الشافعی له سببها عدم صحة نهی عنده و فیه کما صرح به فحیث صح فیه صار هو مذهبه و صاحبه انتهی و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در شرح جامع صغیر گفته احادیث درینجا عام اند بخضب اطراف غیرها و لکن بعض حمل کرده اند آنرا بر خضاب شیب زیراکه آنحضرت صلعم امر فرمود بتغییر لون شیب و حرمت یا کراهت خضب اطراف و مخنث مختضب را نفی کرده و می توان گفت که نفی او بنا بر تخنیث کرده نه بنا بر اختضاب و کیف که در سنن ابوداود و تاریخ بخاری آمده انه ماشکی الی رسول الله صلعم احد وجعا فی رجلیه الا قال له اختضب بالحنا و فی الترمذی عن سلمی ام ابی رافع خادم النبی صلعم قالت کان لا تصیب النبی صلعم قرحة ولا شوکة الا وضع علیها الحنا و درینجا تامل کردنی ست زیراکه این قول و وضع برای حاجت و تداوی بود و آن مباح ست و سخن در ان ست که قصد زینت کنند انتهی و لهذا محب طبری یدین و سائر جسد را در عذر ملحق بر جلین کرده و منذری گفته الحدیث مضطرب الاسناد و المتن فلا تقوم به حجة و اخرج الترمذی و ابن ماجة و ابونعیم فی الطب و ابن الاثیر فی الصحابة عنها قالت ماکان یکون برسول الله صلعم قرحة او نکبة الا امرنی ان اضع علیها الحنا قال الترمذی حدیث حسن غریب قال غیره و فی اسناده ما مر فی الذی قبله و این جواب که نفی از وجه مخنث بودن او بود نه بجهت اختضاب پس در حدیث ابوداود آمده اتی بمخنث قد خضب یدیه و رجلیه بالحنا فقال ما بال هذا فقیل یا رسول الله یتشبه بالنساء فامر به فنفی الی النقیع الحدیث و اگرچه در سند این حدیث مجهولی هست لیکن او را عاضدی ست فقد رواه البیهقی من روایة عبید الله بن عبید بن الخیار عن عبد الله بن عدی الانصاری الصحابی عنه صلعم بمعناه و رواه مرسلا عن عبید الله عن النبی صلعم ذکره فی المجموع و در وی بر تقدیر کسرهٔ مخنث دلالت ست بر آنکه وی تخنیث نفس خود بتشبه در زی مختص بزنان و خنوثت میکند مثل تکسر در مشی و سخن و ناز و انداز و غنج و دلال و تبختر و اشهر فتح مخنث ست و نفی بنوق موضعی ست بر بست میل از مدینه و در ان دلیل ست بر ابعاد و مسافت مدید و بر تحریم خضب مذکور زیراکه معنی تشبه بزنان جز این صورت ظاهر نمیشود و سیاق دال ست بران و اگر غیر خضب را تشبه بنسا و دارند قول ابوهریره راوی که قد خضب یدیه و رجلیه فضول غیر سائغ باشد بلکه این جمله صفت مقید ماقبل خود ست و صفت برای تخصیص باشد یا توضیح و اینجا برای اولی ست زیراکه

موصوف او که مخنث ست نکره ست اطلاقش بر ذی خضاب و ذی ترقیق در کلام و ذی تکسر و تثنی در مشی و جز آن می آید
پس اگر بر حالش میگذاشت مراد بدان معلوم نمیشد پس تخصیص کرد او را بیکی از مدلولات که آن خضب بحناست و این تخصیص
مخرج بقیهٔ انواع اوست و از ینجا ثابت شد که این مخنث منجملهٔ انواع تخنث همین خضب میکرد و مراد تشبه او بالنسا همین
تلبس او بخضب ست که ظاهر بود بر وی و لهذا احتیاج نشد آنحضرت صلعم را بسوی تنبیه بران و حکم بر ظاهر و مشاهده فرموده امر
بنفی کرد و آنرا تعزیر او گردانید و از ینجا ظاهر شد فساد قول حضرمی نیز که سبب نفی تکسیر بدن و رقت کلام بود زیرا که
حدیث دلالت برین نیست الا اشاره لفظ متشبه بالنساء و این اشاره معارض دلالت ظاهر حدیث نمی تواند شد بلکه
مفاد این اشارت آنست که چون همین خضب دست و پا سبب نفی شد تشبه در انواع دیگر سبب مزید حرمت و لعنت ست
و چون دلالت روایت بر بودن خضب یدین و رجلین از زی النساء مقرر شد قول بحرمت و منع اباحت آن برای
رجال متعین گشت و مندفع گردید قول قائل که شناعت باخراج مخنث بنابر خضاب نبود بلکه بسبب خنوثت بود و اگرچه
محتمل ست که تنها همین خضب سبب باشد یا با ضمیمهٔ دیگر لیکن مذهب طبری گفته اصل عدم ضمیمه ست پس صواب حرمت
اوست و سید علامه محمد بن اسمعیل در تنویر گفته قد اختلف العلماء فی خضب غیر الشیب بالحناء کالیدین والرجلین لغیر ضرورة
فقال العجلی من اصحاب الشافعی انه حرام و تبعه النووی وقد اورد الرمی عدة احادیث فی اباحته بل فی استحبابه ولکنها ضعیفة
الا ان الاصل الجواز والتحریم لم یقم علیه دلیل و ما ذکره المانعون من التشبه بالنساء ممنوع انتهی گویم دلیل تحریم از ما سبق معلوم
شده پس قول حضرت سید علیه الرحمه درین محل مدخول ست و لهذا استاذی رح گفته و هذه اجوبة مدخولة فاحذرها انتهی و شیخ
علامه حسین بن محسن انصاری که استاذ محرر سطور در علم حدیث ست درین باب درین نزدیکی رساله نوشته مسمی بفتح الکریم
الجواد فی مذهب تغییر الشیب بالخضاب فی الراس واللحیة بالحناء والکتم وغیرهما من الالوان وتحریم ذلک بالسواد و در آن تفصیل
لائق و بسط فائق در حکم این مسئله کرده و پرده از روی کار برداشته جمیع مجوزین خضب در یدین و رجلین رجال و سائر
بدن اجوبهٔ شافیه گفته و ایضاح خطای مخطئین نموده فمن شاء تفصیل هذا البحث فلیرجع الیها ولیعول علیها فانها نفیسة
جدا و بالله التوفیق **سوال هفتاد و پنجم** مردان را تحلی بذهب و فضه یعنی زر و سیم جائز ست یا نه **جواب**
حکم این مسئله در چند وجوه منحصر ست اول آنکه در حدیث ابو موسی مرفوعاً آمده ان النبی صلعم قال احل الذهب والحریر
للاناث من امتی و حرم علی ذکورها اخرجه ابو داود والحاکم وصححه والطبرانی و در سندش سعید بن ابی هند ست از ابو موسی
ابو حاتم گفته انه لم یلقه و قال الدارقطنی فی العلل لم یسمع سعید من ابی موسی و قال ابن حبان فی صحیحه حدیث سعید عن ابی موسی
معلول لا یصح الذهب والحریر حرامان علی ذکور امتی اخرجه النسائی و احمد والطبرانی والترمذی و زاد و احل لاناثهم و ترمذی
تصحیح این حدیث کرده و موافقه علی تصحیحه الحافظ ابن حزم مع انه لم یقف علی کتاب الترمذی ولا عرفه و رواه الدارقطنی
فی العلل عن ابن عمر رضی الله عنه من طریق یحیی بن سلیم عن عبیدالله بن عمر عن نافع و قال الصحیح عن نافع عن سعید بن ابی هند عن ابی موسی و قد اختلف

فيه على نافع فرواه ايوب وعبيد الله بن عمر عن نافع عن سعيد مثله ورواه عبد الله بن عمر العمري عن نافع عن سعيد عن رجل عن
ابي موسى كما اخرجه ايضا احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان من حديث علي بن ابي طالب قال ان النبي صلعم
اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي زاد ابن ماجة حل لاناثهم وبين النسائي
الاختلاف فيه على يزيد بن ابي حبيب قال الحافظ وهو اختلاف لا يضر وعبد الحق از علي بن مديني نقل كرده كه گفت اين حديث
حسن ورجاله معروفون واخرجه ايضا البيهقي من حديث عقبة بن عامر قال الحافظ اسناده حسن واخرجه البزار والطبراني من حديث
عمر نحوه ودر سندش ابن جرير بجلي ست قال البزار لين الحديث وبزار وابو يعلى وطبراني از ابن عمر مثل حديث ابو موسى روايت
كرده اند ودر سندش افريقي ست ليكن قوي الضعف نيست بلكه حديثش اگر متابع داشته باشد حسن ست وطبراني وعقيلي وابن حبان
در ضعفا از حديث زيد بن ارقم آورده اند ودر سندش ثابت بن زيد ضعيف ست احمد گفته او را مناكير ست ولكن ابن ابي شيبه
آنرا از حديث ابنه بنت زيد بن ارقم عن ابيها روايت كرده وطبراني از حديث واثلة بن الاسقع آورده واسنادش مقارب ست
كما قال الحافظ وبزار از حديث ابن عباس بدو سند واهي روايت نموده بچند طرق ازين صحابه پس باعتبار اين طرق حسن لغيره
ومعمول بهست نزد جمهور وهر كه درعمل بدان خلاف كرده خلافش راجع بسوى اصطلاح در تسميه حسن ست كما هو مبين في موطنه
شوكاني در شرح منتقى گفته وهذه الطرق متعاضدة بكثرتها تنجبر الضعف الذي لم تخل منه واحدة منها والحديث دليل للجماهير
القائلين بتحريم الحرير والذهب على الرجال وتحليلهما للنساء انتهى دوم آنكه نزد تعلق تحريم يعني از اعيان لابد ست از
تقدير زيراكه محرم در حقيقت فعل مكلف ست نه نفس آن عين جمعي از اهل اصول را مذهب آنست كه نيست مقدر عام
اگر بآن عين افعال كثيره از افعال مكلفين متعلق ست ومذهب جمعي تقدير جميع ست وبر هر حال تقدير چيزي كه حلال
بودن آن بضرورت دينيه معلوم باشد صحيح نيست مثل سودن زر بدست و ديدن او و نيز تقدير لبس او صحيح نيست
زيراكه منع او ممكن ست وانچه در جاهها يافته ميشود و مردم آنرا ذهب و زر نامند آن زر نيست بلكه سيم ست چنانكه بر
عارف غير مخفي ست و هر ذهب كه انسان آنرا بر بدن خود ميگرداند و مي پوشد مثل طوق وسوار وحلقه ونحو آن آنرا
در لغت عرب حليه گويند و همچنين انچه بر سلاح باشد پس اگر مقدر يكي ست بايد كه تحلي باشد واگر عام ست بايد كه معلوم
الحل بالضرورة از منافع مقدر كرده نشود و على كل حال تحلي اظهر چيز نيست كه تقديرش كنند اگر تنها اين تحلي مقدر ست
واما اكل وشرب در آوندهاي زر پس تحريمش بدليل ديگر ثابت گرديده باآنكه نيست ممتنع تقدير او چنانكه تقدير تحلي ست
پس مي توان گفت كه حرام ست بر ذكور تحلي بذهب واكل وشرب در آوند او وآنكه در حديث معاويه آمده كه نهى رسول الله
صلعم عن ركوب النمار وعن لبس الذهب الا مقطعا اخرجه احمد والنسائي پس ممكن ست كه مراد بلبس درينجا معنى اعم باشد
يعني مخالطت وملابست ومثل اوست حديث مقدام بن معديكرب كه وارد نهى از لبس ذهب وحرير آمده باآنكه اگر فرض
كنند كه لبس او هيچ لبس غير او از ثياب ممكن نيست اين عدم امكان مانع از تقدير وي نباشد چنانكه تقدير تحلي ست نمودكه

در حدیث ابو هریره آمده که فرمود رسول خدا صلعم من احب ان یحلق حبیبه بحلقة من نار فلیحلقه حلقة من ذهب ومن احب ان یطوق
حبیبه طوقا من نار فلیطوقه من ذهب ومن احب ان یسور حبیبه بسوار من نار فلیسوره بسوار من ذهب ولکن علیکم بالفضة
فالعبوا بها اخرجه ابو داود و سکت علیه و سکوت علیه وی صالح احتجاج ست و منذری هم بران سکوت کرده با وجود کثرت
تحری و عدم اهمال او کلام را بر آنچه مستحق کلام ست و شوکانی گفته اسنادش صحیح ست زیرا که ابو داود آنرا از طریق عبد الله
بن مسلمه روایت کرده و او قعنبی ست و هو امام قد اتفق اهل الامهات علی اخراج حدیثه و هو متفق علی توثیقه و همچنین عبد العزیز
بن محمد که در سند اوست جماعتی بر اخراج حدیثش اتفاق کرده اند و اسید بن اسید که راوی دیگر اوست در تقریب آنرا صدوق
گفته و به قال ابن رسلان و راوی دیگر که نافع بن عیاش باشد ثقه از طبقه ثالثه است قاله فی التقریب ابن رسلان گفته ثقة
فاضل و در حدیث سهل بن سعد ست که فرمود رسول خدا صلعم من احب ان یسور ولده سوارا من نار فلیسوره سوارا من ذهب
ولکن الفضة العبوا بها کیف شئتم اخرجه الطبرانی فی الکبیر والاوسط در مجمع الزوائد گفته در سندش عبد الرحمن بن زید بن اسلم
واو ضعیف ست و احمد از حدیث ابو موسی مثل حدیث متقدم ابو هریره روایت کرده و در آخر وی ست لکن الفضة العبوا بها
و حسنه صاحب مجمع الزوائد پس درین احادیث تحریم این انواع از حلیه ست و نیست فرق در میان این حلیه و در میان چیزی
که اسم حلیه بران صادق می آید چهارم آنکه ابو داود و نسائی از حدیث ربعی بن حراش از زن او از اخت حذیفه روایت
کرده اند که فرمود رسول خدا صلعم یا معشر النساء اما لکن فی الفضة ما تحلین به الحدیث و زن ربعی مجهول ست ولکن حدیث
اسماء بنت یزید شاهد اوست گفت اسماء قال رسول الله صلعم ایما امرأة تقلدت قلادة من ذهب قلدت فی عنقها مثله
من النار یوم القیامة وایما امرأة جعلت فی اذنها خرصا من ذهب جعل فی اذنها یوم القیامة مثله من النار اخرجه ابو داود
والنسائی و چون حدیث اول و آخر دلالت دارند بر تحریم تحلی بذهب برای زنان پس دلالت آنها بر تحریم تحلی بدان برای رجال بفحوای خطاب باشد
و همین ست مراد ما از ذکر این دو حدیث و احادیث در تحلی زنان بذهب مختلف آمده و شوکانی آنرا در جواب سوال بعض اعلام در رسالهٔ
مستقله فراهم نموده و میان احادیث مختلفه جمع فرموده پنجم آنکه احمد از حدیث عبد الرحمن بن غنم روایت نموده که
گفت قال رسول الله صلعم من تحلی ذهبا او حلی بخربصیصة من ذهب کوی به یوم القیامة در مجمع الزوائد گفته در روی
شهر بن حوشب ضعیف ست لکن حدیث او نوشته میشود و بقیه رجال او رجال صحیح اند گویم حدیث شهر را مسلم در
صحیح خود و بخاری در ادب مفرد و اهل سنن در سنن اخراج کرده اند و در تقریب گفته هو صدوق کثیر الارسال والاوهام
انتهی ولکن در نحو این حدیث ارسال نیست و در معنی او حدیث اسماء از وی صلعم ست من تحلی ذهبا او حلی احدا من ولده
مثل خربصیصة او عین جرادة کوی به یوم القیامة اخرجه الطبرانی فی الکبیر و شهد لها ما اخرجه الدیلمی من حدیث قیس
بن عباد من حلی نفسه او شیئا من سلاحه بمثل عین الجرادة ذهبا کوی به یوم القیامة در نهایه گفته هی ای الخربصیصة
الهنة التی تتراءی فی الرمل لها بصیص کانها عین جرادة و منه الحدیث ان نعیم الدنیا اقل و اصغر من خربصیصة انتهی

ودر قاموس گفته خربصيصة اى شئ من الحلى انتهى و فى الصحاح خربص يقال ما عليها خربصيصة ولا خربصيصة اى شئ
من الحلى انتهى و اين هر دو حديث ابلغ دلالت دارند بر تحريم تحلى بذهب اگر چه شئ حقير باشد مثل خردله و مادون او و از انچه
چشم ادراک آن ميكند و حليه صادق ست بر چيزى كه متصل ببدن ست مثل طوق و سوار و بر چيزى كه منفصل ست
ازان يا متصل نه متصل ببدن ست مثل ثياب ملبوسه همچو حليۀ سيف و جنبيه ونحو آن زيرا كه حصول زينت بهمه اين اشيا ست
در قاموس گفته الحلى بالفتح ما يزين به من مصوغ المعدنيات والحجارة الجمع حلى كدلى و هو جمع الواحدة حلية كظبية و الحلية
بالكسر الحلى الجمع حلى وحلى وحلى السيف وحلاته و حليته و حليت المرأة كرضى حليا فهى حال و حالية استفادت حليا او لبسته
كتحلت او صارت ذات حلى و حلاها تحلية البسها حليا او اتخذه لها انتهى و در نهايه گفته الحلى اسم لكل ما يتزين به من مصاغ
الذهب و الفضة والجمع حلى بالضم والكسر انتهى و نيست شک در حصول زينت بحليۀ موضوعه بر بدن بدون حائل همچو
طوق و سوار و حصول او بحليه كه ميان او و ميان بدن حائلى باشد مثل مناطق كه بالاى جامه پوشند و مثل سيف محلى كه بر كمر
بندند ونحوآن و منكر اين معنى مكابر و مخالف مفاد لغت عرب و منافى مفهوم عرب زبان لغت ست پس هر چه از ذهب برابر چشم
ملخ باشد تحلى بدان حرام ست خواه بر بدن باشد يا بر چيزى متصل ببدن مثل سيف و منطقه و جنبيه زيرا كه اسم حليه بران لغة
صادق ست آرى انچه انسان ازان در آستين و طرف جامه يا در جيب و جزآن بقصد انتفاع بدان بوجهى كه انتفاع بدان
ميكنند بنهد مثل صرف زر در حوائج يا تداوى بدان ونحوآن پس اين حليه نيست نه لغة و نه شرعا و نه عرفا ششم آنكه احمد باسناديكه
رجالش ثقات اند از حديث ابن عمر از انحضرت صلعم روايت كرده كه فرمود من مات من امتى و هو يتحلى بالذهب حرم الله عليه
لباسه فى الجنة و اخرجه الطبرانى ايضا و اين حديث دلالت دار د بر تحريم تحلى بذهب بغير فرق ميان قليل و كثير و متصل ببدن
و با حائل ميان بدن و ميان او و اسم حليه بران صادق ست و اسم متحلى بر كسيكه بروى اين ذهب ست هفتم آنكه عقبة بن عامر
روايت كرده كه ان رسول الله صلعم كان يمنع اهله الحلية والحرير و يقول ان كنتم تحبون حلية الجنة و حريرها فلا تلبسوها فى الدنيا
اخرجه النسائى والحاكم و قال صحيح على شرط الشيخين و در ين حديث تصريح ست بنهى از لبس حليه و اهل لغت چنانكه در محاوره خود
ميگويند لبس الثوب همچنين ميگويند لبس السلاح و لبس لامة الحرب يعنى الآته و اما فرق مذكور در كتب فقه ميان مخمور و ملبوس پس
اصطلاحى غير مستند بسوى لغت عرب و حقيقت شرعيه ست هشتم آنكه در وجه ثانى حديث نهى از لبس ذهب و حرير گذشته
و تقرير استدلال باين هر دو همچو تقرير استدلال بحديث مذكور در وجه هفتم ست نهم آنكه در حديث ابو امامه ست كه انه سمع
رسول الله صلعم يقول من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس حريرا ولا ذهبا اخرجه احمد باسناد رجاله ثقات و تقرير استدلال
باين حديث همچنان ست كه گذشت دهم آنكه در احاديث صحيحه نهى از خاتم ذهب ثابت شده و تعليل كرد آنرا رسول خدا صلعم
بآنكه انگرى از آتش ست چنانكه در صحيح مسلم از حديث ابن عباس و در حديث ابى سعيد نزد نسائى ست و اين علت منصوصه
مشعر ست بآنكه نيست فرق در ميان خاتم ذهب و در ميان غير او از انواع حليۀ ذهب زيرا كه نيست تاثير براى بودن او

ذهب در موضع خاص از بدن که آن اصبع ست بلکه تاثیر برای بودن او حلیه ست پس مجموع این ادلهٔ مذکوره در وجوه عشره متقرر شد که حلیهٔ ذهب علی الاطلاق حرام ست بر مردان اما حدیث اول که در وجه اول مذکور شد پس باین جهت که دران تصریح ست بتحریم و اما حدیث مذکور در وجه سوم پس بنا بر تصریح باینمعنی که حلیهٔ ذهب نار خواهد شد و همچنین دو حدیث مذکور در وجه رابع و مثل اوست هر دو حدیث مذکور در وجه خامس و اما حدیث مذکور در وجه ششم پس دران تصریح ست بانکه او تعالی لباس آن در جنت حرام ساخته برای متحلی بدان در دنیا و اما حدیث مذکور در وجه هفتم پس دران صراحت ست بنهی ازان و همچنین دو حدیث مشار الیهما در وجه هشتم و حدیث مذکور در وجه نهم و اما حدیث خاتم پس بنا بر علت منصوصه مقتضیهٔ عدم فرق میان خاتم و غیر او مصرح بودن وی جمرهٔ از نار و در اصول مقرر شده که نهی از چیزی یا وعید بران بعذاب یا بدخول یا بحرام بودن جنت بر فاعل او هر واحد ازینها مقتضی تحریم اوست تا باجتماع اینها چه رسد یازدهم آنکه ترمذی از طالب بن حجیر از هود بن عبد الله بن سعد عن جده مزیده روایت کرده که گفت دخل النبی صلعم یوم الفتح و علی سیفه ذهب و فضة قال طالب فسالت عن القبیعة فقال کانت قبیعة سیفه فضة قال الترمذی هذا حدیث حسن غریب و هکذا ساقه الحافظ فی التلخیص و لم یتکلم علیه بل اقتصر علی نقل تحریر الترمذی له و قد قال فی التقریب ما لفظه طالب بن حجیر بمهملة و جیم مصغر العبدی البصری صدوق من السابعة و قال فیه ایضا فی ترجمة هود بن عبد الله العبدی مقبول من الرابعة انتهی و برین تقدیر این حدیث حسن باشد چنانکه ترمذی گفته و معارضه کرده بدان احادیث متقدمه را در بعض انواع حلیه که آن حلیهٔ سلاح ست لیکن درینجا چیزی وارد شده که ارجح ازین حدیث ست و دران تصریح کرده شده ست که قبیعهٔ سیف وی صلعم سیم بود اخرج اهل السنن من حدیث انس ان قبیعة سیفه صلعم کانت فضة و هو من روایة جریر بن حازم عن قتادة عن انس و رواه هشام عن قتادة عن سعید بن ابی الحسن مرسلا و رجح المرسل احمد و ابو داؤد و النسائی و ابو حاتم و الترمذی و الدارمی و البیهقی و قال تفرد به جریر بن ابی حازم قال الحافظ لکن اخرجه الترمذی و النسائی من حدیث همام عن قتادة عن انس و له طریق غیر هذه رواه النسائی من حدیث امامة بن سهل بن حنیف قال کانت قبیعة سیف رسول الله صلعم من فضة و اسناده صحیح و رواه الطبرانی فی الکبیر من حدیث محمد حمیر حدثنا ابو الحکم الصیقل حدثنی مرزوق الصیقل انه صقل سیف رسول الله صلعم ذا الفقار و کانت له قبیعة من فضة فهذان صحابیان قد رفعاه کما رفعه جریر بن حازم علی انه لو لم یکن فی الباب الا حدیث انس مع الاختلاف فی رفعه و ارساله لکان الرفع زیادة یجب المصیر الیها فمن علم حجة علی من لم یعلم و لا سیما قد تابع جریر بن حازم علی رفعه همام لکن الشان فی مخالفة هذه الاحادیث المصرحة بان قبیعة سیفه صلعم کانت فضة لحدیث طالب بن حجیر المذکور سابقا مع تصریحه بعد تمام حدیثه بانه سأله عن قبیعة السیف فقیل له کانت فضة فان لم نعتبر هذه الا لحقة و قلنا الروایة المصرحة بالذهب و الفضة مشتملة علی زیادة مقبولة و لا سیما و لیس فی حدیث طالب بن حجیر ان الذهب کان علی القبیعة بل علی السیف فلا منافاة بینه و بین الروایات المصرحة بان القبیعة کانت من فضة فان القبیعة هی التی تکون علی راس قائم السیف و طرف مقدمه و قیل

ما تحت شاربی السیف وقیل ما فوق المقبض وعلی کل حال فالقبیعة موضع خاص من السیف فلا تعارض بین الروایات
دوازدهم آنکه کیفیت جمع میان احادیث متقدمه مصرحه تحریم ذهب یا ملتزمه بدان ومیان این حدیث که انه صلعم
دخل یوم الفتح وعلی سیفه ذهب وفضة آنست که اهل اصول تصریح کرده اند بآنکه امر وی صلعم بچیزی یا نهی از چیزی
یا از ترک مامور بفعله یا فعل منهی عن فعله اگر از ان جنس ست که مختص بامت ست وشامل آنحضرت صلعم نیست نه بطریق
تنصیص ونه بطریق ظهور چنانکه مثلا بفرماید لا یحل لاحدکم او لا تفعلوا او افعلوا او هذا حرام علیکم او واجب وحرام علی الامة
او واجب علیها پس درین صورت معارضه میان امر یا نهی او صلعم برای ما و میان فعل یا ترک او که مخالف امر یا نهی او ست
نیست واگر وجوب امر یا نهی شامل وی صلعم ست بطریق ظهور مثلا چنانکه بگوید یفعل کل مسلم کذا او لا یفعل او هذا واجب
او حرام علی المسلمین او المؤمنین پس فعل وی صلعم چیزی را که از ان نهی کرده وترک او چیزی را که بدان امر فرموده مخصص وست
از ان عموم واین فعل وترک از خصوصیات وی باشد واگر مامور به ومنهی عنه وی صلعم ونحو هما متناول او ست علیه الصلوة
والسلام بطریق تنصیص چنانکه بگوید امرت او امرتم بکذا او نهیت او نهیتم عن کذا یا واجب علی وعلیکم او حرام علی وعلیکم
باز چیزی کند که مخالف این قول باشد پس این فعل بنسبت وی صلعم ناسخ امر یا نهی متقدم باشد وکذا نحوهما واین وقتی ست
که دلیل تاسی بوی صلعم دران کار که آنرا کرده و دران ترک که آنرا بجا آورده ست ظاهر شود واگر دلیلی دلالت دارد بر
تاسی بوی صلعم این فعل ناسخ خواهد بود برای امر ونهی متقدم مخالف در حق وی و در حق امت یا دلیل باشد بر جواز در جانب
فعل یا ترک وچون این قاعده شناختی پس توان دانست که در دخول وی صلعم روز فتح بسیفی که بران زر و سیم بود دلیل بر تاسی
بوی صلعم درین باب نیست پس مخالف احادیث داله بر تحریم تحلی بذهب نباشد نتوان گفت که ادلهٔ تاسی عام اند کقوله تعالی
لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة وقوله تعالی قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وقوله
تعالی وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا ونحو ذلک زیرا که ادلهٔ تحریم تحلی بذهب بامت اخص
مطلق اند از ادلهٔ تاسی عامه پس مخصص بها باشند واهل اصول بدان تصریح کرده اند وبیان عدم این معارضه وکیفیت
تخصیص در بعض آخر آنست که این حدیث را با حدیث مذکور در وجه اول خود هیچ معارضه نیست زیرا که دران تصریح بتحریم
بر ذکور امت ست وآنحضرت صلعم از ذکور امت نیست چه مضاف غیر مضاف الیه باشد وامت همان ست که موتم
ومتبع ست واو امام متبوع ست وامام غیر موتم وتابع غیر متبوع باشد واما وحدیث مذکوره در وجه دوم مشار الیها
در وجه ثامن پس نیست در انها مگر مطلق نهی اگر مخاطب داخل در خطاب ومعارضه نیست واگر داخل ست پس این هر دو
شامل او یند بطریق ظهور پس تحلی سیف وی صلعم مخصص او درین امر خاص یعنی حلیه نه ما عدای او باشد واما حدیث
مذکور در وجه سوم پس اگر صیغهٔ عموم در قول وی صلعم من احب ان یحلق حبیبه الخ شامل وی باشد ونیز شامل جمیع
انواع حلیه بفحوای خطاب یا لحن خطاب پس حدیث تحلیهٔ سیف وی صلعم مخصص وی باشد واما دو حدیث مذکور در وجه

رابع در نهی نساء از حلیهٔ ذهب پس اگر آنحضرت صلعم دران داخل ست همچو غیر خود از مسلمانان بفحوای خطاب تا تحلیهٔ
سیف وی مخصص او از عموم دلیل فحوی ست و این مخصص شد از عموم و حدیث مذکور در وجه پنجم بنا بر صیغهٔ عامه که صادق
بر هر دو ست بطریق ظهور و اما حدیث مذکور در وجه سادس پس نیست معارضه زیرا که خاص ست با آیت و همچنین حدیث مذکور
در وجه سابع زیرا که خطاب غیر او در ست و اما حدیث مذکور در وجه تاسع پس صیغه شامل او ست بطریق ظهور و درین صورت
تحلیهٔ سیف نبوی مختص وی صلعم باشد درین حلیهٔ خاصه همچنین انچه در وجه دهم ذکر یافته زیرا که تعلیل بآنکه خاتم ذهب
انگری از آتش ست شامل او ست و درین صورت تحلیهٔ سیف او بذهب مخصص وی صلعم باشد درین نوع خاص بنا بر انچه
تقریر کردیم از دلالت ادله بر تحریم حلیهٔ ذهب بر عموم و از ینجا ثابت شده که تحلی بذهب حلال نیست خواه حلیه متصل بدن
باشد مثل طوق و سوار یا میان هر دو حائل بود مثل منطقهٔ ذهب و حلیهٔ سیف و درع و جُنَّه و سرپیچ ذهب و حبیغهٔ ذهب
که بر دستار و کلاه بگذارند بغیر فرق میان قلیل و کثیر چنانکه در دو حدیث حر بصیصه گذشته و جاعل بر سیف یا درع یا جُنَّه
یا سکین یا حبیغه حرفی از حروف معروفه ذهب جاعل زیاده بر حر بصیصه ست و هر که گفته حلیهٔ سیف رجل و درع و نحو آن
حلیهٔ رجل نیست پس وی مخالف لغت و شرع و عرف گفته زیرا که گردانیدن حلیه بر شمشیر و کارد و کمربند و سرپیچ و نحو آن
برای تزین و آرایش و زیبایش باشد و اما تزئین جماد پس نیست از ان چیز که عقلا قصد آن نمایند مگر نزد ارادهٔ انفاق و رفع
ثمن آن و این کار صاغه و باعه و اهل تجارت ست نه صنیع لابس سلاح و متزین بدان و بانچه بروی از حلیه ست و اگر حلیه
چیزیکه میان او و میان جسم مانع اتصال نیست حلال می بود البته سوار ذهب که وزنش مثلا یک رطل باشد هم حلال شده
نزد جعل چیزی مانع اتصال میان او و میان جسم وی از ثوب یا جلد یا نحو آن یا بر صفیحه از فضه و نحو آن و باین قائل نشود
آنکه فهم لغت عرب دارد و مقاصد شرع را می شناسد سیزدهم آنکه دلیلی دال بر تحریم استعمال ذهب و فضه نا هض نیست بلکه
حدیث صحیح تحریم علیه و انچه در معنی آن وارد شده از دیگر احادیث صحیحه مصرح ست بتحریم اکل و شرب در آوند زر و سیم و بر آن
توعد آمده بآنکه فاعل او مجرجر نار جهنم در بطن ست و این دلالت نمیکند بر الحاق سائر استعمالات این هر دو نه بفحوای خطاب
و نه بلحن او و نه بمطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام و همچنین نیامده چیزی که دلالت کند بر منع اتخاذ آنیهٔ ذهب و فضه برای
غیر اکل و شرب و این وجه برای آن ذکر کردیم تا کسی گمان نکند که این حلال نیست قیاسا بر تحریم حلیه یا بر تحریم اکل و شرب
چهاردهم آنکه در چیزی از احادیث انچه دلالت کند بر تحریم فضه موجود نیست پس واجب بقای او بر اصل باشد که آن حلالی ست
استصحابا للبراءة الاصلیة و عملا بالعمومات القرآنیة قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده و هو الذی خلق
لکم ما فی الارض جمیعا و نحوه و این اصل و این عمومات زیاده کردند تایید و تاکید را و حدیث مذکور در وجه سوم بلفظ
و لکن علیکم بالفضة فالعبوا بها پس داخل شد درین حدیث تحلی بهر نوع از انواع سیم و لبس آن بهر هیئت از هیآت لبس وارد
شده انچه دلالت دارد بر جواز بعض انواع حلیهٔ فضه و آن مؤید این اصل و این عمومات ست مثل حدیث اتخاذ آنحضرت صلعم

خاتمی از فضه وارشاد بسوی اتخاذ او چنانکه در حدیث بریده نزد اهل سنن ست قال جاء رجل الی النبی صلعم وعلیه خاتم
من حدید فقال مالی اری علیک حلیة اهل النار ثم جاء وعلیه خاتم من صفر وفی روایة من شبه فقال مالی اجد منک ریحة
الاصنام ثم جاء وعلیه خاتم من ذهب فقال مالی اری علیک حلیة اهل الجنة فقال من ای شیء اتخذه قال من ورق قال الترمذی
هذا حدیث غریب وفی اسناده عبدالله بن مسلم ابوطیبة السلمی المروزی قاضی مرو عن عبدالله بن بریدة وغیره قال ابوحاتم الرازی
یکتب حدیثه ولا یحتج به پس جمیع انواع حلیه ولبس واستعمال وانتفاع بفضه حلال ست خارج نمیکند او را ازین حکم مگر انچه
خاص کند آنرا دلیل مثل احادیث مصرحه بتحریم اکل وشرب در صحاف فضه ونتوان گفت که ابوداود از حدیث ثوبان
روایت کرده انه صلعم قدم من غزاة وکان لا یقدم الا بدأ حین یقدم ببیت فاطمة فوجدها قد علقت سترا علی بابها وحلت
الحسنین بقلبین من فضة فتقدم فلم یدخل علیها فظنت انه انما منعه ان یدخل الا الذی رای فهتکت الستر وفکت القلبین
عن الصبیین فانطلقا الی رسول الله صلعم یبکیان فاخذه منهما وقال یا ثوبان اذهب بهذا الی آل فلان ان اهلی اکره ان یاکلوا
طیباتهم فی الحیوة الدنیا یا ثوبان اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارین من عاج زیراکه خود آنحضرت صلعم درینحدیث ایضاح
کرده که وی مکروه داشت برای اهل خود اکل ایشان طیبات خود را در حیات دنیا وارشاد کرد ایشان را بسوی زهد
در وی ونیست درینحدیث انچه دلالت کند بر منع آن هر دو جزء ما ومنع غیر ایشان باین نزد هم آنکه رخصت داد رسول خدا
صلعم در لبس ذهب مقطعا چنانکه در حدیث مذکور در وجه ثامن گذشت ونیز رخصت داد عرفجه ابن سعد را وقتی که مقطوع
شد بینی او در روز کلاب که انفی از ذهب بگیرد اخرجه ابوداود والنسائی والترمذی وحسنه پس این هر دو حدیث وانچه
وارد ومورد اینهاست باینها تخصیص عمومات متقدمه می توان کرد وممکن که اتخاذ انف از ذهب ودندان از حلیه که بدان
ارادهٔ زینت میکنند نیست بلکه از قبیل تداوی وانتفاع مباح ست پس نیست معارضه درمیان او ودرمیان احادیث
مصرحه بتحریم حلیه وشوکانی رح را که بیک واسطه شیخ من ست درین باب رساله مستقله موسوم بالوشی المرقوم فی تحریم حلیة
الذهب علی العموم بوده است واین وجوه ازانجاست بازیادت بعض فوائد وبالله التوفیق **سوال هفتاد وششم**
حکم استعمال آوندهای زر وسیم ومطلا چیست **جواب** اکل وشرب در اوانی ذهب وفضه منهی عنه محرم ست عن حذیفة
قال سمعت رسول الله صلعم یقول لا تلبسوا الحریر والدیباج ولا تشربوا فی آنیة الذهب والفضة ولا تاکلوا فی صحافها فانها
لهم فی الدنیا ولکم فی الآخرة متفق علیه در منتقی گفته وهو لبقیة الجماعة الا الحکم الاکل منه خاصة انتهی ابن منده گفته مجمع علی صحته
وصحاف جمع صحفه ست که خورد تر باشد از قصعه جوهری از کسائی آورده که گفت اعظم القصاع الجفنة ثم القصعة
تلیها تشبع العشرة ثم الصحفة تشبع الخمسة ثم المکیلة تشبع الرجلین والثلاثة وحدیث دلیل ست بر تحریم اکل وشرب در آوندهای
زر وسیم اما شرب پس باجماع واما اکل پس داود آنرا جائز داشته وحدیث را دست بروی نووی گفته اصحاب ما
گفته اند که منعقد شده است اجماع بر تحریم اکل وشرب وسائر استعمالات در آوند زر وسیم مگر روایتی از داود که فقط در

تحریم شرب ست وشاید که او را حدیث تحریم اکل نرسیده وقول قدیم شافعی وعراقیین که قائل بکراهت اند
نه بتحریم وازان رجوع کرده وصاحب تقریب هم آنرا مأول ساخته وحمل بر ظاهرش نموده پس ثابت شد صحت دعوی
اجماع بر تحریم او ونیز نقل کرده ست اجماع را ابن منذر بر تحریم شرب در آنیهٔ ذهب وفضه مگر از معاویه بن قره ودر
جواب از طرف قائلین بکراهت گفته اند که این حکم بنا بر تزهید ست نه تحریم بدلیل قوله انها لهم في الدنيا ولكم
في الاخرة واین جواب مردود ست بحدیث ام سلمه رضی الله عنها ان النبي صلعم قال ان الذي يشرب في آنية الفضة انما
يجرجر في بطنه نار جهنم متفق عليه ولمسلم ان الذي ياكل او يشرب في اناء الذهب والفضة واخرجه ايضا الطبراني وزاد الا
ان يتوب وقد تفرد علي بن مسهر بزيادة اناء الذهب لثابتة عند مسلم وعن عائشة عن النبي صلعم قال في الذي يشرب في اناء
فضة كانما يجرجر في بطنه نارا رواه احمد وابن ماجة والدارقطني في العلل من طريق شعبة والثوري عن سعد بن ابراهيم عن
نافع عن امرأة ابن عمر سماها الثوري صفية واخرج حديث شعبة ايضا ابوعوانة في صحيحه بلفظ الذي يشرب في الفضة انما يجرجر في
جوفه نارا وفيه اختلاف على نافع فقيل عنه عن ابن عمر اخرجه الطبراني في الصغير واعله ابوزرعة وابوحاتم وقيل عنه عن ابي هريرة
ذكره الدارقطني في العلل ايضا وخطاه من رواية عبدالعزيز بن رواد وقال والصحيح فيه عن نافع عن زيد بن عبدالله بن عمر عن
عبدالرحمن بن ابي بكر عن ام سلمة قال الحافظ فرجع الحديث الى حديث ام سلمة وعن البراء بن عازب قال نهانا رسول الله صلعم
عن الشرب في الفضة فانه من شرب فيها في الدنيا لم يشرب فيها في الآخرة مختصر من حديث مسلم وامثال این روایات مذکوره
وورود وعید شدید بران مفید حرمت آن ست کما تقرر واما سائر استعمالات پس حرام نیست وقیاس بر اکل وشرب قیاس
مع الفارق ست زیرا که علت نهی از اکل وشرب تشبه باهل جنت ست چه بر آنها طواف کنند بآنیهٔ ذهب وفضه واین مناط
اعتبار کرده شارع ست کما ثبت عنه لما رأی رجلا متختما بخاتم من ذهب فقال مالی اری علیک حلیة اهل الجنة اخرجه الثلاثة من
حدیث بریدة وکذلک في الحرير وغيره والا لازم آید تحریم تحلی بحلی وافتراش حریر زیرا که این استعمال ست وجائز داشته اند
آنرا بعض قائلین بتحریم استعمال واما حکایت نووی اجماع را بر تحریم استعمال پس تمام نیست باوجود مخالفت داؤد وشافعی
در قولی وبعض اصحاب وی بلکه مهدی در بحر نسبت او باکثر امت کرده علی انه لا يخفى على المنصف ما في حجية امثال الاجماع
المنقول من النزاع القديم والاشكالات التي لا مخلص عنها حاصل آنکه اصل حل ست وثابت نمی شود حرمت مگر بدلیل
مسلم خصم ونیست دلیل درین مقام برای این صفت پس وقوف بر اصل معتضد ببراءت اصلیه وظیفهٔ منصف عادل ست
که بسوط هیبت جمهور مخبط نشده لاسیما ومؤید این اصل ست حدیث ولكن عليكم بالفضة فالعبوا بها لعبا اخرجه احمد وابوداؤد
وتشهد له ما ورد ان ام سلمة جاءت بجلجل من فضة فيه شعر من شعر رسول الله صلعم فخضخضت الحديث في البخاري وبعضی گویند
علت در تحریم آن خیلا یا کسر قلوب فقرا ست ورد او ست جواز استعمال اوانی از جواهر نفیسه وغالبش انفس واکثر ست
از زر وسیم در قیمت وثمن ومنع نکرده ازان مگر شاذ وفاذ وابن الصباغ در شامل اجماع بر جواز نقل کرده وتبعه الرافعی

ومن بعده وبعضی گویند علتش تشبه باعاجم ست ودران نظر ست بنا بر ثبوت وعید برای فاعل او ومجرد تشبه بدان
نمیرسانند واما اتخاذ اوانی بدون استعمال پس جمهور بسوی منع از ان رفته اند وطائفه دران رخصت داده افاده ذلک
الشوکانی رح فی شرح المنتقی واما آب داده ذهب وفضه پس حدیثی خاص درین باب هنوز بنظر نگذشته وظاهر احادیث منع
استعمال ذهب برای مردان حرمت قلیل وکثیر ذهب ست بهر طریق که مستعمل کنند نووی در شرح مسلم گفته قال اصحابنا
لو کان سن الخاتم ذهبا او کان مموها بذهب یسیر فهو حرام لعموم الحدیث الآخر فی الحریر والذهب ان هذین حرام علی
ذکور امتی حل لاناثها انتهی ومقبلی در حاشیه کشاف آورده لم یصح استثناء شئ من الذهب وکثیر من الفقهاء قاسوا سائر
الاستعمالات وسوّوا بین الذهب والفضة فی الاستثناء وکلا الامرین غیر صحیح وقد بینا ذلک فی المنار وفی الابحاث
المسددة انتهی واین حکم بذهب ست واما مفضض پس فی شبه استعمال او جائز ست بادله متقدمه ونزد فقهاء حنفیه بلکه شافعیه
نیز در جواز استعمال مطلی بذهب وفضه هیچ فرق نیست در برهان شرح مواهب الرحمان نوشته فاما التمویه الذی لا یخلص فلا
باس به بالاجماع لانه اذا کان بحیث لا یخلص یکون مستهلکا فیبقی لونا مفردا انتهی وفی الدر المختار واما المطلی فلا باس بالاجماع
بلا فرق بین لجام ورکاب وغیرهما لان الطلاء مستهلک لا یخلص فلا عبرة للونه عینی وغیره انتهی وقال الشامی فلا عبرة ببقائه
لونا انتهی ودر هدایه گفته وهذا الاختلاف فیما یخلص فاما التمویه الذی لا یخلص فلا باس بالاجماع انتهی وفی الینابیع لبس ثیاب
کتب علیها بالفضة والذهب وکذلک استعمال کل مموه لانه اذا ذوب لم یخلص منه شئ انتهی وفی الکافی واما التمویه الذی
لا یخلص فلا باس به بالاجماع انتهی کذا فی العالمگیریة وفی البحر وهذا الخلاف فیما اذا کان یخلص واما المموه الذی لا یخلص فلا باس
بالاجماع لانه مستهلک فلا تمویه به انتهی وفی شرح ابن قاسم الغزی علی متن الشیخ ابی شجاع ویحرم ایضا الاناء المطلی بذهب او فضة
ان حصل من الطلاء شئ بعرضه علی النار قال الشیخ ابراهیم الباجوری فی حاشیته علی الشرح المذکور قوله ان حصل الخ فان لم
یحصل منه شئ بعرضه علی النار لقلته لم یحرم والتفصیل فی استدامته او استحقاقه واما الطلاء نفسه الذی هو الفعل فحرام مطلقا وکذلک
دفع الاجرة علیه انتهی وشیخ ابن حجر مکی در زواجر گفته ولیس من الاستعمال المحرم الجلوس تحت سقف مموه بما لا یحصل منه
شئ من ذهب او فضة انتهی این ست روایات کتب فقه حنفی وشافعی داله بر جواز مموه ومطلی وملمع بذهب وفضه لیکن فضه
بادله متقدمه ازین حکم مستثنی ست واما ذهب پس اگر اجماع بصحت رسد حجت باشد نزد کسیکه قائل بحجیت اوست ولیکن
ظاهر آنست که این اجماع فقهاء حنفیه ست لا غیر زیرا که از عبارت نووی که سابقا گذشته معلوم میشود که اجماع شافعیه
برخلاف این حکم ست وتعلیل جواز بخلوص وعدم خلوص وبقاء لون استرواح ست نه احتجاج وظاهر احادیث حرمت
استعمال ذهب عام ست در قلیل وکثیر ومحض رای مخصص کلام شارع نمی تواند شد حال آنکه شارع غیر فارق در میان اندک
وبسیار ست وعند البحث دلیل استثناء دست بهم نداد اگر یکی از اهل علم بران مطلع شود باید که درین مقام با تزیین مهر سطور
الحاقش نماید **سوال هفتاد وهفتم** مردان را کدام رنگ در جامه جائز ست وکدام ناجائز واز سنت کدام یک لباس

ثابت شده وحکم لبس حریر خالص ومشوب بغیر ونماز دران چیست **جواب** عن عبد الله بن عمرو قال رأی رسول الله صلعم علیّ ثوبین معصفرین فقال ان هذه من ثیاب الکفار فلا تلبسها رواه احمد ومسلم والنسائی معصفر جامهٔ را گویند که رنگین کرده شده است بعصفر وباین حدیث استدلال کرده اند بر تحریم لبس ثوب مصبوغ بعصفر ودلالت دارد بران حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده وفیه مقال مشهور ومن دونه ثقات ولفظه وعلیّ ریطة مضرجة بالعصفر فقال ما هذه فعرفت ما کره الحدیث رواه احمد وابو داود وابن ماجة وزاد فانه لا باس بذلک للنساء وحدیث علی علیه السلام نهانی رسول الله صلعم وفیه عن لباس المعصفر رواه الجماعة الا البخاری وابن ماجة ومذهب جمهور علما از صحابه وتابعین ومن بعدهم وقول شافعی وابو حنیفه ومالک اباحت است کذا قال ابن رسلان فی شرح السنن وجماعهٔ از علما گفته کراهت آن تنزیهی است بدلیل حدیث ابن عمر در صحیحین که رایت رسول الله صلعم یصبغ بالصفرة وزاد فی روایة ابی داود والنسائی وقد کان یصبغ بها ثیابه کلها ولیکن جمع ممکن است باین طور که آن صبغ غیر صفرت عصفر منهی عنه بود ومؤید اوست حدیث ابن عمر انه صلعم کان یصبغ بالزعفران وآنکه قائل تحریم نیست از حدیث ابن عمر چنین جواب داده که از نهی آنحضرت او را نهی سائر امت لازم نمی آید وگفته که حدیث علی مختص باوست ولهذا در روایتی آمده نهانی ولا اقول نهاکم واین جواب مبنی بر خلاف مشهور میان اهل اصول است درانکه حکم وی صلعم بر یکی از امت حکم بر بقیهٔ امت است یا نه وحق اول است این نهی برای علی وعبد الله نهی باشد برای جمیع امت ومعارض نیست او را صبغ وی بصفرت بر تسلیم آنکه صفرت نا که را یعصفر بود چه در اصول مقرر شده که فعل وی صلعم خالی از دلیل تاسی خاص معارض قول خاص او بامت نمی تواند شد پس راجح تحریم ثیاب معصفره است واگرچه بعصفر رنگ سرخ حاصل میشود چنانکه حافظ ابن القیم گفته لیکن نیست معارضه در میان این حدیث وحدیث صحیحین که انه صلعم کان یلبس حلة حمراء زیراکه نهی درین احادیث متوجه بسوی نوع خاص از حمرت است که بصبغ عصفر حاصل شود وحکی الترمذی معناه عن اهل الحدیث وبیهقی در رد قول شافعی که حکایت نکرده است احدی از انحضرت صلعم نهی از صفره مگر قول علی نهانی ولا اقول نهاکم گفته احادیث دلالت دارند بر آنکه نهی علی العموم است بعده ذکر احادیث نهی کرده میگوید ولو بلغت هذه الاحادیث الشافعی لقال بها بعده باسناد خود بطریق صحیح از شافعی روایت کرده که گفت اذا صح الحدیث خلاف قولی فاعملوا بالحدیث انتهی ولبس آنحضرت صلعم حلهٔ حمراء را چنانکه در حدیث براء بن عازب در صحیحین آمده وبرد احمر را چنانکه در حدیث عامر مزنی نزد ابو داود آمده ودر بحر منیر گفته که سندش حسن است وثوب احمر را چنانکه در حدیث جابر نزد بیهقی آمده مخصص وست از عموم قول که شامل وی است بطریق ظهور پس مختص باشد بوی صلعم وواجب است بقا در برارت اصلیه معتضده بافعال ثابته وی صلعم در صحیح لاسیما با ثبوت لبس او احمر را بعد حجة الوداع ولبث نکرد بعد آن مگر ایام یسیره صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم ولهذا شافعیه ومالکیه وغیرهم بجواز لبس احمر رفته اند وحنفیه گویند مکروه است واحتجاج ایشان بحدیث ابن عمرو که جاء رجل علیه ثوبان احمران فسلم فلم یرد النبی صلعم علیه

اخرجه الترمذی وکذا ابوداؤد وصالح احتجاج نیست زیراکه ترمذی گفته غریب من هذا الوجه ودر سندش ابویحیی قتات ست
وقد اختلف فی اسمه قال المنذری هو کوفی لا یحتج بحدیثه وقال ابوبکر البزار هذا الحدیث لا نعلمه یروی بهذا اللفظ الا عن
ابن عمرو ولا نعلم له طریقا الا هذا الطریق قال الحافظ فی الفتح هو حدیث ضعیف الاسناد وان وقع فی بعض نسخ الترمذی انه
حسن ولا ینتهض للاستدلال به فی مقابلة الاحادیث القاضیة بالاباحة لما فیه من المقال وبانه واقعة عین فیحتمل ان یکون
ترک الرد علیه بسبب آخر وحمله البیهقی علی ما صبغ بعد النسج لا ما صبغ غزله ثم نسج فلا کراهة فیه دیگر استدلال باحادیث نهی از عصفر
نموده اند واین اخص از دعوی ست دیگر بحدیث رافع بن خدیج ست نزد ابوداؤد در اکسیه خیوطا عهن احمر ودر سندش
مجهول ست دیگر بحدیث زینب ست در ثیاب معصفره نزد ابوداؤد ودر سندش اسمعیل بن عیاش ست ودر وی مقال مشهور ست
وغایت آنچه درین ادله ست اگر صحتش مسلم کنند ومعارضش یافته نشود کراهت ست نه تحریم فکیف که این ادله صالح احتجاج
نیند بنابر مقالیکه در اسانیدشان ست وبنابر معارضه او باحادیث صحیحه واقوای حجج حنفیه حدیث صحیح بخاری در نهی از
میاثر حمر ست وحدیث علی نهانی عن المیثرة الحمراء ولکن این دلیل اخص از دعوی ست وغایتش تحریم میثره حمراء ست ودلیل
بر ماعدای او باوجود ثبوت لبس نبوی صلعم احمر را بمرات وکرات چیست وحدیث رافع بن یزید یا رافع بن خدیج بلفظ
ان الشیطان یحب الحمرة فایاکم والحمرة اخرجه الحاکم وغیره وحدیث عمران بن حصین بلفظ ایاکم والحمرة فانها احب الزینت
الی الشیطان اخرجه الطبرانی اگر بصحت رسد ظاهر دلالت ایشان بر منع باشد ولیکن لبس آنحضرت صلعم حله حمراء را غیر یکبار ثابت
شده وبعید ست که هرچه ازان ما را تحذیر فرماید خود آنرا بپوشد ولیکن این حدیث صالح احتجاج نیست چنانکه حافظ بدان
تصریح کرده وجزم بضعف آن نموده چه از روایت ابوبکر هذلی ست جوزقانی گفته باطل ست وآنکه ابن قیم رح زعم کرده
که این حله حمراء وبرد یمانی منسوج بخطوط حمراء باسوداء بود نه احمر بحت وتغلیط قائل او کرده وگفته این برده معروف ست
پس مخفی نماند که صحابی راوی آنرا وصف بحمراء کرده ووی از اهل لسان ست وواجب حمل بر معنی حقیقی ست که آن حمرت
باشد واما مصیر بسوی مجاز که بعض وی احمر باشد نه بعض دیگر پس حمل این وصف بران جز بموجب نمی تواند شد واگر مراد
این ست که وصف مذکور دران برده حمراء حقیقت شرعیه ست پس ثبوت حقائق شرعیه بمجرد دعوی نمی تواند شد ووجوب
حمل مقال این صحابی بر لغت عرب ست زیراکه این لغت زبان او وزبان قوم اوست آری لبس نوع خاص از احمر که مصبوغ
بعصفر باشد حلال نیست کما عرفناک وحافظ در فتح الباری درباره پوشیدن جامه سرخ رنگ هفت مذهب حکایت
کرده جانب جواز را راجح گردانیده وهو الحق وآنکه ابن التین از بعض آورده که پوشیدن آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی
آله وبارک وسلم حله حمراء را برای غزو بود پس دران نظر ست زیراکه این لبس عقب حجة الوداع بود ودران وقت
غزو نبود وعن عامر المزنی قال رأیت رسول الله صلعم بمنی وهو یخطب علی بغلة وعلیه برد احمر اخرجه ابوداؤد اما لبس ابیض
واسود واخضر ومزعفر وملونات پس حدیث سمره بن جندب ست که فرمود رسول خدا صلعم البسوا ثیاب البیاض فانها

اطهر واطیب وکفنوا فیها موتاکم رواه احمد والنسائی والترمذی وصححه وابن ماجة والحاکم وصححه ووصل وارسال او مختلف
فیه ست حافظ گفته اسناده صحیح وفی الباب احادیث کثیرة صحیحة وامر درین حدیث برای وجوب نیست اما در لباس پس ثابت
آنکه از وی صلعم لبس غیر او نیز ثابت شده وهمچنین البا س نمودن اصحاب ثیاب غیر بیض را وتقریر جماعتی از ایشان بر غیر
لبس بیاض واما در کفن پس بنا بر حدیث جابر مرفوعا فلیکفن فی ثوب حبرة رواه ابوداود وسنده حسن قاله الحافظ ودر
حدیث انس آمده کان احب الثیاب الی رسول الله صلعم ان یلبسها الحبرة رواه الجماعة الا ابن ماجة جوهری گفته حبره برد یمانیست
از کتان یا قطن واحب بودن او از ان جهت ست که در وی زینت بسیار نیست واکثر الاحتمال ست برای وسخ از غیر
خود وابو رمثه گفته رایت النبی صلعم وعلیه بردان اخضران رواه الخمسة الا ابن ماجة وحسنه الترمذی وقال لا نعرفه الا من
حدیث عبید الله بن ایاد انتهی واین برد وثقه اند وحدیث دلیل ست بر استحباب لبس اخضر زیرا که از لباس اهل جنت ست
ونیز انفع الوان برای ابصار واجمل آنها در اعین ناظرین ست وعایشه گفته خرج النبی صلعم ذات غداة وعلیه مرط مرحل
من شعر اسود رواه احمد ومسلم والترمذی وصححه مرط گلیم صوف یا خز را گویند ودر قاموس کتان زیاده کرده ومرحل بروزن
معظم بردی که در وی تصاویر رحال باشد ودر قاموس گفته تفسیر کردن جوهری مرحل را بانکه در ان علم باشد غیر جید ست
بلکه این تفسیر مرجل بجیم ست نووی گفته مراد تصاویر رحال ابل ست وتصاویر پاک با مصورت انتهی گویم کلام بر تصاویر
عنقریب خواهد آمد واطلاق رحال بر منازل ورواحل وبرانچه بر رواحل نهند معروف ست وحدیث دلیل بر عدم کراهت
لبس سود ست برای رجال ومؤید او حدیث عایشه ست صبغت للنبی صلعم بردة سوداء فلبسها الحدیث اخرجه ابوداود
والنسائی ونیز آنحضرت صلعم ام خالد را خمیصه سوداء بدست مبارک خود پوشانیده وفرموده ابلی واخلقی دو بار وعلم خمیصه را
دیده اشارت بدست کرده وگفت یا ام خالد هذا سناء یا ام خالد هذا سنا رواه البخاری وسنا بزبان حبشه بمعنی حسن ست وخمیصه
گلیم مربع را گویند که دو علم داشته باشد واگر علم ندارد خمیصه نیست وحدیث دلیل ست بر جواز لبس سیاه وبرای زنان
وخلاف در ان معلوم نیست ونیز در ان استحباب دعاست برای لابس ثوب جدید ولهذا در حدیث ابن عمر نزد ابن ماجه آمده
که دید آنحضرت صلعم بر عمر قمیص ابیض پس فرمود البس جدیدا وعش حمیدا ومت شهیدا ودر حدیث ابی نضره ست نزد ابوداود
وسعید بن منصور بسند صحیح که چون یکی از اصحاب آنحضرت صلعم جامه نو می پوشید او را میگفتند تبلی ویخلف الله وبود ابن عمر
که رنگ میکرد ثیاب خود را وتدهین می نمود بزعفران وچون او را از ان پرسیدند گفت نزد آنحضرت صلعم احب صباغ بود
رواه احمد وابوداود والنسائی بنحوه وفی لفظ لقد کان یصبغ ثیابه کلها حتی عمامته ودر سندش اختلاف ست قال المنذری
وابوداود ونسائی ذکر زعفران نکرده اند وعن ابن عمر واما الصفرة فانی رایت رسول الله صلعم یصبغ بها متفق علیه وحدیث
دال ست بر مشروعیت صبغ ثیاب بصفرت ونیز در ان مشروعیت ادهان بزعفران ست واما حکم صورت در ثیاب
وبسط وستور پس در حدیث عایشه ست ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یترک فی بیته شیئا فیه تصالیب الا نقضه

رواه البخاري وابو داود واحمد ولفظه لم يكن في بيته ثوب فيه تصليب الا نقضه واخرجه النسائي ايضا ولفظه شيئا ودرين
حديث شامل ملبوس وستور وبسط والآت وجز آن ست ومراد بتصليب صورت صليب ست از نقش جامه وجز آن ودر
صليب صورت حضرت عيسى باشد كه نصارى آنرا مى پرستند ومراد بنقض كسر وابطال وتغيير صورت صليب ست و در روايت
ابو داود قضبه آمده بجاى نقضه بمعنى قطع موضع تصليب از ان جامه نه سواى آن و در حديث دليل ست بر عدم جواز اتخاذ
ثياب وستور وبسط وغيرها كه در آنها تصاوير باشند وبر جواز تغيير منكر بدست بغير استيذان مالك او زوجه باشد يا غيرو
چه آنحضرت صلعم روز فتح مكه شاخى بدست گرفته هر صنم را سرنگون كرد تا آنكه سه صد وشصت بت بگذشت و در بخارى از
حديث ابن عباس ست لما راى النبي صلعم الصورة في البيت لم يدخل حتى امر بها فمحيت وراى صورة اسمعيل وابراهيم بايديهما
الازلام فقال قاتلهم الله والله ان استقسما بالازلام قط نووى گويد اصحاب ما وغير ايشان از علما گفته اند كه تصوير صورت
حيوان حرام شديد التحريم از كبائر ست زيرا كه متوعد عليه بوعيد شديد مذكور در احاديث ست برابر ست كه براى
امتهان سازند يا جز آن زيرا كه ساختن او حرام ست بهر حال چه دران مضاهات خلق خدا ست و برابر ست كه در جامه
يا بساط يا درهم و دينار و فلس و آوند و ديوار وغيرها باشد و تصوير صورت شجر و جبال ارض وجز آن از انچه دران صورت
حيوان نيست حرام نيست واين حكم نفس تصوير ست واما اتخاذ چيزى كه دران صورت حيوان باشد پس اگر معلق بر ديوار
يا جامه يا عمامه يا نحو آن ست از انچه معدود در ممتهن نيست پس حرام باشد واگر در بساط ست كه پامال مى شود يا مخده
و وساده ونحو آن از انچه ممتهن ست پس حرام نيست و نيست فرق درين همه امر در انكه ذو ظل باشد يا آنكه او را ظل نيست
واين تلخيص مذهب ست درين مسئله ومعنى او ست قول جماهير علما از صحابه وتابعين ومن بعدهم وهمين ست مذهب ثورى
ومالك وابو حنيفه رح وغير ايشان وبعضى از سلف نهى كرده اند از ذى ظل ونه بغير ظل الا باس گفته واين مذهب باطل ست زيرا كه
پرده مصور فيه كه آنحضرت صلعم بران انكار كرده شك نيست كه آن مذموم بود ونبود براى صورت او ظل با ديگر احاديث
مطلقه در هر صورت وزهرى گفته نهى در صورت على العموم ست و همچنين استعمال چيزى كه دران صورت بوده ست و
در آمدن بخانه كه دران تصوير ست برابر ست كه رقم در جامه باشد يا غير رقم و در حائط بود يا جامه يا بساط ممتهن يا غير
ممتهن عمل بر ظاهر احاديث لاسيما حديث نمرقه كه نزد مسلم ست واين مذهب قوى ست و ديگران گفته اند جائز آنست
كه رقم در جامه باشد ممتهن بود يا نه وآويخته بديوار باشد يا نه واين مذهب قاسم بن محمد ست واجماع كرده اند بر منع
سايه دار و وجوب تغيير او قاضى عياض گفته الا انچه در لعب براى صغار بنات آمده از رخصت ولكن مالك خريدن
آن براى دختر مكروه گفته وبعضى دعوى كرده اند كه اباحت لعب به بنات منسوخ ست باين احاديث انتهى حاصلا و حديث
عائشه در صحيحين كه دران ذكر ستر تصويردار آمده وآنحضرت صلى الله تعالى عليه وعلى آله وبارك وسلم آنرا بريده دو وساده
ساخت دليل ست بر جواز افتراش ثياب كه دران تصاوير باشند ولفظ احمد در خبر مذكور اين ست فرايته متكيا على

احدا هما وفیها صورة و در حدیث ابو طلحه انصاری آمده لا تدخل الملائکة بیتا فیه کلب ولا تماثیل اخرجه الشیخان و ابو داود
والترمذی والنسائی مراد ملائکه سیاحین اند غیر حفظه و در معالم السنن گفته ملائکه برکت و رحمت و خطابی گفته کلب صید
و ماشیه و صورت بساط و وساده و غیرها مخصوص ست ازین حکم لیکن اظهر آنست که این حکم عام ست در هر کلب و هر صورت
و ملائکه ممتنع اند از همه بنا بر اطلاق احادیث و در حدیث ابو طلحه نزد مسلم و غیره لفظ الا رقما فی ثوب زیاده آمده پس اگر
رفع این لفظ صحیح شود مخصص تماثیل مرقومه در ثیاب باشد و احادیث صحیحه قاضی اند بعدم فرق در وعید صور مطبوع
و مستقل زیرا که اسم صورت صادق ست بر همه یا چه صورت در لغت بمعنی شکل ست و آنرا که مطبوع بر جامه باشد هم شکل
گویند و حدیث ابن عباس در صحیحین فاجعل الشجر وما لا نفس له دال ست بر اختصاص تحریم بتصویر حیوانات و لهذا بحر گفته
ولا یکره تصویر الشجر ونحوها من الجماد اجماعا انتهی و اما لبس قمیص و عمامه و سراویل پس در حدیث ابو امامه ست که فرمود
آنحضرت صلعم تسرولوا واتزروا وخالفوا اهل الکتاب رواه احمد والطبرانی و رجال احمد رجال الشیخین خلا القاسم وهو ثقة
وفیه کلام لا یضر قاله فی مجمع الزوائد و شوکانی گفته لم اقف فیه علی کلام لاحد الا ما ذکره فیه انتهی و در حدیث اذن ست
بپوشیدن سراویل و بر آنکه مخالفت اهل کتاب بمجرد اتزار در بعض حال حاصل میشود نه بترک آن در جمیع حالات که
این غیر لازم ست اگرچه ادخل در مخالفت ست و عن مالک بن عمیرة قال بعت من رسول الله صلعم رجل سراویل قبل
الهجرة فوزن لی فارجح لی رواه احمد وابن ماجة وابو داود والنسائی و رجال اسناده رجال الصحیح و شاهد او ست حدیث سوید بن قیس
وفیه فساومنا سراویل فبعناه رواه الخمسة وصححه الترمذی و بسیاری از ائمه تصریح کرده اند بثبوت شرای وی صلعم سراویل را
و در هدی گفته الظاهر انه انما اشتراها لیلبسها وقد روی فی غیر حدیث انه لبس السراویل وکانوا یلبسون السراویلات
باذنه انتهی و نیز دران گفته لبس البرد الیمانیة والبرد الاخضر ولبس الجبة والقباء والقمیص والسراویل و قسطلانی در مواهب
لدنیه آورده و جزم کرده اند بعض علما بآنکه وی صلعم سراویل نپوشیده و نووی در ترجمه عثمان رضی الله عنه گفته انه لم یلبس
السراویل فی جاهلیة ولا اسلام الی یوم قتل فانهم کانوا احرص شیء علی اتباعه صلی الله علیه وعلی آله و بارک وسلم لکن در حدیث
ابو یعلی از ابو هریره اشترای آن بچهار درم آمده و فیه قلت یا رسول الله وانک لتلبس السراویل قال اجل فی السفر والحضر
واللیل والنهار فانی امرت بالستر فلم اجد شیئا استر منه و در سند این خبر ضعیف ست وکذا اخرجه ابن حبان فی الضعفاء والطبرانی
فی الاوسط والدارقطنی فی الافراد والعقیلی فی الضعفاء و مدار او بر یوسف بن زیاد واسطی ست و وی ضعیف ست و شیخ
وی عبد الرحمن افریقی هم ضعیف ست شوکانی گفته لکن قد صح شراء النبی صلعم للسراویل واما لبسه فلم یات من طریق صحیحة
ولهذا قال ابو عبد الله حجازی فی حاشیته علی الشفا ما لفظه ما قاله فی الهدی من انه صلعم لبس السراویل سبق قلم
والله اعلم و عن ام سلمة کانت احب الثیاب الی رسول الله صلعم القمیص رواه احمد وابو داود والترمذی وقال حسن غریب
والنسائی و احب ازان جهت بود که امکن ست در ستر نسبت بازار و ردا که محتاج مزید ربط و امساک اند یا ازان جهت که

ساتر عورت و مباشر جسم ست گویا شعار بدن ست بخلاف دثار که بالای او می پوشند و شک نیست که هر چه اقرب ست
بانسان احب ست بسوی او از غیر وی ولهذا آنحضرت صلعم انصار را تشبیه بشعار داده و غیر ایشان را بدثار و در حدیث
اسماء بنت یزید آمده که کانت کم قمیص رسول الله صلعم الی الرسغ رواه ابو داود والترمذی والنسائی وقال الترمذی حسن غریب
وفی اسناده شهر بن حوشب وفیه مقال مشهور ولفظ حدیث ابن عباس این ست کان یلبس قمیصا قصیر الیدین والطول رواه
ابن ماجة بطرق وفی سنده ضعف و رسغ بسین و بصاد هر دو ما بین کف و ساعد را گویند و این هر دو حدیث دلیل اند
برآنکه سنت در اکمام عدم تجاوز آنها از رسغ ست ابن القیم گفته واما الاکمام الوسعة الطوال التی هی کالاخراج فلم یلبسها
هو صلی الله علیه وعلی آله و بارک وسلم ولا احد من اصحابه البتة وهی مخالفة لسنته وفی جوازها نظر فانها من جنس الخیلاء انتهی
شوکانی فرموده وقد صار اشهر الناس بمخالفة هذه السنة فی زماننا هذا العلماء فتری احدهم وقد جعل لقمیصه کمین یصلح کل واحد
منهما ان یکون جبة او قمیصا لصغیر من اولاده او یتیم ولیس فی ذلک شیء من الفائدة الدنیویة الا العبث وتثقیل المؤنة
علی النفس ومنع الانتفاع بالید فی کثیر من المنافع وتعریضه لسرعة التمزق وتشویه الهیئة ولا الدینیة الا مخالفة السنة والاسبال
والخیلاء انتهی ابن رسلان گفته والظاهر ان نساء مسلمین کذلک یعنی اکمام آنها تا رسغ بود و اگر زیاده بران می بود
منقول میشد و اگر منقول می شد بما رسید بسوی ما چنانکه منقول شد در ذیول از روایت نسائی وغیره در حدیث ام سلمه
که فرموده در ذیل شبرا قالت اذن تنکشف اقدامهن قال یرخینه ذراعا ولا یزدن علیه و میان کف نزد ظهور و میان
قدم فرق ست زیراکه قدم زن عورت ست بخلاف کف او انتهی و در حدیث ثانی دلالت ست بر آنکه هدی وی صلعم
تقصیر قمیص ست زیراکه تطویل او اسبال باشد و آن منهی عنه ست و در حدیث ابن عمر آمده کان النبی صلعم اذا اعتم سدل عمامته
بین کتفیه رواه الترمذی واخرج نحوه مسلم والترمذی وابو داود والنسائی وابن ماجة من حدیث عمرو بن حریث وفیه رایت
النبی صلعم علی المنبر وعلیه عمامة سوداء قد ارخی طرفها بین کتفیه و نزد طبرانی از حدیث ثوبان آمده ان النبی صلی الله علیه
وعلی آله و بارک وسلم کان اذا اعتم ارخی عمامته بین یدیه ومن خلفه و در سندش حجاج بن رشد ضعیف ست و ابن عدی از
حدیث جابر روایت کرده که کان للنبی صلعم عمامة سوداء یلبسها فی العیدین و یرخیها خلفه قال ابن عدی لا اعلم یرویه عن
ابی الزبیر غیر العرمی وعنه حاتم بن اسمعیل و اخرج الطبرانی عن ابی موسی ان جبریل نزل علی النبی صلعم وعلیه عمامة سوداء قد
ارخی ذوابته من ورائه و معنی سدل اسبال و ارسال ست و در قاموس ارخاء گفته و حدیث دلیل ست بر استحباب لبس عمامه
و بر سدل و سواد او و در حدیث رکانة بن عبد یزید هاشمی آمده قال سمعت رسول الله صلعم یقول فرق ما بیننا وبین المشرکین
العمائم علی القلانس اخرجه الترمذی وابو داود والبیهقی ابن القیم در هدی نوشته کان صلی الله تعالی علیه وعلی آله و بارک
وسلم یلبس القلنسوة بغیر عمامة ویلبس العمامة بغیر قلنسوة انتهی و عبد الرحمن بن عوف گفته عممنی رسول الله صلعم فسدلها
من بین یدی ومن خلفی رواه ابو داود و همچنین ارسال او از وراء در حدیث علی آمده اخرجه الطبرانی وحسنه السیوطی و در

و در روایت ابن سعد ارخاها علی بین یدیه و من خلفه آمده و ابن رسلان در شرح سنن گفته وهی التی صارت شعار الصالحین
المتمسکین بالسنة یعنی ارسال العمامة علی الصدر و گفته در حدیث از عمامه مقتعطه نهی آمده ابو عبید در غریب نوشته هی التی
لا ذوابة لها ولا حنک و گویند این عمامه ابلیس است و ابل ذمه ست طرطوشی گفته اقتعاط العمائم هو التعمیم دون حنک وهو بدعة
منکرة وقد شاعت فی بلاد الاسلام و ابن حبیب در کتاب واضحه نوشته ان ترک الالتحام من بقایا عمائم قوم لوط گویم جوهری
گفته التلحی تطویق العمامة تحت الحنک وهکذا فی القاموس و امام مالک گفته ادرکت فی مسجد رسول الله صلعم سبعین محنکا
و قاضی عبد الوهاب در کتاب معونه نوشته ومن المکروه ما خالف زی العرب واشبه زی العجم کالتعمم بغیر حنک و قرافی گفته
ما افتی مالک حتی اجازه اربعون محنکا وقد روی التحنک من جماعة من السلف وروی النهی عن الاقتعاط عن جماعة منهم ولیکن
ابن القیم در هدی استدلال کرده ست بر ترک ذوابه بحدیث جابر بن سلیم نزد مسلم وابی داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه
بلفظ دخل مکة وعلیه عمامة سوداء بدون ذکر ذوابه و ازینجا معلوم شد که ارخاء ذوابه دائمی نبود یا آنکه حین دخول مکه
اهبه قتال و مغفر بر سر داشت پس در هر موطن مناسب حال می پوشید انتهی گویم عدم ذکر ذوابه درین حدیث دلیل عدم ذوابه
نیست ممکن که ارخاء ذوابه از عادت شریف معلوم بود پس در هر نوبت ذکر آن ضرور نشد و احادیث سدل اکثر و اصح اند
و مقدار سدل در حدیث عایشه بذکر عبد الرحمن بن عوف اربع اصابع آمده رواه الطبرانی وفی سنده المقدام بن داود وهو
ضعیف وفی لفظ عنده ثم قال هکذا فاعتم فانه اعرب و احسن سیوطی گفته اسناده حسن و گفت ابو امامه کان رسول الله صلعم
قل ما یولی والیا حتی یعممه ویرخی لها من جانبه الایمن نحو الاذن و در سندش جمیع بن ثوبان متروک ست گفته اند اطالت
عذبه بطول فاحش حرام ست و نیست مقتضی برای تحریم و در نهی از ترک ارسال عذبه چیزی ثابت نشده پس هر دو جائز باشد
بلا کراهت سیوطی در حاوی گفته مقدار عمامه شریف آنحضرت صلعم در حدیثی ثابت نشده لیکن ابن عمر گفته کان یدیر العمامة
علی راسه ویقورها من ورائه ویرسل لها ذوابة بین کتفیه اخرجه البیهقی فی الشعب و این دلیل ست بر آنکه چند ذرع بود و ظاهر
آنست که ده ذرع یا اندکی زیاده بران باشد انتهی شوکانی گفته نمیدانم که این ظاهر از کجا گرفته اگر ازین اثر ابن عمر گرفته ست
پس این اوصاف در عمامه سه ذرع نیز حاصل میشود و اگر از غیر این اثر گرفته ست آن چیست بعد اقرار بعدم ثبوت مقدار
انتهی و در حدیث ابن مسعود آمده قال رجل ان الرجل یحب ان یکون ثوبه حسنا ونعله حسنا قال ان الله جمیل یحب الجمال رواه
احمد و مسلم و این دلیل ست بر آنکه محبت لبس ثوب حسن و نعل حسن و تخیر لباس جمیل از کبر نیست بشرطی که از محرمات نباشد
قال الشوکانی وهذا مما لا خلاف فیه فیما اعلم انتهی لیکن در حدیث سهل بن معاذ جهنی از آنحضرت صلعم آمده من ترک ان یلبس
صالح الثیاب وهو یقدر علیه تواضعا لله عزوجل دعاه عزوجل علی رؤس الخلائق حتی یخیره فی حلل الایمان ایتهن شاء
رواه احمد والترمذی و حسنه و در سندش عبد الرحیم بن میمون لا باس به ست و ضعفه ابن معین و سهل بن معاذ را ابن حبان
توثیق و ابن معین تضعیف کرده اند و بهر حال در حدیث استحباب زهد در ملبوس و ترک لبس ثیاب حسنه و رفیعه بقصد تواضع ست

و شک نیست که لبس چیزی که دران جمال زائد باشد جاذب زهو و خیلای کبر بسوی بعض طباع ست حافظ ابن القیم گفته
کان هدیه صلعم ان یلبس ما تیسر من اللباس الصوف تارة والقطن اخری والکتان تارة الی ان قال فالذین یمتنعون عما اباح الله
من الملابس والمطاعم والمناکح تزهدا وتعبدا بازائهم طائفة قابلوهم فلم یلبسوا الا اشرف الثیاب ولم یاکلوا الا اطیب والین الطعام فلم
یروا لبس الخشن ولا اکله تکبرا وتجبرا وکلا الطائفتین مخالف لهدی النبی صلعم انتهی حاصل آنکه اعمال به نیات اند و جمود بر زی
واحد و عدم خروج ازان چیزی نیست لکن این مقید ست بانچه لبس او شرعا حلال باشد و آنکه در حدیث ابن عمر آمده قال
رسول الله صلعم من لبس ثوب شهرة فی الدنیا البسه الله ثوب مذلة یوم القیامة رواه احمد وابوداود وابن ماجة والنسائی و رجال
اسناده ثقات پس ابن اثیر در نهایه گفته شهرت ظهور شیء ست و مراد آنست که جامه او در مردم مشتهر شود بنا بر مخالفت
لون او بالوان ثیاب ایشان و مردم بسوی آن نگرند و بعجب و تکبر بر ایشان بخرامد ابن رسلان گفته لیس هذا الحدیث مختصا
بنفیس الثیاب بل قد یحصل ذلک لمن یلبس ثوبا یخالف ملبوس الناس من الفقراء لیراه الناس فیتعجبوا من لباسه ویعتقدوه
انتهی و شوکانی نیز گفته واذا کان اللبس لقصد الاشتهار فی الناس فلا فرق بین رفیع الثیاب ووضیعها والموافق لملبوس الناس
والمخالف لان التحریم یدور مع الاشتهار والمعتبر القصد وان لم یطابق الواقع انتهی قلت و هذا اعدل الاقوال و در حدیث
ابن عمر نزد جماعه آمده من جر ثوبه خیلاء لم ینظر الله الیه یوم القیامة و این دلیل ست بر تحریم جر ثوب بطور خیلاء و مراد بجر
کشیدن او بر زمین ست و همین ست موافق قول وی صلعم ما اسفل من الکعبین من الازار فی النار و ظاهر حدیث تحریم اسبال
بر مرد و زن ست لیکن اجماع کرده اند مسلمانان بر جواز آن برای زنان بحدیث ام سلمه رضی الله عنها ذراعا کما تقدم ابن عبد البر گفته
مفهومه ان الجار لغیر الخیلاء لا یلحقه الوعید الا انه مذموم وقال النووی مکروه هذا نص الشافعی و ابن العربی گفته جائز نیست مرد را
که متجاوز کند ثوب خود را از کعب خود و بگوید که جر نمیکنم آنرا برای خیلاء زیرا که نهی تناول او ست لفظا انتهی و بعض احادیث
دلالت دارند بر عدم اعتبار تقیید بخیلاء مثل حدیث جابر بن سلیم نزد ابوداود و ترمذی و نسائی و فیه فان ابیت فالی الکعبین
و حدیث ابوامامه نزد طبرانی و فیه قال یعنی عمرو بن زرارة الانصاری یا رسول الله انی احمش الساقین قال یا عمران الله لا یحب
المسبل والحدیث رجاله ثقات و ظاهر وی آنست که عمرو قصد خیلاء نکرد و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر رح رساله طویله در تحریم
اسبال مطلقا نوشته لیکن حدیث ابوبکر انک لست ممن یفعل ذلک خیلاء مصرح ست بآنکه مناط تحریم خیلاء ست و اسبال
گاهی برای خیلاء باشد و گاهی برای غیر آن و باین وجه حاصل میشود جمع میان احادیث و میان عدم اهدار قید خیلاء که در صحیحین
بتصریح آمده و نیست اسبال مخصوص بازار بلکه در ازار و قمیص و عمامه همه ست کما رواه ابوداود والنسائی عن ابن عمر مرفوعا
قال النووی وسنده حسن ابن رسلان گفته حکم طیلسان و رداء و شمله نیز همین ست ابن بطال گفته مراد باسبال عمامه ارسال عذبه ست
زیاده بر عادت جاریه و تطویل اکمام قمیص زیاده بر معتاد از اسبال ست و قاضی عیاض از علما کراهت هر زیادت بر معتاد
طولا و سعة نقل کرده و علی قاری لباس اهل حرمین شریفین دیده گفته لهم کمائم کالابراج و عمائم کالاخراج و کم

تمت الى ارتفع بسببه ما ارتفع وعن ابی هریرة ان النبی صلعم لعن الرجل یلبس لبس المراة والمراة تلبس لبس الرجل رواه احمد
وابو داود والنسائی ولم یتکلم علیه ابو داود والمنذری ورجاله رجال الصحیح وعن عائشة انها قالت لعن رسول الله صلعم
الرجلة من النساء اخرجه ابو داود وعن ابن عباس قال لعن رسول الله صلعم المتشبهات من النساء بالرجال والمتشبهین من الرجال
بالنساء اخرجه البخاری واهل السنن واین احادیث دلیل اند بر تحریم تشبه زنان بمردان ومردان بزنان زیرا که لعن نمی باشد
مگر بر محرم وهمین ست مذهب جمهور ولبس وتشبه عام ست از اقوال وافعال وزی وجز آن واما لبس حریر پس در حدیث
عمر ست که گفت شنیدم رسول خدا را میفرمود لا تلبسوا الحریر فانه من لبسه فی الدنیا لم یلبسه فی الآخرة متفق علیه وفی الباب
احادیث واین دلیل بر تحریم پوشیدن حریر ست چه حقیقت نهی حرمت باشد وظاهر آنست که عدم لبس او در آخرت کنایه
از عدم دخول جنت ست وتحریم او مجمع علیه اهل اسلام ست حکاه المهدی وقول باباحت محجوج ست والباس آن بصغار
مختلف فیه ست نزد محمد بن حسن جائز ونزد شافعیه در عید جائز زیرا که غیر مکلف اند ودر باقی سال وجه ست اصح آنها جواز
اوست دوم تحریم سوم تحریم بعد سن تمیز در حدیث ابو موسی آمده که ان النبی صلعم قال احل الذهب والحریر للاناث من امتی و
حرم علی ذکورها رواه احمد والنسائی والترمذی وصححه واین دلیل ست بر آنکه تحریم حریر مخصوص برجال ست اما بمقدار اربع اصابع
برای مردان هم جائز ست بحدیث ابن عمر الا موضع اصبعین او ثلثة او اربعة رواه الجماعة الا البخاری ومثل حریر وسجاف بدون
فرق میان مرکب بر ثوب ومنسوج ومعمول بابره وترقیع همچو تطریه ست وزائد بر چهار انگشت از حریر وذهب حرام ست
وهذا مذهب الجمهور ولبس آنحضرت جبه مکفوف بحریر دلیل بر جواز لبس حریر خالص نیست زیرا که محمول بر اربع اصابع یا دون
یا فوق اوست اگر مصمت نیست جمعا بین الادلة واگر همه از حریر خالص باشد تا هم فعل وی صلعم ساغ استدلال بر جواز او برای
امت نمی تواند شد زیرا که این فعل ست عموم نیست ظاهر برای او واقوال صحیحه اند در تحریم آن که نیست نزاع در آنکه آنحضرت
صلعم حریری پوشید بعده تحریم آخر الامر نازل آمد چنانکه حدیث جابر مشعر ست بدان آری پوشیدن او برای مریض که حکه دارد
یا از قمل عاجز ست رخصت ست بحدیث انس نزد جماعه که در آن آنحضرت صلعم عبدالرحمن بن عوف وزبیر را رخصت داده اند
وهمین ست مذهب جمهور خلافا لمالک واین حدیث حجة علیه شوکانی گفته وقیاس غیرهما برایشان جائز ست علیهما واذا ثبت الجواز فی
حق هذین الصحابیین ثبت فی حق غیرهما ما لم یقم دلیل علی اختصاصهما بذلک وهو مبنی علی خلاف المشهور فی الاصول من ان حکمه
علی الواحد حکم علی الجماعة کان الترخیص لهما ترخیصا لغیرهما اذا حصل له عذر مثل عذرهما ومن منع من ذلک الحق غیرهما بالقیاس
بعدم الفارق انتهى ومذهب جمهور تحریم جلوس بر حریر ست وبه قال ابو حنیفة واصحابه بحدیث حذیفة نهانا النبی صلعم ان نجلس
علیه رواه البخاری وآنکه از ابن عباس جواز افتراش حریر آمده بوجه آنکه موضع اهانت ست بقیاس بر وسایه مشهود بقرب
بسوی باطل ست تعویل بران در مقابله نصوص کما ینبغی نیست شوکانی گفته وقد تقرر عند ائمة الاصول بطلان القیاس المنصوب
فی مقابلة النص وانه فاسد الاعتبار وعدم حجیة اقوال الصحابة لا سیما اذا خالفت الثابت عنه صلعم انتهی ودر حدیث علی آمده

نهانی رسول الله صلعم عن الجلوس علی المیاثر والمیاثر قسی کانت تصنعه النساء لبعولتهن علی الرحل کالقطائف من الارجوان رواه
مسلم والنسائی واتفق الشیخان علی النهی عن المیاثر من حدیث البراء و در میاثر چهار قول ست اصح آنها همین تفسیر علی ست و قسی
ثیاب مضلعه بحریر را گویند و ارجوان صوف احمر را نامند قاله ابن رسلان و حدیث دلیل ست بر تحریم جلوس بر چیزی که دران
حریر باشد و نیست دلیل بر اختصاص این حکم بعلی مرتضی و اما لبس خز پس ابن اثیر گفته خز ثیاب منسوج از صوف و ابریشم ست
و این مباح ست صحابه و تابعین آنرا پوشیده اند و غیروی گفته ثوب متخذ از وبر دابه ست منذری گوید اصلش از وبر ارنب ست
و گفته اند نوعی از ثیاب ابریشم ست و خزی که بعهد آنحضرت صلی الله تعالی علیه وعلی آله وبارک وسلم بود مخلوط از صوف و حریر
بود قاله فی النهایة و قاضی عیاض گفته خز مخلوط از حریر و وبر باشد و آنکه بحدیث سعد که گفت مردی را در بخارا دیدم عمامه خز
سیاه برسر داشت و میگفت که رسول خدا صلی الله علیه وسلم این ابمن پوشانیده اند رواه ابو داود والبخاری فی تاریخه و نام
این مرد عبدالله بن خازم ست امیر خراسان بود استدلال کرده اند بر جواز لبس خز پس غایت آنچه درین حدیث ست اخبارست
بالباس آنحضرت صلعم او را عمامه خز و این مستلزم جواز لبس او نیست با آنکه از حدیث علی نزد بخاری و مسلم و ابی داود و نسائی
غضب آنحضرت صلعم بر لبس حله سیرا ثابت شده و لفظ وی این ست کسانی رسول الله صلعم حله سیرا پس نتوان گفت که قول
علی کسانی دلیل جواز لبس ست و در حدیث عمر ست انی لم اکسکها لتلبسها رواه ابو داود با آنکه تحریم خز در حدیث ابی عامر
و حدیث معاویه که اصح ازین حدیث اند ثابت شده و نیز استدلال باین حدیث بر جواز لبس مشوب کرده اند و نیست دلالت
دران برین معنی مگر بر یکی از تفاسیر خز و اگر بعض صحابه آنرا پوشیده اند تاهم حجت در فعل آنها نیست اگرچه عدد کثیر باشند بلکه حجت
در اجماع ایشان ست نزد کسیکه قائل بحجیت ست و اگر لبس ایشان خز را دلیل حلیت باشد باید که حریر خالص هم حلال بود
زیراکه ابو داود گفته لبس الحریر عشرون صحابیا حال آنکه آنحضرت صلعم اخبار فرموده که سیکون فی امتی قوم یستحلون الخز والحریر
و در آخر حدیث بران وعید شدید ذکر مسخ آنها بسوی قرده و خنازیر فرموده و گفت ابن عباس انما نهی رسول الله صلعم عن الثوب
المصمت من قز اما السدی والعلم فلا نری به باسا رواه احمد و ابو داود و مصمت آنست که تمام او حریر باشد و آمیزش پنبه
وغیره دران نبود قاله ابن رسلان و سدی و ستی خلاف لحمه ست و هو ما مد طولا فی النسیج و علم رسم و رقم ثوب را گویند قال فی القاموس
مثل طراز و سجاف و باین حدیث استدلال کرده اند بر لبس ثوب مشوب بحریر و دران اختلاف ست و نیست حدیث صالح
احتجاج زیراکه در سندش خصیف بن عبدالرحمن ست غیر واحد تضعیف او کرده اند در تقریب گفته صدوق سیء الحفظ خلط
بآخره و رمی بالارجاء یا اخبار کرد مبلغ علم خود از قصر نهی بر مصمت و غیر او اخبار اعم ازان نمود چنانکه حدیث حله سیرا ست
و این قول که حله مذکور خالص بود ممنوع ست نزد ائمه لغت بلکه لفظ او نزد ابن ابی شیبه و ابن ماجه و دورقی و بیهقی این ست
اهدی الی رسول الله صلعم حله مسیرة اما سداها حریر و اما لحمتها و این صریح ست درانکه این حله مخلوط بود نه حریر خالص و در حدیث
ابو ریحانه نزد ابو داود و نسائی و ابن ماجه آمده نهی من ان یجعل الرجل فی اسفل ثیابه حریرا مثل الاعاجم وان یجعل علی منکبیه

حریرا مثل الا عاجم و آحادیث وارده در تحریم حریر غیر مقید اند و ظاهر آنها تحریم ماهیت حریر است خواه منفرد باشد یا مختلط
بغیر و نیست مخرج از ان مگر آنچه شارع آنرا استثنا کرده مثل مقدار اربع اصابع از حریر خالص خواه این مقدار مجتمع باشد چنانکه
در قطعهٔ خالصه یا متفرق چنانکه در ثوب مشوب و حدیث ابن عباس صالح تخصیص این عمومات نیست و نه صالح تقیید این مطلقات
و نیست متمسک برای جمهور که قائل اند بحلت مشوب نزد مغلوب بودن حریر مگر همین قول ابن عباس در سیل علم من شوکانی بعد
این تقریر گفته فانظر ایها المنصف هل یصلح جعله حجة تذاد عنه الاحادیث الواردة فی تحریم مطلق الحریر و مقیده و هل ینبغی
التعویل علیه فی مثل هذا الاصل العظیم مع ما فی اسناده من الضعف الذی یوجب سقوط الاستدلال به علی فرض تجرده عن المعارضات
فرحم الله ابن دقیق العید لقد حفظ الله به فی هذه المسئلة امة نبیه صلعم من الاجماع علی الخطا ولا یمکن ان یقال ان خصیفا المذکور فی
اسناد الحدیث قد وثقه ابن معین و ابو زرعة و بقیة رجال اسناده ثقات و عضده حدیث بوروده من وجهین آخرین احدهما صحیح
عند الحاکم والآخر حسن عند الطبرانی فانتهض للاحتجاج به لما عارضهما من الاحادیث الصحیحة وهی متقدمة علیه فان قلت
قد صرح الحافظ ابن حجر ان عمدة الجمهور فی جواز لبس ما خالطه الحریر اذا کان غیر الحریر اغلب ما وقع فی تفسیر الحلة السیراء قلت
لیس فی احادیث الحلة السیراء ما یدل علی انها حلال بل جمیعها قاضیة بالمنع منها کما فی حدیث عمر و علی و غیرهما فان فسرت
بالثیاب المخلوطة بالحریر کما قال جمهور اهل اللغة کانت حجة علی الجمهور لا لهم و ان فسرت بانها الحریر الخالص فای دلیل فیها علی جواز
لبس المخلوط و هکذا ان فسرت بسائر التفاسیر المتقدمة والحاصل انه لم یات المدعون للحل بشیء ترکن النفس الیه و غایة ما جاءوا به
قول الجمهور و هذا امر هین والحق لا یعرف بالرجال واما دعوی الاجماع التی ذکرها صاحب البحر فما هی باول دعاویه علی ان الراجح
عند من اطلق نفسه عن وثاق العصبیة المذهبیة عدم حجیة الاجماع ان سلم امکانه و وقوعه و نقله و العلم به و ان کان الحق منع الکل
واحسن ما یستدل به علی الجواز حدیث سعد المتقدم فی لبس عمامة الخز لما فی النهایة من ان الخز الذی کان علی عهده صلعم مخلوط من
صوف و حریر و قال فی المشارق ان الخز ما خلط من الحریر والوبر لولا انه یمنع من صلاحیته للاحتجاج به علی المطلوب ما اسلفناه
فی شرحه علی ان النزاع فی مسمی الخز المجرد مانع مستقل انتهی گوییم و مؤید قول شوکانی ست حدیث علی کرم الله وجهه گفت اهدی
لرسول الله صلعم حلة مکفوفة بحریر اما سداها و اما لحمتها فارسل بها الی فاتیته فقلت یا رسول الله ما اصنع بها البسها قال لا ولکن اجعلها
خمرا بین الفواطم رواه ابن ماجة و در سندش یزید بن ابی زیاد ست و در وی مقالی معروف ست و هبیره که راوی او از علی ست
ابن حبان توثیق او کرده واخرجه ایضا ابن ابی شیبة والبیهقی والدورقی کما تقدم و این دلیل ست بر منع لبس ثوب مخلوط بحریر
و سخن در ان گذشته مع ذکر قدر معفو عنه و عن ابی مالک الاشعری انه سمع النبی صلعم یقول لیکونن من امتی اقوام یستحلون الخز والحریر
و ذکر کلاما قال یمسخ منهم آخرین قردة و خنازیر الی یوم القیامة رواه ابوداود والبخاری تعلیقا و زاد احمد والمعازف و رجال
اسناده فی سنن ابی داود ثقات و در منتقی بجای اشعری اشجعی گفته و این وهم ست و حر در جای خای معجمه و زای ست و هو الذی
نص علیه الحمیدی و ابن الاثیر و ابو موسی و ابن رسلان بحای حطمه و را گفته اند معنی کثیر فیهم الزنا و در نهایه گفته والمشهور الاول

انتهی وهو الصحیح وعطف حریر بران شعر تغایر هر دوست و از حدیث عقبه بن عامر معلوم شد که نماز در جامهٔ حریر حرام ست
ولفظه اهدی الی رسول الله صلعم فروج حریر فلبسه ثم صلی فیه ثم انصرف فنزعه نزعا عنیفا شدیدا کالکاره له ثم قال لا ینبغی هذا
للمتقین متفق علیه و فروج قبائی را گویند که از خلف مفرج باشد و به قال الشافعی واکثر فقهاء برانند که مکروه ست زیرا که
علت تحریم خیلاء ست و نیست خیلاء در نماز و این تخصیص نص ست در برابر علت خیلاء و نیست لائق التفات و بعضی بر جواز نماز
دران استدلال بعدم اعادهٔ نماز آنحضرت صلی الله علیه وسلم کرده اند و این مردود ست زیرا که ترک اعاده بسبب آنست که این نماز قبل
تحریم حریر واقع شده و دال ست بران حدیث احمد و مسلم از جابر بلفظ صلی فی قباء دیباج ثم نزعه وقال نهانی جبریل و این ظاهر ست
در آنکه نماز وی صلی الله علیه وسلم قبل تحریم بود در منتقی گفته هذا محمول علی انه لبسه قبل تحریمه اذ لا یجوز ان یظن به انه لبسه بعد
التحریم فی صلوة ولا غیرها و اختلاف کرده اند در اجزاء صلوة دران بعد تحریم حافظ در فتح الباری گفته انها تجزی عند الجمهور
مع التحریم وعن مالک یعید فی الوقت انتهی **سوال هفتاد و هشتم** حجاب خاص بازواج مطهرات بود یا عام ست برای
زنان جمیع امت و مرد را دیدن زن اجنبیه جائز ست یا نه **جواب** حجاب در حق زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم واجب بود
باتفاق اهل علم بآیهٔ واذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب و معنی حجاب آنست که میان مردم و
وایشان پرده باشد و بعد آیت حجاب احدی را نمیرسد که نظر کند بسوی زنی از زنان آنحضرت صلی الله علیه وسلم خواه در نقاب
باشد یا بغیر نقاب و حجاب را درین کریمه حق سبحانه تعلیل فرموده بتطهیر قلوب یعنی درین ستر تطهیر ست از ریبت و خواطر
سوء که عارض رجال میشود در امر نساء و عارض نساء میشود در امر رجال و اما در حق زنان دیگر پس شوکانی در فتح القدیر نوشته
وفی هذا ادب لکل مومن و تحذیر له من ان لا یثق بنفسه فی الخلوة مع من لا تحل له والمکالمة من دون حجاب لمن تحرم علیه انتهی
و لفظ تحذیر دلیل ست بر آنکه امر حجاب ضروری ست و ترک حجاب مباح و جائز نیست و لهذا در شرح منتقی گفته که بعضی
آیهٔ حجاب را خاص بازواج نبی صلی الله علیه وسلم گفته اند زیرا که شرع حجاب برای قطع ذریعه وقوف اصحاب رسول خدا در خانهٔ
اوست بعده گفته ولا یخفی ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب انتهی و این صریح ست در آنکه حکم حجاب دربارهٔ ازواج
آنحضرت صلی الله علیه وسلم و زنان امت یکسان ست و مؤید اوست کریمهٔ غض بصر مؤمنین و مومنات از یکدیگر شوکانی
زیر این آیه گفته وفی هذه الآیة دلیل علی تحریم النظر الی غیر من یحل النظر الیه انتهی و در نیل الاوطار گفته الخلوة بالاجنبیة مجمع علی تحریمها کما حکی
ذلک الحافظ فی الفتح وعلة التحریم ما فی الحدیث من کون الشیطان ثالثهما و حضوره یوقعهما فی المعصیة واما مع وجود المحرم
فالخلوة بالاجنبیة جائزة لامتناع وقوع المعصیة مع حضوره واختلفوا هل یقوم غیره مقامه فی ذلک کالنسوة الثقات
فقیل یجوز لضعف التهمة وقیل لا یجوز وهو ظاهر الحدیث انتهی گوئیم در حدیث جابر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال
من کان یؤمن بالله والیوم الآخر فلا یخلون بامرأة لیس معها ذو محرم منها فان ثالثهما الشیطان و عن عامر بن ربیعة قال
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یخلون رجل بامراة لا تحل له فان ثالثهما الشیطان الا محرم رواهما احمد و حدیث ابن عباس

متفق علیه در بارهٔ نهی از سفر زن برای حج بدون محرم شاهد و مؤید این هر دو حدیث ست و ترمذی بسوی حدیث عامر اشاره کرده و این احادیث در بارهٔ خلوت با زن اجنبیه هستند و اما نظر بسوی او پس در حدیث جریر بن عبد الله آمده سألت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن نظر الفجاءة فقال اصرف بصرک رواه احمد ومسلم وابو داؤد والترمذی وعن بریدة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لعلی یا علی لا تتبع النظرة النظرة فانما لک الاولی ولیست لک الآخرة رواه احمد وابو داؤد والترمذی واخرجه بهذا اللفظ من حدیث علی البزار والطبرانی فی الاوسط قال فی مجمع الزوائد ورجال الطبرانی ثقات وقال الترمذی حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث شریک شوکانی در شرح منتقی گفته در ینحدیث دلیل ست بر آنکه نظر واقع ناگهان بدون قصد و تعمد موجب اثم ناظر نیست زیرا که تکلیف بدان خارج از استطاعت ست و ممنوع آن نظر ست که بر طریقهٔ تعمد یا ترک صرف بصر بعد نظر فجاءة باشد و باین استدلال کرده ست قائل بتحریم نظر بسوی اجنبیه نووی در منهاج گفته ویحرم نظر فحل بالغ الی عورة حرة اجنبیة وکذا وجهها وکفیها عند خوف فتنة وکذا عند الامن علی الصحیح انتهی واگرچه غض بصر و تحریم نظر بفحوای خطاب مستدعی حجاب و مشیر بسوی اوست ولیکن امر بسوال از وراء حجاب که در کریمه واقع شده دلیل صریح ست بر وجوب حجاب عامری شافعی رح در بهجة المحافل در حوادث سنهٔ خامسه گفته وفیها نزول الحجاب وفیه مصالح جلیلة وعوائد فی الاسلام جمیلة ولم یکن لاحد بعده النظر الی اجنبیة ولو بغیر شهوة وعفی عن نظر الفجاءة انتهی و این عبارت ناظر ست در عموم حجاب برای ازواج آنحضرت صلی الله علیه وسلم و دیگر زنان امت و بعضی از قوله تعالی قل للمومنین یغضوا من ابصارهم منع نظر مطلقا فهمیده اند و حدیث ابن عباس که در صحیح بخاری ست و دران قصهٔ زن خثعمیه و نظر فضل بن عباس بسوی او آمده و آنحضرت صلی الله علیه وسلم روی فضل را از سوی آن بانوی برگردانیده دلیل بر تحریم نظر آورده اند ولیکن درین استدلال نظر ست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم تحویل وجه فضل بنا بر مخافت فتنه کرده لما اخرجه الترمذی وصححه من حدیث علی علیه السلام وفیه فقال العباس لویت عنق ابن عمک فقال رایت شابا وشابة فلم آمن علیهما الفتنة اما ابن القطان ازین حدیث جواز نظر نزد امن فتنه استنباط کرده زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم آن زن را امر بتغطیهٔ وجه نفرموده پس اگر عباس نمی فهمید که نظر جائز ست سوال نمیکرد و اگر مفهوم وی جائز نمی بود آنحضرت صلی الله علیه وسلم او را بران فهم تقریر نمی فرمود و آنحدیث صالح استدلال بر اختصاص آیت حجاب بزوجات نبی صلی الله علیه وسلم زیرا که قصهٔ فضل در حجة الوداع ست و آیت حجاب در نکاح زینب در سال پنجم از هجرت بود و اما قوله تعالی ولا یبدین زینتهن الا لبعولتهن پس مراد بزینت چیزیست که آراسته شود بدان زن از حلیه وجز آن مثل خلخال و خضاب در پا و سوار در معصم و قرط در اذن و قلائد در عنق که زن را ظاهر ساختن این چیزها برای اجانب جائز نیست و نه اجنبی را دیدن آن و در کشاف گفته الزینة ما تزینت به المرأة من حلی او کحل او خضاب فما کان ظاهرا منها کالسوار والخلخال والدملج والقلادة والاکلیل والوشاح والقرط فلا تبدیه الا لهولاء المذکورین وذکر الزینة دون مواقعها للمبالغة فی الامر بالتصون والتستر لان هذه الزین واقعة علی مواضع من الجسد لا یحل النظر الیها لغیر هولاء وهی الذراع

والساق والعضد والعنق والراس والصدر والاذن فنهى عن ابداء الزينة نفسها ليعلم ان النظر اليها اذا لم يحل لملابستها تلك
المواقع بدليل ان النظر اليها غير ملابسة لها لا مقال في حله كان النظر الى المواقع نفسها متمكنا في الخطر ثابت القدم في الحرمة شاهدا
على ان النساء حقهن ان يحتطن في سترها ويتقين الله في الكشف عنها انتهى گویم در تفسیر کریمه الا ما ظهر منها اختلاف کرده اند
که مراد بظاهر زینت چیست ابن مسعود و سعید بن جبیر گفته اند ظاهر زینت ثیاب ست و سعد وجه را زیاده کرده و عطاء و اوزاعی
وجه و کفین گفته و ابن عباس و قتاده و مسور بن مخرمه گفته کحل و خاتم و سوار و خضاب در کف تا نصف ساق و نحو آن ست
و زن را ابداء آن جائز و ابن عطیه گفته زن هیچ چیز از زینت ظاهر نکند و استثنا از چیزی واقع شده که بحکم ضرورت ظاهر گردد
و مخفی نیست که ظاهر نظم قرآنی نهی از ابداء زینت ست مگر زینت ظاهر مثل جلباب و خمار و نحو آنها از آنچه بر کف و بر دو قدم باشد
از زیور و مانند آن و اگر مراد بزینت مواضع زینت دارند استثنا راجع شود بسوی چیزیکه ستر آن شاق ست مثل کفین و قدمین
و نحو آن و این وقتی ست که نهی از اظهار زینت مستلزم نهی از مواضع زینت باشد بفحوای خطاب که درینصورت استثنا محمول ست
بر آنچه ذکر کردیم در هر دو موضع و اگر زینت شامل مواضع زینت و شامل چیزی باشد که زنان خود را بدان می آرایند پس امر
واضح ست و استثنا از همه باشد قرطبی در تفسیر خود گفته زینت دو قسم ست یکی خلقیه دوم مکتسبه و خلقیه روی زن ست زیرا که
اصل زینت ست و مکتسبه آنست که تحاول آن برای تحسین خلق کند مثل ثیاب و حلی و کحل و خضاب و ازینست قوله تعالى الا ما ظهر منها
و ابن مسعود گفته زینت سوار و دملج و خلخال و قرط و قلاده ست و ما ظهر منها ثیاب و جلباب ست و نیز گفته زینت ظاهره جامهاست
و زینت باطنه کحل و سوار و خاتم ست آنرا جز شوهر دیگری نه بیند و در لفظی زینت خفی خلخالین و قرطین و سوارین اند و ابن عباس
در آیه گفته مراد کحل و خاتم و قرط و قلاده و در لفظی خضاب کف و خاتم ست و ابن عمر گفته زینت ظاهره روی و هر دو کف ست
و ابن عباس خاتم را زیاده کرده و در لفظی گفته رقعه وجه و باطن کف ست و عائشه گفته زینت ظاهره قُلب و فتخ ست و طرف
آستین خود را ضم نموده و از عائشه آمده که اسماء بنت ابی بکر بر آنحضرت در آمد و بر وی جامهای باریک بود پس اعراض کرد و رو گردانید
از وی و فرمود یا اسماء ان المراة اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا و اشار الى وجهه وكفه و این حدیث مرسل ست
زیرا که از طریق خالد بن دریک ست از عائشه و نشنیده وی از وی و درینجا دلیل ست بر استثناء وجه و کفین و نیز دلیل ست
برای کسیکه میگوید دیدن اجنبیه جائز ست ابن رسلان گفته و این دیدن نزد امن فتنه ست از داعیه شهوت جماع و ما دون او
و اما نزد خوف فتنه پس ظاهر اطلاق آیه و حدیث عدم اشتراط حاجت ست و دال ست بر تقیید آن بحاجت اتفاق مسلمین
بر منع زنان از خروج سافرات الوجوه لا سیما نزد کثرت فساق و قاضی عیاض از علما نقل کرده که لازم نیست زن را ستر
وجه خود در طریق و بر رجال غض بصر ست بنا بر آیه انتهى گویم ظاهر نظم قرآنی و احادیث وارده در تحریم نظر همین ست که قاضی عیاض
نقل کرده و دلیلی صحیح صریح بر وجوب ستر وجه جز آیه حجاب موجود نیست پس اگر عموم آن ثابت شود فبها و رنه حدیث
زن خثعمیه صالح اختصاص آیه موصوفه بزنان آنحضرت صلعم باشد و شوکانی در شرح منتقی گفته و الحاصل ان المراة تبدی

من مواضع الزينة ما تدعو الحاجة اليه عند مزاولة الاشياء والبيع والشري والشهادة فيكون ذلك مستثنى من عموم النهي عن ابداء مواضع الزينة و هذا على فرض عدم ورود تفسير مرفوع وقد ورد ما يدل على ان الوجه والكفين مما يستثنى انتهى گوئيم مراد باين وار د حديث مرسل مذكورست و ام سلمه گفته كنت عند النبي صلعم و ميمونة فاقبل ابن ام مكتوم حتى دخل عليه و ذلك بعد ان امر بالحجاب فقال رسول الله صلعم احتجبا منه فقلنا يا رسول الله اليس اعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا فقال افعميا وان انتما الستما تبصرانه رواه احمد و ابو داؤد و الترمذي و صححه والنسائي و ابن حبان و در سندش نبهان مولى ام سلمه شيخ زهري ثقه ست و درين باب ست از عايشه نزد مالك در موطا كه وي احتجاب كرد از نابينا او را گفتند كه اين كور ترا نمي بيند گفت لكن من او را مي بينم و باين حديث استدلال كرده اند بر آنكه حرام ست بر زن ديدن مرد چنانكه حرام ست بر مرد ديدن زن و اين يكي از دو قول شافعي و احمد ست نووي گفته هو الاصح لقوله تعالى قل للمومنات يغضضن من ابصارهن و بجهت آنكه زنان يكي از دو نوع بني آدم اند پس حرام شده ديدن نوع آخر بر ايشان قياسا بر مردان محقق او ست آنكه معنى محرم نظر خوف فتنه ست و اين فتنه در زن ابلغ ست زيرا كه اشد در شهوت و اقل در عقل ست و ساعت فتنه بسوي او بيشتر از مرد ست و استدلال قائل جواز در ما عداي ما بين ركبه و سره بحديث نظر عايشه رضي الله عنها بسوي لعب حبشه ست و در جوابش گفته اند كه عايشه درانوقت صغير بود و جزم به النووي يا قبل حجاب بود و حافظ تعقيب آن كرده و گفته در بعض طرق اين حديث آمده كه اين معنى بعد قدوم وفد حبشه بود و قدوم ايشان در سنه هفت هجري ست و عايشه درانوقت شانزده ساله بود گوئيم در حديث عايشه آمده رايت النبي صلعم يسترني بردائه وانا انظر الى الحبشة يلعبون في المسجد بحديث متفق عليه و اين صريح ست در ستر و حجاب از وفد حبشه و مويد او ست احتجاب وي از اعمى و اين ديدن مامون بود از فتنه و حرام آن نظر ست كه بطور فتنه باشد و نيز احتجاج كرده اند بحديث متفق عليه فاطمه بنت قيس كه در ان امر بعدت او در خانه ام مكتوم كرده و گفته كه وي نابينا ست و جوابش آنست كه اين معنى با غض بصر ممكن ست و نيست ملازمت در ميان اجتماع در بيت و نظر و همچنين ست احتجاج بحديث صحيح در رفتن آنحضرت صلعم بسوي زنان روز عيد نزد خطبه و بودن بلال همراه وي صلعم و امر فرمودن بصدقه زيرا كه اين مستلزم نظر زنان بسوي اين هر دو نيست چه سماع موعظه و دفع صدقه با غض بصر ممكن ست و ابو داؤد در ميان اين احاديث جمع كرده و حديث ام سلمه را مختص بازواج نبي صلعم داشته و حديث فاطمه را و آنچه در معنى او ست براي جميع نسا گفته حافظ در تلخيص ميفرمايد قلت و هذا جمع حسن و به جمع المنذري في حواشيه و استحسنه شيخنا انتهى و در فتح الباري چنين جمع كرده كه امر باحتجاب از ابن ام مكتوم شايد از ان جهت ست كه وي كور بود و مظنه آنست كه از وي چيزي منكشف شود و وي بران آگاه نباشد پس اين امر مستلزم عدم جواز نظر مطلقا نيست و مويد جواز ست استمرار عمل بر جواز خروج نسا بسوي مساجد و اسواق و اسفار بنقاب تا مردان ايشان را نه بينند و مردم هرگز مامور نبوده اند بانتقاب تا زنان ايشان را نه بينند و اين دلالت بر مغايرت حكم ميان هر دو طائفه و بهذا احتج الغزالي انتهى گوئيم ازينجا ظاهر شد كه آنچه اهل بلاد و قصبات و قرى هندوستان در حجاب نسوان مبالغه شديد ميكنند تا آنكه نزد ضرورت هم سخن با اجنبيه روا نميدارند و بر آمدن آنها

اگرچه بجائز باشند در مساجد و مصلی برای نماز ناخوش پندارند هر چند با مقنعه و نقاب باشد چیزی نیست هرگز شرع شریف
بدان وارد نشده و خروج نساء حرمین شریفین در مساجد و اسواق با ستر و نقاب که مواضع زینت دران مخفی و پنهان
می باشد حتی که وجه و کفین که ازین حکم مستثنی ست هم دیده نمی شود مخالف شرع نیست آری سیر و گلگشت آنها در مجمع
ناس بدون داعیه حاجت و ضرورت یا اظهار زینت باطنه ناروا ست پس این همه تشدد که اهل مذاهب ائمه اربعه
درین نزدیکی بر خروج ایشان در فتاوی خود کرده اند مستند باصلی صحیح نیست و درین تاریخ سنه ۱۳۱۹ هجری شیخ علامه
حسین بن محسن انصاری یمنی که استاذ من ست وارد اینجا شد و چهار رساله مابین مختصر و مطول از تالیف چهار عالم مقلد مذاهب
اربعه آورد و چون ملاحظه رفت معلوم شد که عمده ایشان درین باب خوف فتنه و سد باب ذریعه بسوی اوست نه دلیلی
از کتاب و سنت و غایت استدلال ایشان روایات کتب مذهب خود از حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه ست که منع کرده اند
از خروج نساء بسوی مساجد بکراهت تحریمی و اثر عایشه ست لو رای رسول الله صلعم ما احدثت النساء بعده لمنعهن المساجد
و این اثر در حقیقت حجت ست بر ایشان نه برای ایشان زیرا که دلالت دارد بر آنکه زنان بعهد آنحضرت صلعم بمساجد
می آمدند و آنحضرت منع نمیفرمود آری اگر وقوع فتنه متوقع قوی ست ترک خروج نزد عدم حاجت و ضرورت خصوصاً
برای زنان جوان لاسیما بطریق تبرج جاهلیت اولی اوکد و احوط ست و شک نیست که عدم خروج مظنه عدم وقوع
فتنه ست اگرچه درین زمان آخر قعود و خروج بنا بر کثرت فجور و فسوق یکسان گردیده ست و آنجا که امن حاصل ست
خروج بسوی حج و مسجد بلکه سوق بضرورت بیع و شرا و شهادت و مانند آنچه بدان میماند منع نیست آری اختلاط رجال بنساء
و نساء برجال و خلوت با اجنبیات و نظر با ایشان حرام ست بنص قرآن و حدیث و ستر مستحب ست و اگر عموم نص حجاب
ثابت شود واجب باشد اما حدیث زن خثعمیه که موصوف بعدیت زمان ست مقتضای اختصاص حجاب بازواج رسول خدا
صلعم میکند والله اعلم **سوال هفتاد و نهم** ختم صحیح بخاری برای استشفای مریض و دفع دیگر نوازل دهر و خواندن
آن بطور ورد بعد تلاوت قرآن شریف هر روز جائز ست یا ممنوع **جواب** ختم این کتاب مبارک برای شفای بیمار
و صون از نوازل و حوادث زمان جائز ست زیرا که در حکم رقیه ست و جواز رقی باحادیث ثابت بشرطیکه دران چیزی از شرک
نباشد و در صحیح بخاری شرکی از اشراک نیست عن عوف بن مالک قال قال رسول الله صلعم لا باس بالرقی مالم یکن فیها شرک
رواه مسلم و ابو داود و عن جابر قال نهی رسول الله صلعم عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا یا رسول الله انه کانت عندنا رقیة
نرقی بها من العقرب وانت نهیت عن الرقی فعرضوها علیه فقال ما اری بها باسا من استطاع منکم ان ینفع اخاه فلینفعه رواه
مسلم و این هر دو حدیث صحیح اند و در حدیث اول دلالت ست بر جواز رقی و تطبب بچیزی که دران ضرر و منع از جهت
شرع نیست اگرچه بغیر اسماء و کلام خدا باشد لیکن بشرط آنکه معنی او مفهوم باشد زیرا که هرچه معنی آن مفهوم نیست دران
امن نیست از آنکه چیزی از شرک باشد قاله الشوکانی فی شرح المنتقی و قال فی حدیث جابر المتقدم قد تمسک قوم بهذا العموم

فما جاز وکل رقیة جربت منفعتها ولو لم یعقل معناها لکن دل حدیث عوف انه یمنع ما کان من الرقی یؤدی الی الشرک وما لا یعقل
معناه لا یؤمن ان یؤدی الی الشرک فیمنع احتیاطا انتهی و ابن التین گفته کره من الرقی ما لم یکن بذکر الله و اسمائه خاصة
و باللسان العربی الذی یعرف معناه لیکون بریا من شوب الشرک و علی کراهة الرقی بغیر کتاب الله علماء الامة انتهی گویم
درین حرف اخیر نظر است زیرا که رقی بغیر کتاب الله از هر دو حدیث مذکور ثابت شده فلا وجه للانکار عنه والحدیثان صحیحان
کما مر و لهذا ربیع گفته سألت الشافعی عن الرقیة فقال لا بأس ان یرقی بکتاب الله وبما یعرف من ذکر الله و قال الخطابی
فاما اذا کان مفهوم المعنی وکان فیه ذکر الله فانه یستحب متبرک به نقله ابن حجر فی الزواجر و نیست شک درآنکه صحیح بخاری بری
از شرک و از الفاظ لا تعقل و شامل بر ذکر خداست پس رقیه بدان برای استشفاء و دیگر حوائج صحیحه شرعیه جائز باشد ولا اعلم
فیه خلافا لاحد من اهل العلم بلکه منفعت قراءت او برای رفع آفات و حصول سلامت بتجربه رسیده و لهذا تا این کتاب شریف
تالیف شده در هر قرن و هر عصر اهل علم و ولایت بدان توسل جسته اند شیخ ابو محمد عبدالله بن ابی جمره گفته جمعی از اهل عرفان
که بایشان برخوردم همگنان بمن گفتند ان صحیح البخاری ما قرئ فی شدة الا فرجت ولا رکب به فی مرکب الا نجا قال
وکان مجاب الدعوة وقد دعا لقاریه و حافظ عماد الدین بن کثیر فرموده کتاب البخاری الصحیح یستسقی بقراءته الغمام و اجمع علی
قبوله وصحة ما فیه اهل الاسلام ذکره القسطلانی فی ارشاد الساری و شیخ عبدالحق دهلوی در اشعة اللمعات آورده که بسیاری
از مشایخ و علما و ثقات صحیح بخاری را برای حصول مرادات و کفایت مهمات و قضای حاجات و دفع بلیات و کشف کربات
و صحت امراض و شفاء مرضی نزد مضائق و شدائد خوانده اند و مراد ایشان حاصل شده و بمقصود خود رسیده اند [illegible]
کالتریاق مجربا وقد بلغ هذا المعنی عند علماء الحدیث مرتبة الشهرة والاستفاضة انتهی بمعناه و سید جمال الدین محدث از استاذ
خود سید اصیل الدین حکایت کرده که گفت قرأت صحیح البخاری نحو عشرین و مائة مرة فی الوقائع والمهمات لنفسی وللناس
الآخرین فبای نیة قرأته حصل المقصود وکفی المطلوب انتهی بالجمله نفع قراءت این کتاب مستطاب در تجربه علمای محدثین
و اهل معرفت و فقه بدرجه شهرت و تواتر رسیده بوجهی که انکار آن نتوان کرد و چه قسم این نفع در این کتاب برکت اقتباس
نخواهد بود با آنکه ابو زید مروزی گفته در میان رکن و مقام بخواب بودم که رسول خدا صلعم را دیدم میفرماید ای ابا زید تا کجا
درس کتاب شافعی خواهی گفت و درس کتاب من نکنی گفتم ای رسول خدا کتاب شما کدام است فرمود جامع محمد بن اسمعیل
بخاری حکاه القسطلانی بسند صحیح ایضا و علماء اولین و آخرین متفق اند بر آنکه این کتاب اصح کتب بعد کتاب الله تعالی است
و لهذا عمل برانچه در وی ست بلا بحث از رجال سند احادیث وی جائز است در ارشاد الساری نوشته هو اعلی فی وقتنا
هذا اسنادا للناس و من ثلاثین سنة یفرحون بعلو سماعه فکیف الیوم فلو رحل الشخص لسماعه من الف فرسخ لما ضاعت رحلته
قال الذهبی قال البخاری ما کتبت فی کتاب الصحیح حدیثا الا اغتسلت قبل ذلک و صلیت رکعتین و جعلته حجة فیما بینی و بین الله
و ما ادخلت فیه حدیثا حتی استخرت الله تعالی و صلیت رکعتین و تیقنت صحته و ارجو ان یبارک الله فی هذه المصنفات

وروی بالاسناد الثابت عن البخاری انه قال رایت النبی صلعم وکانني واقف بين يديه وبيدی مروحة اذب بها عنه فسألت
بعض المعبرين فقال لي انت تذب عنه الكذب فهو الذی حملني علی اخراج الجامع الصحیح انتهی حاصله و این همه روایات ادله
صریحه اند بر صحت و قبول و برکت این کتاب و در حدیث عرباض بن ساریه آمده که فرمود آنحضرت صلعم درباره احادیث خود
انها لمثل القرآن او اکثر رواه ابوداود و در سندش اشعث بن شعبه مصیصی متکلم فیه ست و نیست قدح زیرا که حدیث صحیح الا انی
اوتیت القرآن ومثله معه مؤید اوست و ظاهر آنست که این مثلیت عام باشد در هر شی جز قرارت در نماز و لهذا سنت صحیحه
ناسخ قرآن ست و بعد کلام خدا کلام هیچکی بکلام رسول خدا صلعم در شرف و فضل و احتجاج و استدلال نمیرسد و لهذا حکم سنت
در تمسک و اعتصام حکم قرآن ست و ازینجاست که علماء حدیث کتاب الاعتصام بالکتاب و السنة یکجا می نویسند و اعتصام یکی را
از دیگری جدا نمی نگارند و چنانکه برای تلاوت کتاب خدا آداب سنیه مقرر و ماثور ست همچنان برای روایت حدیث و قرارت
کتب حدیثیه ادبها نوشته اند از انجمله آنکه موقر و مودب و متوضی نشسته روایت کند رسائل اصول حدیث و ترجمه امام مالک
در کتب طبقات شاهد عدل این آداب ست و نبذی ازان حکایةً و اشارةً در حطه و اتحاف هم نوشته ایم و حدیث تالی
کتاب خدا و قسیم کلام آلهی ست و کلام وی صلعم همه در حکم وحی منزل ست جز آنکه در صلوات غیر متلو ست پس نتوان گفت
که قرارت این کتاب نزد حاجات یا ورد ساختن او روزانه مخالف شرع شریف ست زیرا که ورد گردانیدن او را غایت
چنین نیست که فردی از افراد ابتداع صاحب این کتاب یعنی بخاری بعض احادیث رسول خدا صلعم را ورد خود ساخته چه احادیث
نبویه منحصر در صحیح بخاری نیست و ورد ساختن بعض سنت خود در عصر آنحضرت صلعم امری شائع بود بلکه درباره آن بعض سنت
خود امر وی صلعم برای ورد گردانیدن صادر شده اذکار نووی و حصن حصین و جز آن از کتب دعوات و اذکار دیده یا شنیده باشی
که همه احادیث نبوی ست و دران ادعیه صباح و مساء و دیگر اوقات و حاجات آمده و تعداد قرارت هریکی وارد شده و عمل الیوم
واللیله که ورد روزانه ست ارشاد گردیده و این همه دعوات و اعمال عین حدیث ست که بطور ورد و وظیفه از عصر مشهود له
بالخیر تا این زمان محفوظ در صدور و متلو بر السن جمهور ست پس منع مانع از ختم بخاری شریف نزد نزول نوازل و حدوث حوادث
و وقوع وقائع و اراده قضاء حوائج صالحه و از ورد ساختن آن بعد کتاب الله که متلو و قسیم اوست وجهی ندارد و کدام ختم و
ورد احسن و ابرک و اصح ازین کتاب مبارک خواهد بود که در وقت مرگ بر سینه امام غزالی بود و قرب سندا و تا مؤلف یکی از اسباب
مفاخرت اهل علم ست و همیشه سلف صلحا ناز میکردند بر کثرت حفظ احادیث بلکه معلم نمی شد مرد در ایشان مگر بمقدار حفظ
سنت و همواره علمای حدیث از قرون مشهود لها بالخیر ملقب بحفاظ اند و علمای قران را قراء می نامیدند و آنحضرت صلعم
تحریص میفرمود بر سمع و ابلاغ سنت و فرمود بلغوا عنی ولو آیة و فرمود یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله و شک نیست
که قاری صحیح بخاری و ورد کننده آن نصیبی وارد از حفظ سنت اگرچه بعض احادیث باشد و مدرک احکام منصوصه و عارف
اوامر و نواهی نبویه ست و امثال این ورد یکی از وسائل صالحه ست برای قرب جناب نبوت صلعم زیرا که قاری او و نظر

بدان اکثر مردم ست در تصلیه و تسلیم بر آنحضرت صلعم و وی صلعم احب ناس الی الله بسوی او والله تعالی اعلم **سؤال**
ہشتادم معنی بدعت در لغت و شرع شریف چیست و تقسیم بدعت از سنت صحیحه ثابت شده یا نه و بدعت در دین
حرام ست یا جائز **جواب** اما معنی بدع لغةً پس در صحاح گفته ابدعت الشئ اخترعته لا علی مثال والله تعالی بدیع السموات
والارض و شئ بدع بالکسر ای مبتدع انتهی و در قاموس گفته البدع بالکسر الامر الذی یکون اولاً جمع ابداع و بدع کعنق و
بدعة انتهی و در مجمع البحار گفته البدیع الخالق المخترع بلا مثال سابق بمعنی مبدع انتهی و طیبی گفته معنی البدعة فی اللغة کل شئ
عمل علی غیر مثال سابق و مثله قال الحافظ فی الفتح و در صراح گفته ابداع نو بر آوردن نه بر مثالی بدیع نعت منه و هو من صفات
الله ابتداع مثله بدع بالکسر ای مبتدع و منه قوله تعالی قل ما کنت بدعا من الرسل انتهی و مرادف بدعت ست لفظ محدث
و معنی محدث نغنی از معنی بدع ست زیرا که هر محدث بدعت ست در صحاح گفته الحدوث کون شئ لم یکن و احدث الرجل من
الحدث و استحدثت خبرا ای وجدت خبرا جدیدا قال ذو الرمة ع استحدث الرکب عن اشیاعهم خبرا ام راجع القلب من
اطرابه طرب ٭ و فی القاموس الحدث محرکة الابدا و قد احدث انتهی گرامی برادرم سید علامه احمد بن حسن قنوجی رح در آیه
ما کنت بدعا من الرسل گفته او تعالی درین کریمه نفی بدعت کرد از ذات وی صلعم با آنکه وی علیه الصلوة والسلام در زمان
سابق موجود نبود و نه شریعت او دران وقت وجود داشت پس معلوم شد که این نفی از انجهت ست که مثال وی صلعم
در وصف نبوت و رسالت و مثال شریعت او در اوامر و نواهی و توحید و رد اشراک دران زمان موجود بود و نیست بدعت
چیزی نیست که نو پدید شده باشد بغیر مثال سابق و منه قوله تعالی بدیع السموات والارض یعنی مبدع و منشیٔ او بغیر
مثال سابق کذا قال البغوی و اما معنی بدعت شرعاً پس اقوال اهل علم دران مختلف ست اگرچه مآل اکثری ازان واحد بوده
عینی گفته هو ما لم یکن له اصل فی الکتاب والسنة و قیل انها شئ لم یکن فی عهد رسول الله صلعم ولا فی زمن الصحابة انتهی
و ابن ملک گفته من فعل فعلاً او قال قولاً فی الدین و لیس فی القرآن ولا فی احادیث رسول الله صلعم فلا یجوز قبوله و یسمی ذلک
الفعل والقول بدعة انتهی و ابن ابی جمره گفته البدعة هو ان یعمل فی التعبد ما لم یامر به الشارع و لم یفعله انتهی و بغوی گفته
البدعة ما احدث علی غیر قیاس علی اصل من اصول الدین و در بحر الرائق آورده البدعة ما احدث علی خلاف الحق المتلقی عن رسول الله
صلعم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان و جعل دیناً قویماً و صراطاً مستقیماً و نووی گفته البدعة کل شئ عمل علی غیر مثال
و فی الشرع احداث ما لم یکن علی عهد رسول الله صلعم و ابن حجر مکی گفته البدعة ما کان مخترعا علی غیر مثال سابق و شرعاً ما احدث
علی خلاف امر الشارع صلی الله علیه وسلم و دلیله الخاص والعام انتهی و شیخ علامه محمد صدیق در تجرید المشکوة گفته البدعة ما احدث
فی الدین من صلوة او صوم او ذکر او اجتماع للقراءة او للذکر او للصلوة او غیر ذلک مما لم یدل علیه کتاب و سنة او اجماع و قیاس الخ
و در مجالس الابرار گفته ان البدعة لها معنیان احدهما اللغوی عام و هو المحدث مطلقاً سواء کان من العادات او من العبادات
والثانی شرعی خاص و هو الزیادة فی الدین او النقصان منه بعد الصحابة بغیر اذن من الشارع علیه الصلوة والسلام لا قولاً ولا فعلاً

لا من و لا اشارة انتهى و عبارت طريقه محمديه درين مقام چنين ست للبدعة معنى لغوى عام وهو المحدث مطلقا عادة او عبادة
لانها اسم من الابتداع بمعنى الاحداث كالرفعة من الارتفاع والخلفة من الاختلاف وهذه هى القسم فى عبارة الفقهاء يعنون بها
ما احدث بعد الصدر الاول مطلقا و معنى شرعى خاص وهو الزيادة فى الدين او النقصان منه الحادثان بعد الصحابة بغير اذن من الشارع
لا قولا ولا فعلا لا صريحا ولا اشارة فلا تتناول العادات اصلا بل تقتصر على بعض الاعتقادات وبعض صور العبادات انتهى
و گرامى برادرم گفته اما فى الشرع فقد علم بالتتبع انها عبارة عن البدعة فى الدين حتى ذكرها اللغويون بهذا المعنى وحتى ان بعضهم
لم يزيدوا عليه قال صاحب الصحاح البدعة الحدث فى الدين بعد الاكمال و بدعه نسبه الى البدعة انتهى و فى القاموس البدعة بالكسر
الحدث فى الدين بعد الاكمال او ما استحدث بعد النبى صلعم من الاهواء والاعمال و بدعه تبديعا نسبه الى البدعة انتهى و فى الصراح
بدعت بيرون آوردن رسمى جديد در دين بعد از اكمال آن انتهى فعلى الاول خرج القياس من البدعة لانه يكون على مثال سابق
ولان الشرع امر به و ورد فلا يكون حدثا فى الشرع وكذلك سيرة القرون المشهود لها بالخير وسنة الخلفاء الراشدين وما كان واقعا
تحت عموم ما ندب الله و رسوله صلى الله عليه وسلم اليه وحث عليه فانه لا يكون بدعة كما زعم القاصرون وكذلك الامور الدنيوية
لجوازها ايضا بالشرع وعلى الثانى خرج الاخير كما لا يخفى وهذا وجه التخصيص عند المبتدعين وقد تبطل انتهى و در ايضاح الحق الصريح
نوشته كه لفظ احداث مستعمل ميشود در استخراج چيزى جديد و متبادر ازان در عرف آنست كه خود آن چيز در زمان سابق موجود
باشد و نه نظير آن مثلا دوختن قباى نو و پختن نان تازه و ساختن شمشير جديد را اهل عرف احداث لباس جديد و طعام
جديد و سلاح جديد نمى گويند پس گويا كه وجود نظير شى در زمان سابق در حكم وجود نفس آن شى ست پس اگرچه نفس شى جديد
در زمان سابق حقيقة موجود نبود اما حكما موجود بود بوجود نظير خود پس محدث همان چيزيست كه در زمان سابق نه حقيقة موجود
باشد و نه حكما زيراكه آنچه در زمان سابق موجود باشد آنرا از قبيل سنت حقيقيه بايد شمرد و آنچه نظير او دران زمان موجود باشد
آنرا از قبيل سنت حكميه و دليل بران آنست كه قياس در احكام شروع ست بحكم كريمه فاعتبروا يا اولى الابصار
و احداث ممنوع بحكم احاديث مذكوره يعنى حديث عرباض بن ساريه صلى بنا رسول الله صلعم ذات يوم الحديث بطوله و حديث
عايشه من احدث فى امرنا ما ليس منه فهو رد و حديث انس درباره ثلث رهط پس احداث غير قياس باشد و مراد از زمان
سابق درما نحن فيه زمان بركت نشان جناب سيد المرسلين صلعم و زمان خلفاى راشدين و صحابه معظمين و تابعين ست رضوان الله
تعالى عليهم اجمعين پس محدث همان چيزيست كه دران ازمنه متبركه نه خودش بوجود آمده باشد و نه نظير آن زيراكه آنچه
خودش يا نظير او در زمان آنجناب بوجود آمده باشد آنرا سنت بايد شمرد و آنچه خودش يا نظير او در ازمنه ثلثه بوجود آمده باشد
آنرا ملحق بالسنة بايد گفت و دليل برين آنست كه ما ممنوعيم از اتباع محدثات بحكم اياكم و محدثات الامور و ماموريم باتباع سنت
بحكم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين وامثال آن و نيز محدثات الامور شرار اند بحكم شر الامور محدثاتها و قرون ثلثه خيار اند
بحكم حديث خير امتى قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم رواه الشيخان عن عمران بن حصين پس محدث غير سنت اصليه و غير ملحق

بالسنه باشد و مراد بوجود آن شی یا نظیر او در زمان آنجناب صلی الله علیه وسلم آنست که آنجناب بآن عمل کرده باشند یا امر
فرموده یا کسی دیگر دران زمان عمل کرده و آنجناب باوجود اطلاع بران کار انکار نفرموده و دلیل بران آنست که همه اهل اسلام
اجماع دارند برآنکه هر سه اقسام مذکوره در سنت مندرج ست و مراد بوجود آن چیز یا نظیر او در قرون ثلثه آنست که در قرنی از
قرون مذکوره بلانکیر تعامل بران جاری شده باشد و بی رد و قدح رواج یافته نه آنکه کسی او را بطریق ندرت بعمل آورده باشد
یا رد و انکار بر فاعلین آن اگرچه جم غفیر باشند متوجه شده باشد که امثال این امور اصلا از محدثات خارج نیست و دلیل بیان
آنست که مراد بکلمهٔ ما در حدیث ما انا علیه و اصحابی اخلاق و سیرت صحابه ست بحکم روایت ابن مسعود من کان مستنا فلیستن بمن
قد مات الی آخره و متبادر از لفظ سیرت که مضاف بقومی باشد همین ست که آن سیرت در ایشان مروج باشد نه آنکه کسی از
ایشان بطریق ندرت بران سیرت بود یا آنکه لعن و ملامت ایشان بر صاحب آن سیرت متوجه شده باشد مثلا اهل عرف
خوردن گوشت خام را سیرت اهل هند نمی گویند هر چند بعضی از ایشان بطریق ندرت خورده باشند بخلاف اهل حبش که خوردن
گوشت مذکور در ایشان مروج ست لهذا عادت مذکوره در عرف از سیرت ایشان شمرده میشود و نیز لفظ اصحابی جمع مکسر
و مضاف بیای متکلم که آن معرفه ست و جمع مکسر مضاف بسوی معرفه مفید استغراق ست کما هو المقرر عند اهله بحکم روایت
بخاری و مسلم از ابن مسعود در حدیث تعلیم تشهد که فانه اذا قال ای کلمة عباد الله الصالحین اصاب کل عبد صالح فی السماء والارض
پس ازین حدیث مستفاد گردید که کلمهٔ عباد الله مفید استغراق ست پس کلمهٔ اصحابی هم مفید استغراق باشد و استغراق حقیقی درینجا ممکن نیست
باین صورت متحقق خواهد شد که جمیع صحابه بران سیرت باشند و استغراق عرفی باینوجه خواهد شد که اکثر از ایشان بران باشند و باقی
ساکت از انکار و رد و همین معنی را روان میگردانیم و نیز از کلمهٔ خیر امتی قرنی همین معنی مستفاد میگردد چه از نسبت خیریت
بسوی قرنی از قرون در عرف همین معنی متبادر میشود که رسم مروجهٔ آن قرن خیر باشد نه آنکه فعل هر فردی از افراد آن
خیر باشد چنانچه کلمهٔ ثم یظهر الکذب بران معنی دلالت صریحه دارد چه ثم یوجد الکذب در نعامه ثم یظهر الکذب نفرمود تا مستفاد
که امتیاز قرون ثلثه از سائر قرون بعدم ظهور کذب ست دران نه بعدم تحقق آن و لهذا شاه عبد العزیز استمداد را بمعنی
طلب دعا از اموات از جنس بدعات شمرده اند با آنکه صاحب استیعاب روایت کرده که در زمان حضرت عمر اعرابی طلب دعا
استسقا از مزار نبوی صلی الله علیه وسلم نموده پس باوجود تحقق این امر دران قرن بنا بر آنکه مروج آن قرن نگردید از بدعات
شمرده اند بالجمله خلاصهٔ مفهوم لفظ محدث این ست که هر چیزی که در زمان برکت نشان آنحضرت صلی الله علیه وسلم خود بوجود آمده
و نه نظیر آن و در قرون ثلثه نه خود آن چیز بلانکیر مروج گشته و نه نظیر آن پس همان چیز محدث ست و همین معنی در نزد ... مفهوم بدعت ست
انتهی ملخصا و این تعریف محدث که بدعت هم بمعنی اوست عمدهٔ تعریفات و اکمل تقریرات و اشفی تحریرات ست که باوجود شمول جامعیت
کلام بر تعاریف دیگر قیود او ورد او تعقبا نیست و تعریفی ست که نور رحمت سراپای او در افراگرفته و اصل بلا بدعات
و محدثات و ظلمات او را از هم پاشیده و نوادر قضایا را از درجهٔ احتجاج ساقط گردانیده و سنت اصلیه و حکمیه را از بدعت

ضلالت جدا ساخته ولعلک لاتجد مثل هذا الکلام لاحد من الاعلام و اما تقسیم بدعت پس جمعی از فقها تقسیم کرده اند بدعت
را بر دو قسم حسنه و سیئه و بعض حرام و مکروه و مباح را زیاده کرده پنج قسم گردانیده اند و برای هر قسمی امثله کثیره ایراد کرده
و جمعی گفته نزاع در تقسیم و عدم تقسیم بدعت لفظی ست زیرا که بدعت حسنه نزد قائل تقسیم همان محدث ست که بدلیلی از شرع
ثابت باشد نه هر محدث حسن الصورة و منکر تقسیم این چنین امر را بحکم نظیر بر نظیر داخل سنت حکمیه دارد پس نزاع راجع بسوی لفظ
باشد و بعضی گفته اند که مقسم بدعت لغوی ست نه شرعی و مآل این قول هم راجع بنزاع لفظی ست و مختار جمهور علمای
اهل حدیث و اصحاب معرفت السنة آنست که بدعت دینی و محدث شرعی غیر منقسم بسوی اقسام ست و کلیه کل بدعة ضلالة
بر اطلاق خود ست بلکه ابن صفی در حق جمله کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة گفته هو الضرب الاول من الشکل الاول الذی هو بدیهی
الانتاج انتهی و از شروط این شکل کلیت کبری ست و عامی که مخصوص البعض باشد کلیه نبود و دلیل بر اطلاق حدیث مذکور
حدیث مرفوع عائشه صدیقه رضی الله عنها ست ان النبی صلعم قال من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد اخرجه الشیخان و لاحمد
من صنع امرا علی غیر امرنا فهو مردود و مراد بامر در لفظ اول و ثانی واحد امور ست و هو ما کان علیه النبی صلعم و اصحابه و رد
در لفظ اول مصدر ست بمعنی اسم مفعول چنانکه روایت احمد مبین اوست حافظ در فتح الباری گفته یحتج به فی ابطال جمیع العقود
المنهیة بعدم وجود ثمراتها المرتبة علیها وان النهی یقتضی الفساد لان المنهیات کلها لیست من امر الدین فیجب ردها ویستفاد
منه ان حکم الحاکم لا یغیر ما فی باطن الامر لقوله صلعم لیس علیه امرنا و المراد به امر الدین وفیه ان الصلح الفاسد منتقض و الماخوذ علیه
مستحق الرد انتهی و در صحیحین حدیث عائشه باین لفظ هم آمده من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد و اخرجه ابو داود و ابن ماجة
ایضا و در ایضاح الحق گفته مراد از امر درین جا امر دین ست زیرا که امری که مزید اختصاص با نبیاء علیهم السلام میدارد همین
امر دین ست و حدیث رافع بن خدیج نزد مسلم انما انا بشر اذا امرتکم بشیء من امر دینکم فخذوا به واذا امرتکم بشیء من رایی فانما انا
بشر دلالت دارد بر آنکه اتباع سیرت سلف در غیر امر دین واجب نیست پس احداث در ان ممنوع نباشد حال آنکه محدثات
الامور را شر فرموده اند لابد مراد بلفظ امور درین مقام امر دین باشد و مراد بامر دین چیزیست که احکام شرع بدان متعلق
می تواند شد و امر دین بمعنی مذکور باستقرا منحصر ست در عقاید حقه و اخلاق جمیله و مقامات و حالات و واردات قلبیه و اقوال
لسانیه و افعال جسمانیه خواه از جنس عبادات باشد خواه از جنس عادات خواه از جنس معاملات چه امر شارع متوجه می شود
باصلاح انسان ظاهرا و باطنا پس اصلاح ظاهر او حاصل میشود باصلاح عبادات و عادات و معاملات که مرجع آن همه افعال
و اقوال اختیاریه ست و اصلاح باطن او حاصل میگردد بتکمیل عقل و تحصیل عقائد حقه و تخلیه قلب از اخلاق رذیله و تحلیه آن باخلاق حمیده و تنویر آن بانوار
مقامات عالیه و واردات غیبیه و حالات قدسیه و مراد باحکام شارع درین مقام احکام تعبدیه ست یعنی احکامیکه بدون اعلام شارع اطلاع بر ان
متصور نیست و عقل محض را دران دخلی نه و دلیل بران لفظ اذا امرتکم بشیء من رایی ست پس معلوم شد که مراد در شق اول که مقابل اوست همین ست که
رای را دران دخلی نباشد انتهی بعد و در بیان احکام تعبدیه و تحقیق مفهوم بدعت وصفیه و امثله آن و در بیان چیزی که داخل در بدعت حقیقیه اند و بیان آنچه

آنچه در بادی نظر مشتبه ببدعت میشود و در حقیقت در ان داخل نیست مسئلهٔ تفرقه مسئله و شرح اشتراط البسط اللائق وتفصیل فائق
بکرده که مثل آن در کتابی معلوم نیست و تحقیق این مراتب داد حق گوئی داده و جادهٔ صواب پیموده چون ایراد آن همه
شایان شان این جواب مختصر نیست ذکرش ترک کرده آمد و شوکانی در شرح منتقی زیر حدیث لیس علیه امرنا فهو رد و در شرح منتقی
در باب الصلوة فی ثوب الحریر والغصب نوشته هذا الحديث من قواعد الدين لانه يندرج تحته من الاحكام ما لا ياتي
عليه الحصر وما اصرحه وادله على ابطال ما فعله الفقهاء من تقسيم البدعة الى اقسام وتخصيص الرد ببعضها بلا مخصص من عقل ولا
نقل فعليك اذا سمعت من يقول هذه بدعة حسنة بالقيام في مقام المنع مسندا له بهذه الكلية وما يشابهها من نحو قوله صلعم
كل بدعة ضلالة طالبا لدليل تخصيص تلك البدعة التي وقع النزاع في شانها بعد الاتفاق على انها بدعة فان جاءك به قبلته
وان كاع كنت قد القمته حجرا واسترحت من المجادلة ومن مواطن الاستدلال بهذا الحديث كل فعل او ترك وقع الاتفاق
بينك وبين خصمك على انه ليس من امر رسول الله صلعم وخالفك في اقتضائه البطلان او الفساد متمسكا بما تقرر في الاصول
من انه لا يقتضي ذلك الا عدم امر يؤثر عدمه في العدم كالشرط او وجود امر يؤثر وجوده في العدم كالمانع فعليك منع هذا التخصيص
الذي لا دليل عليه الا مجرد الاصطلاح مسندا لهذا المنع بما في حديث الباب من العموم المحيط بكل فرد من افراد الامور التي ليست
من ذلك القبيل قائلا هذا امر ليس من امره وكل امر ليس من امره رد فهذا رد وكل رد باطل فهذا باطل فالصلوة مثلا التي
ترك فيها ما كان يفعله رسول الله صلعم او فعل فيها ما كان يتركه ليست من امره فتكون باطلا بنفس هذا الدليل سواء كان ذلك
الامر المفعول او المتروك مانعا باصطلاح اهل الاصول او شرطا او غيرهما فليكن منك هذا على ذكر قال في الفتح وهذا الحديث
معدود من اصول الاسلام وقاعدة من قواعده فان معناه من اخترع في الدين ما لا يشهد له اصل من اصوله فلا يلتفت
اليه قال النووي هذا الحديث مما ينبغي تحفظه واستعماله في ابطال المنكرات واشاعة الاستدلال به كذلك وقال الطوفي هذا الحديث
يصلح ان يسمى نصف ادلة الشرع لان الدليل يتركب من مقدمتين والمطلوب بالدليل اما اثبات الحكم او نفيه وهذا الحديث
مقدمة كبرى في اثبات كل حكم شرعي ونفيه لان منطوقه مقدمة كلية مثل ان يقال في الوضوء بماء نجس هذا ليس من امر الشرع
وكلما كان كذلك فهو مردود فهذا العمل مردود فالمقدمة الثانية ثابتة بهذا الدليل وانما يقع النزاع في الاولى ومفهومه
ان من عمل عملا عليه امر الشرع فهو صحيح فلو اتفق ان يوجد حديث يكون مقدمة اولى في اثبات كل حكم شرعي ونفيه لاستقل
الحديثان بجميع ادلة الشرع لكن هذا الثاني لا يوجد فاذن حديث الباب نصف ادلة الشرع انتهى كلامه رح وما احسنه
وابلغه فكم له من مواطن تدعو بها اليه الحاجة وبهذا قال صاحب ايضاح الحق والشيخ احمد السهرندي المجدد رح ولفظه گفته اند
که بدعت بر دو نوع ست حسنه و سیئه حسنه آن عمل نیک را گویند که بعد از زمان آن سرور صلی الله علیه وسلم و خلفای راشدین
پیدا شده باشد و رفع سنت ننماید و سیئه آنکه رافع سنت باشد این فقیر در هیچ بدعتی ازین بدعتها حسن و نورانیت مشاهده
نمیکند و جز ظلمت و کدورت احساس نمی نماید اگر فرضا عمل مبتدع را امروز بواسطه ضعف بصارت بطراوت و نضارت

ببینند فردا که حدید البصر گردند دانند که چه خسارت وندامت نتیجهٔ نداشت ست ٥ بوقت صبح شود همچو روز معلومت ٭
که باکه باخته عشق در شب دیجور ٭ سید البشر علیه وعلی آله الصلوة والسلام میفرماید من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد
چیزیکه مردود باشد حسن از کجا پیدا می تواند کرد وقال صلعم ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة هرگاه
هر محدث بدعت باشد وهر بدعت ضلالت پس معنی حسن در بدعت چه بود وایضا آنچه از احادیث مفهوم میشود آنست که
هر بدعت رافع سنت ست تخصیص ببعض ندارد پس هر بدعت رافع سنت بود وقال صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها
من السنة فتمسک بسنة خیر من احداث بدعة وعن حسان قال ما ابتدع قوم بدعة فی دینهم الا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لا یعید
الیهم الی یوم القیامة انتهی کلامه واین قسم کلام او در مؤلفات وی رح خصوصا مکاتیب هدایت اسالیب بسیار ست
وهمین ست مختار والدی سیدی حسن بن علی قنوجی رح والیه ذهب جمهور السلف واهل التحقیق من الخلف ولم یشذ عنه
الا من لا یعتد به او لا یعرف کلام الشارع ومقصوده من الاوامر والنواهی والکلام فی ذلک یطول جدا لا یسعه هذا المقام
وهو الذی حققه شیخ الاسلام احمد بن تیمیة رحمه الله تعالی وصاحبه الحافظ ابن القیم رح والسید العلامة بدر الملة المنیر محمد بن اسمعیل
الامیر الیمنی صاحب سبل السلام فی تالیفهم الحسنة والسید الفاضل احمد بن حسن القنوجی رحمه الله تعالی فی رد بعض اهل البدعة
ولفظه المراد بقوله صلعم کل محدثة بدعة ان علة التحذیر من البدعة کونها بدعة لا کونها خلافا لحکم الله ورسوله صلی الله علیه وسلم
کما زعم المقسمون المخصصون وغایة ما یمکن ان یقول فیه غیرنا ان المراد به بیان معنی لفظ المحدث فان قلت کذلک قلت المحدث
لفظ مشهور لا یحتاج مثله الی التفسیر لاسیما للصحابة المخاطبین به وان کان ولا بد من التفسیر فلا یجوز تفسیره بالبدعة لما ذکر فی علم البیان
ان المفسر بکسر السین ینبغی ان یکون اوضح من المفسر بفتح السین ولیس الامر ههنا کذلک فان البدعة لیست باوضح معنی من المحدث
بل عسی ان یکون المحدث اوضح منها وقد تقرر فی الاصول ان ترتیب الحکم علی الوصف مشعر بعلیة الوصف لذلک الحکم فترتیب
التحذیر علی وصف الاحداث مشعر بکون الاحداث علة للتحذیر فیکون کل بدعة ضلالة لان تلک العلة توجد فی جمیع افراده
ولا یجوز التقسیم بانه ان کانت خلافا للشرع فمذمومة والا فلا بل ربما تکون حسنة لانه حینئذ لا یکون للبدعة دخل فی ذمها
بل یکون ذکر البدعة ح لغوا کما لا یخفی علی المحصلین ولا دلیل علی التخصیص الا انه خصص المخالفون بوجوه منها قوله صلعم من سن
سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اجورهم شیء ومن سن فی الاسلام سنة سیئة کان علیه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غیر ان ینقص من اوزارهم شیء والجواب ان معنی السنة مطلق الطریقة والعادة سواء کانت
جدیدة او قدیمة ومعنی السن تجلیة الشیء وتصفیته سواء کان قدیما او جدیدا یقال سن السیف اذا صقله واما کونه بمعنی جعل
الشیء طریقة وان کان یوجد فی استعمالات العلماء لکنا لم نجده فی اللغة حتی یحمل علیه الحدیث وما یمکن فانه یکون ایضا عاما من
ذلک کما یدل علیه مورد الحدیث حیث اخرجه مسلم وغیره عن جریر قال کنا فی صدر النهار عند رسول الله صلعم فجاءه قوم حفاة
الی قوله فقال من سن فی الاسلام الحدیث فان مورده البدیهی ان ذلک الرجل البادی للتصدق لم یحدث بدعة بل سن فی

بالتصدق المامور به على اطاقته وانما كان سن سنة منه انه على تلك السنة بسبب قدرته واتيانه بمثل تلك السنة فالحديث
لا يدل على تقسيم البدعة بل على تقسيم مطلق الطريقة ولا كلام فيه وايضا من القواعد المقررة عند اهل السنة ان الالفاظ في
كلام الشارع تحمل على المعاني الشرعية ما امكن كما قال صاحب النهاية هو ان الاصل في السنة الطريقة والسيرة فاذا اطلقت
في الشرع فانما يراد بها ما امر النبي صلعم به ونهى عنه وندب اليه قولا او فعلا مما لا يتعلق به الكتاب العزيز فلهذا يقال في ادلة الشرع
الكتاب والسنة ومنه حديث ان من السنة ان يخرج الرجل مع ضيفه الى باب الدار اخرجه ابن ماجة عن ابي هريرة وهو ضعيف
ومنه حديث صاحب السنة ان عمل خيرا قبل منه وان خلط غفر له اخرجه الخطيب في المؤتلف عن ابن عمر مرفوعا وفيه ايضا ضعف
فالسنة الحسنة في الحديث يكون بالمعنى المصطلح في الشرع ويكون الحديث كما اخرج ابن ماجة والترمذي واللفظ له عن كثير بن
عبد الله عن ابيه عن جده وفيه من احيى سنة من سنتي قد اميتت بعدي كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من
اجورهم شيئا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل لا ينقص ذلك من اوزار الناس
شيئا هذا حديث حسن فاين تقسيم البدعة وايضا ان التخصيص عندهم عبارة عن قصر العام على بعض مسمياته بكلام مستقل موصول
والتخصيص بكلام متراخ مفصول ليس بتخصيص عندهم بل هو نسخ وان كان التخصيص كثيرا ما يطلق على التراخي عندهم ايضا
مجازا كما ذكروا في كتب الاصول فهذا التخصيص نسخ عندهم وذلك لا يجري في مثل هذا الحديث لانه خبر والخبر لا يحتمل النسخ
كما تقرر في الاصول وكذلك غيره من دلائل رد البدعة منها قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
الآية فانه يدل على ان كل بدعة ضلالة لانها تكون زيادة على الكمال والزيادة عليه تكون ضلالة لا محالة ولا يحتمل النسخ لكونه
خبرا وهذه الآية محكمة غير منسوخة بالاتفاق فيكون دليلا آخر على عدم جريان ذلك التخصيص ومنها قوله تعالى ان الحكم
الا لله ومنها قوله تعالى ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فانه يدل على ان تشريع دين
بلا اذن من الله شرك ولهذا قال الشافعي رح من استحسن فقد اراد ان يكون شارعا ويعضده حديث ابن ماجة عن
حذيفة قال قال رسول الله صلعم لا يقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا صلوة ولا حجا ولا عمرة ولا صرفا ولا عدلا يخرج من الاسلام
كما يخرج الشعر من العجين واخرجه البيهقي ايضا ويعضده ايضا قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
على رواية عدي بن حاتم ورأي اكثر المفسرين فيجري في الآية وجه آخر لعدم النسخ وهو ان الشرك مما لا يجوز ان يطرء عليه النسخ
كما ذكر في الاصول وايضا ان الناسخ لا بد ان يكون مثل المنسوخ وليس الامر ههنا كذلك فان الناسخ خبر احاد والمنسوخ
آيات قرآنية منها محكمات واحاديث صحيحة منها متواترات اما الآيات فمنها ما مر ومنها قوله تعالى اتقولون على الله ما لا
تعلمون فان مدار التشنيع بها كما قال بعض المحققين على اثبات الشيء من غير دليل وبرهان وان لم يكن خلافه ولهذا لم يقل
اتقولون على الله خلاف ما انزل اليكم فكل ما لم يكن معلوما من الشرع فانه ضلالة وان لم يكن خلافه ايضا معلوما منه ما ولد
الا قوله صلعم كل بدعة ضلالة واما الاحاديث فمنها ما مر ومنها ما اخرج مسلم عن جابر عن النبي صلعم اما بعد فان خير الحديث

كتاب الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة واخرجه ايضا احمد
في مسنده والنسائي وابن ماجة بمعناه وعن ابي الدرداء انه قال صلعم اما بعد فان اصدق الحديث كتاب الله تعالى واوثق
العرى كلمة التقوى وخير الملل ملة ابراهيم وخير السنن سنة محمد واشرف الحديث ذكر الله واحسن القصص هذا القرآن وخير الامو
عوازمها وشر الامور محدثاتها الحديث بطوله اخرجه البيهقي في الدلائل وابو النصر السجزي وابن عساكر عن عقبة بن عامر الجهني
وعن ابن مسعود ان رسول الله صلعم قال انما هما اثنتان الكلام والهدي فاحسن الكلام كلام الله واحسن الهدي هدي محمد الا واياكم
ومحدثات الامور فان شر الامور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة اخرجه ابن ماجة واخرج احمد في مسنده وعن
غضيف بن الحرث عنه صلعم ما احدث قوم بدعة الا رفع مثلها من السنة هذا حديث حسن رد به الشيخ احمد المجدد قول من قال
البدعة ان كانت رافعة للسنة فسيئة والا فلا فحاق بهم ما كانوا به يستهزءون وزاد فيه احمد وغيره فتمسك بسنة خير من
احداث بدعة واخرج الطبراني في الكبير بسند ضعيف عنه عن النبي صلعم ما من امة ابتدعت بعد نبيها في دينها بدعة الا اضاعت
مثلها من السنة ولعل وجهه ان ترك كل بدعة سنة واحداثها يكون رافعا لتركها واخرج ابن ماجة وابن عاصم في السنة عن
ابن عباس عن النبي صلعم ابى الله ان يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته هذا حديث حسن واخرج الخطيب في التاريخ
والديلمي في الفردوس عن انس عنه صلعم اذا مات صاحب بدعة فقد فتح في الاسلام فتح هذا حديث صحيح وفي المثل من يفرك
حياته فموته عرس فصح ما اخرج ابن عدي من حديث عايشة والطبراني في الاوسط وابو نعيم في الحلية من حديث عبد الله بن بشر
باسانيد ضعيفة عنه صلعم من وقر صاحب بدعة فقد اعان على هدم الاسلام وان قال ابن الجوزي كلها موضوعة واخرجه البيهقي
في شعب الايمان عن ابراهيم بن ميسرة مرسلا وهو تابعي ثقة صحيح الحديث وحديثه في اهل مكة وفي الفوائد المجموعة للشوكاني
اسناده ضعيف واخرج الطبراني في الكبير عن الحكم بن عمير عن النبي صلعم الامر المفظع والحمل المضلع والشر الذي لا ينقطع اظهار
البدع واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس مرفوعا من ادى الى امتي حديثا لتقام به سنة او تثلم به بدعة فهو في الجنة وهذا
الحديث ضعيف وعن انس مرفوعا ان الله احتجر التوبة عن كل صاحب بدعة اخرجه الطبراني في الاوسط والبيهقي في شعب الايمان
وعن معاذ مرفوعا اذا ظهرت البدع ولعن آخر هذه الامة اولها فمن كان عنده علم فلينشره فان كاتم العلم يومئذ ككاتم ما انزل الله
على محمد صلى الله عليه وسلم اخرجه ابن عساكر وسنده ضعيف وعن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحاب البدع كلاب النار
اخرجه ابو حاتم الخزاعي وعن انس عنه صلعم اهل البدع شر الخلق والخليقة اخرجه ابو نعيم في الحلية وعنه عن النبي صلعم ان الاسلام
يشيع ثم يكون له فترة فمن كان فترته الى غلو وبدعة فاولئك اهل النار اخرجه الطبراني في الكبير وعن ابن عمرو عنه صلعم
لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به اخرجه البغوي في شرح السنة قال النووي في الاربعين هذا حديث صحيح رويناه
في كتاب الحجة باسناد صحيح انتهى فدل الصحيح على ان كون الهوى غير تابع لما جاء به صلعم نقص في الايمان وان لم يكن مخالفا
له وهل هذا الا قوله كل بدعة ضلالة واخرج مسلم من حديث ابي الطفيل عن علي مرفوعا لعن الله من آوى محدثا وعن ابن مسعود

قال تعالی رسول الله صلعم ایها الناس لیس من شئ یقربکم الی الجنة ویباعدکم من النار الا وقد امرتکم به ولیس شئ یقربکم من النار ویباعدکم من الجنة الا وقد نهیتکم عنه اخرجه البغوی فی شرح السنة والبیهقی فی شعب الایمان وآیضا یلزم ان یکون الناسخ متاخرا عن المنسوخ فیکذبکم او لا اثبات التاخیر ودون ذلک خرط القتاد وشرط الحداد وآیضا ان حدیث کل بدعة ضلالة وامثاله نص فی عدم تقسیم البدعة لانه سوق له وحدیث من سن سنة حسنة ظاهر فی تقسیمها البیان اجر فاعل حسنها ووزر فاعل سیئها لا لتقسیمها والنص مقدم علی الظاهر فی اصول الحنفیة وآیضا تقدیم حدیث من سن علی حدیث کل بدعة ترجیح بلا مرجح فلم لا یقدم حدیث کل بدعة ضلالة علیه ویؤل ذلک بحدیث کما یؤول حدیث کل بدعة مع انه اصح منه لانه فی الصحیح واما استدلال بحدیث عمر رضی الله عنه در تراویح نعمت البدعة هذه بر تقسیم بدعت پس جوابش آنست که شیخ عبد الحق دهلوی در شرح حدیث علیکم بسنتی نوشته که حقیقت سنت خلفای راشدین همان سنت پیغمبر ست که در زمان آنحضرت صلعم شهرت نیافته بود وبعد از ان در زمان ایشان رواج یافته ومشهور گشته ومضاف بایشان شده چون مظنهٔ آن بود که کسی آنرا بجهت اضافت بایشان بدعت پندارد ورد کند ومنکر گردد وصیت کرد باتباع آن پس هرچه خلفای راشدین رض بآن حکم کرده اند اگرچه باجتهاد وقیاس ایشان بود موافق سنت پیغمبر صلی الله علیه وسلم واطلاق بدعت بران نتوان کرد انتهی پس اطلاق بدعت از عمر مثل اطلاق نفاق از حنظله ست چنانکه در ترمذی بسند حسن صحیح مرویست ونیز قول عمر معارض قول پیغمبر صلی الله علیه وسلم نمی تواند شد وخلاف فقها در تقسیم بدعت راجع بسوی نزاع لفظی ست انتهی کلامه بح وآما حکم بدعت پس از احادیث متقدمه باظهر دلالت ثابت شد که هر بدعت گمراهی ست وهر مبتدع گمراه لهذا در نجوم المشکوة گفته وهی حرام لاشعاره بان الدین ناقص وقد قال تعالی الیوم اکملت لکم دینکم الآیه وللطعن علی النبی صلعم والسلف حیث لم یتنبهوا لما فیه من خیر انتهی وابن حجر مکی در زواجر زیر حدیث من سن سنة سیئة گفته عد هذا کبیرة هو ظاهر بما فی هذه الاحادیث الصحیحة من الوعید الشدید وهو مضاعفة تلک الآثام وذلک لمضاعفة العذاب المضاعفة الکثیرة التی یعجز عنها الحساب ثم رایت جماعة عدوا من الکبائر الاحداث فی الدین واستدلوا بالخبر الصحیح لعن الله من احدث حدثا قال ابن القیم وهی تختلف باختلاف الحدث نفسه فکلما کان اکبر کانت الکبیرة اعظم قال الذهبی ومنه من دعا الضلالة او من سن سنة سیئة انتهی وفی ذلک تصریح بما ذکرته انتهی وعبارت ایضاح الحق درین مقام آنست که خلاصهٔ مفهوم بدعت از تمهید کلام اول چنان مستفاد گردید که هر امر از عقیده ومقام ووارد وحال وقول وفعل که از جنس عبادات باشد یا عادات یا معاملات وهمچنین تقیید وتعیین امور مذکوره بقیود وحدود معینه وهمچنین تشخیص موقع آن امور از تشهیر واعلان یا ستر وکتمان یا اهتمام وعدم اهتمام یا التزام وعدم التزام که نه ثابت بکتاب باشد ونه بسنت ونه باشتهار ورواج در قرون ثلثه ونه باجماع اهل حق ونه بقیاس صحیح منقول از مجتهدین سابقین مسلم الاجتهاد وصاحبش آنرا از امر دین میشمارد یا باو معاملهٔ امور دینیه میکند پس همان امر بدعت ست ودر اکثر مواضع کتاب وسنت لفظ بدعت برهمین معنی مستعمل میشود مثل کریمه ما کنت بدعا من الرسل پس معلوم شد که در باب نفی بدعت شی وجود نظیر آن شی هم در زمان سابق کفایت میکند ودر احادیث

متواتره کثیره و بدعت را مقابل سنت ذکر فرموده آنرا نکوهش کرده واز اتباع آن نهی بلیغ فرموده ودر حدیث علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین وحدیث ما انا علیه واصحابی سنت خلفای راشدین وسیرت صحابهٔ مکرمین را در باب وجوب اتباع ودر اوقات ظهور بدعات متقارن خود مذکور ساخته ودر حدیث ابوسعید خدری من اکل طیبا الی قوله وسیکون فی قرون بعدی اخرجه الترمذی ودر حدیث مسلم از عائشه انه سیکون من ذلک ما شاء الله بشیوع سنت ورواج دین در چند قرن متاخر اخبار فرموده وآن چند قرن در حدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم الحدیث وامثال آن از احادیث کثیره بقرون ثلثه تفسیر فرموده ودر کریمهٔ ومن یشاقق الرسول الآیه اجماع را در باب وجوب اتباع سنت ملحق گردانیده پس معلوم شد که مراد از بدعت در احادیث متواتره استعمال این لفظ بر همین معنی ست پس لابد لفظ بدعت بنسبت معنی مذکور حقیقت شرعیه باشد وحمل او بر همین معنی در صورت عدم قرائن خارجیه واجب واستعمال او بر غیر این معنی از قبیل استعمالات مجازیه ست که احتیاج بقرائن خارجیه میدارد چنانکه قول عمر رضی الله عنه در تراویح نعمت البدعة هذه چه مراد از لفظ بدعت درین کلام همین قدرست که خود تراویح باین هیئت خاصه وباین التزام در جمیع لیالی رمضان در زمان آنحضرت صلعم موجود نبود واین معنی اعم ست از معنی اول پس اطلاق لفظ بدعت بران از قبیل اطلاق لفظ نفاق ست بر مطلق تغیر حال که در قول نافق حنظلة واقع شده وقرینه تجوز درینمقام امتناع حقیقت ست بنظر صدور نفس این عبارت از زبان خلیفهٔ راشد چه این عبارت دال ست بر تحسین تراویح وتحسین خلیفهٔ راشد چیزیرا مستلزم انسلاک آن چیزست در سلک سنت وسنت خلیفهٔ راشد ملحق بسنت نبویه ست پس مضاد بدعت باشد پس مراد از لفظ بدعت درمقام تحقق حکم آن معنی حقیقی شرعی ست ومقصود درین مقام همین ست که مطلق بدعت شرعا حسن ست یا قبیح نه آنکه کدام بدعت در کدام مرتبهٔ حسن واقع شده وکدام بدعت در کدام مرتبهٔ قبح غرضیکه مقصود درینجا تفتیش حکم مطلق ست نه تحقیق عوارض طاریه که بسبب عروض آن عوارض در بعض صور حکم مطلق مختفی میگردد پس وقتی که چیزیرا از امور متداوله درمیان اهل زمان ثابت کرده شود که فلان چیز بدعت ست پس حکم مطلق بدعت از حسن یا قبح بران جاری خواهد گردید واما کسیکه دعوای استثنا از ان صورت خاصه کند پس دلیلی بران قائم گرداند ودرینجا سه احتمال ست اول آنکه مطلق بدعت باعتبار اصل خود حسن باشد واین احتمال باطل ست بالاتفاق هیچ یکی از عقلا وسفها باین نرفته چه جمیع ملیین بدعات را از عیوب می شمارند نه از کمالات احتمال ثانی آنکه مطلق بدعت نه حسن باشد نه قبیح پس منقسم باشد بسوی حسن وقبیح ودر باب اثبات حسن بدعت مخصوصه یا قبح آن در عوارض طاریه ودلائل خارجیه تامل باید کرد تا احدهما منکشف گردد ومجرد ملاحظهٔ آن که در سلک بدعات منسلک ست هیچ حکم نتوان کرد همین ست زبان زد عوام درین جزو زمان احتمال سوم آنکه مطلق بدعت بمعنی حقیقی شرعی خواه حکمیه باشد خواه حقیقیه اعم از آنکه اصلیه باشد یا وصفیه واعم از آنکه بدعیت او از جهت تحدیدات وتوقیتات مبتدعه لازم آمده باشد یا از جهت تغیر موقع آن که در سنت ثابت ست باین همه اقسام باعتبار اصل خود قبیح ست اعم از آنکه مکروه باشد یا حرام یا منجر بکفر مثل سائر امور قبیحة الاصل

از کذب و فحش و ظلم و غیبت و حسد پس در باب اثبات قبح آن دلیلی دیگر نمی باید همین وجه کافی ست که بدعت ست پس
بمجرد ثبوت آنکه فلان چیز بدعت ست حکم بقبح آن توان کرد و در باب تحصیل حقیقت تقوی ازان اجتناب باید ورزید
و در باب ترغیب و ترهیب جمهور انام ازان تنفیر باید کرد و در محافل و مجالس تذکیر باواز بلند تقبیح آن باید نمود خصوصاً
در اوقاتیکه برواج پذیر شده باشد که دران اوقات بابلغ وجوه ازان تنفیر و تحذیر باید کرد و در اخمال و ابطال آن سعی کردن
از جملهٔ اعلاء کلمة الله باید شمرد و کسیکه بدعت مخصوصه را از دائرهٔ قبح بیرون کشد و درصدد اثبات حسن آن شود اقامت
دلیل قاطع از دلائل شرعیه واجب بر ذمهٔ اوست نه بر ذمهٔ مانع آن بلکه احتمال بدعت هم در باب اجتناب ازان کفایت
میکند چنانچه ابن الهمام در فتح القدیر و صاحب مجالس الابرار بدان تصریح فرموده اند و همین ست مذهب حق مؤید بکتاب
و سنت و اجماع و قیاس و احتمال ثانی باطل ست مثل احتمال اول و آنچه درین باب تمسک می نمایند همه ناشی از سوء فهم ایشان ست
انتهی حاصل کلامه رح بعده صاحب ایضاح دلائل این مضمون را در دو بحث بیان کردن خواسته بود یکی در دلائل مذهب
حق و دوم در ابطال ظنون عوام و هر بحث را مشتمل بر چند نوع ساخته اما این امنیه از قوت بفعل نخرامید و منیه برامنیه
سابق شد انا لله وانا الیه راجعون فجزاه الله تعالی عنا خیر الجزاء و برادر فضیلت آگین مرحوم در رد رساله بعض اهل بدعت
نوشته اند که حکم بدعت آنست که حرام ست بدلیل آیات و احادیث و اجماع بعده آیات و احادیث متقدمه را با تقریر
استدلال ذکر فرموده و گفته و اما اجماع پس بچند وجه ست از انجمله آنکه در شرعة الاسلام آورده که کانت الصحابة ینکرون اشد
الانکار علی من احدث امرا او ابتدع رسما لم یتعهدوه و قل ذلک الامر او کثر صغر ذلک او کبر فی المعاملة او فی العبادة او فی الذکر
انتهی انکار ابو سعید خدری بر مروان در بارهٔ احداث منبر در نماز عید در احیاء العلوم باین لفظ مرقوم ست لما احدث قام
الیه ابو سعید و قال یا مروان ما هذه البدعة فقال انها لیست بدعة هی خیر مما تعلم فقال لا تاتون بخیر مما اعلم ابدا والله لا صلیت
وراءک الیوم انتهی و امثال این قسم در دواوین اسلام بسیار ست نقل همه دفتری مستقل میخواهد برادر مرحوم چند کراسه
در نقول انکار صحابه بر ادنی بدعت و ذم محدث نگاشته و از کلام محدثین و فقهاء و عرفاء رد بدعت باثبات رسانیده و گفته
بعد این همه حقیقت الامر آنحضرت را صلعم گذاشته بطرفی دیگر رفتن و سوای ارشاد آنجناب چیزی دیگر جستن بمنزلهٔ شک
کردن در نبوت آن جناب ست صلی الله علیه وسلم و عقل سلیم از دریافت این معنی که فلان چیز در آخرت نافع ست قاصر ست
چه این ادراک منجملهٔ امور غیبیه ست تا حضرت حق جل و علی بواسطهٔ آنحضرت صلعم بران مطلع نکند ادراکش حکم علم غیب دارد
که دست عقل از دامن آن کوتاه ست مگر در بعض امور که عقل نیز حسن و قبح آن دریافت می تواند کرد چون توحید نزد
امام اعظم رح و این بدعات نه ازان جنس ست پس با وجود نعم البدل آن که سنت مطهره ست علی صاحبها الصلوة والسلام
بارتکاب بدعات پرداختن پیش دانشمند سفاهتی بیش نیست و آن کدام حسنه ست که پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم و صدر
اول و سلف امت را علم بدان حاصل نشده و اهل این زمان درین روزگار فتنه و فساد و تغیر احوال عالم و بنی آدم

راهی بسوی ادراک حسن آن یافتند و نیز عقل صریح حاکم ست بآنکه کمال اتباع شخص همین ست که هرچه او بفرماید بکند و آنچه
نفرماید نکند؎ عاشقی چیست بگو بندهٔ جانان بودن ❊ دل بدست دگری دادن و حیران بودن ❊ انتهی کلامه؎ گویم
چون معنی بدعت از روی لغت و شرع و اطلاق آن و عدم صحت قسمت و حکم محدث از ادلهٔ شرعیه و تحقیقات فحول علمار
دریافت شد پس ضرورت دریافت جزئیات بدعت و انواع و اصناف آن در عبادات و معامله و عادات و جز آن از احوال
و اقوال و افعال باقی نماند زیراکه چون بر چیزی اسم بدعت صادق آمد حکم او حکم بدعت مطلقه شد و اجتناب از ان واجب آمد
و معذلک کتاب اقتضاء الصراط المستقیم لشیخ الاسلام ابن تیمیة رح بر اکثر بدعات فقهاء و کتاب صراط المستقیم للشیخ محمد اسمعیل الدهلوی
بر غالب بدع صوفیه و کتاب مدخل ابن حاج بر بدعات جمله از هر نوع و رسائل شاذه و فاذه سید علامه محمد بن اسمعیل امیر یمنی رحمه الله
تعالی و همچنین تصانیف قاضی القضاة محمد بن علی شوکانی مشتمل بر آنهاست فمن شاء فلیرجع الیها و سبب بدعت در عوالم اتباع
هوی و اطاعت شیطان و نفس اماره بالسوء ست و در فقها تقلید اساتذه و ائمه و در مشایخ اقتدای آباء و اسلاف
بالجمله ترک اتباع و اعتصام بکتاب و سنت و جمود بر کتب مذهب واحد مختار خود و همچنین نظر در اسفار اسلام و دواوین حدیث
نکردن و مذهب غیر خود را از فقهاء اسلام و مجتهدین کرام و محدثین عظام ناصواب پنداشتن مؤید این سبب فاسد و رای
کاسد ست و المعصوم من عصمه الله تعالی و الموفق من وفقه سبحانه عز و جل قطع نظر از دفاتر مذاهب ائمه هدی اگر روزی
همین کتاب عزیز و سنت مطهرهٔ مروجه را از ته دل و قعر خاطر مزاولت نمایند و این فرصت قلیل را که در کاروبار دریافت
مذهب زید و عمرو و بکر میبرند در ادراک مبانی کتاب و سنت و معانی آن صرف نمایند زود تر دریابند که حق چیست و باطل
کدام و با این دو حجت نیره هرگز محتاج بچیزی دیگر در اهمات دین و مهمات شرع مبین نشوند و لکن انی لهم التناوش من مکان
بعید و بالله التوفیق و من کمال فضله الوصول الی التحقیق **سوال هشتاد و یکم** تارک صلوة کافرست یا نه **جواب**
اهل علم درین حکم مختلف اند جمعی گویند کافرست زیراکه جابر گفته قال رسول الله صلعم بین الرجل و بین الکفر ترک الصلوة رواه
الجماعة الا البخاری و رواه النسائی عن احمد بن حرب عن محمد بن ربیعة عن ابی الزبیر عن جابر و این حدیث دلالت میکند
بر آنکه ترک صلوة از موجبات کفرست و نیست خلاف در میان مسلمانان در کفر کسیکه ترک کرده نماز را بطور انکار وجوب او
مگر آنکه قریب العهد باسلام باشد یا مخالط بمسلمین نگشته و وجوب نماز او را نرسیده و اگر ترک نماز از راه تکاسل با اعتقاد وجوب
اوست چنانکه حال اکثر مردم ست پس علماء دران مختلف اند جماهیر سلف و خلف که مالک و شافعی از ایشان اند بآن رفته اند
که کافر نیست بلکه فاسق ست اگر توبه کنند بهتر و رنه کشته شود بطریق حد مثل زانی محصن قتل او بسیف باشد و جمعی از سلف
بآن رفته که کافرست و این مرویست از علی بن ابی طالب و روایتی ستاز احمد بن حنبل و به قال ابن المبارک و اسحق
بن راهویه و هو وجه لاصحاب الشافعی و مذهب ابو حنیفه و جماعتی از اهل کوفه و مزنی صاحب شافعی آنست که کافر نیست
و کشته نشود بلکه تعزیر و حبس کرده شود تا آنکه نماز بگذارد و احتجاج اولین بر عدم کفر او بقوله تعالی ست ان الله لا یغفر ان یشرک به

به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وباد لهٔ ديگر كه بيايند وحجت بر قتل او قوله تعالى ست فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم وقوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة
فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها الحديث متفق عليه وحديث بين العبد وبين الكفر الصلوة وسائر احاديث
باب را تاويل كرده اند بآنكه تارك نماز مستحق عقوبت كفر ست بترك صلوة وآن قتل ست يا محمول ست بر مستحل يا آنكه ترك او بكفر
مى انجامد يا آنكه فعل او فعل كفار ست واحتجاج اهل قول ثانى باحاديث اين باب ست وحجت اهل قول ثالث بر عدم كفر همان
حجت اهل قول اول ست وبر عدم قتل بحديث لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلث ونماز ازين خصال ثلثه نيست وحق آنست
كه وى كافر ست كشته شود اما كفر او پس بجهت آنكه در احاديث ثابت شده كه شارع تارك نماز را مسمى باين اسم كرده ست ونماز
را ميان او وميان اطلاق اين اسم بر وى حائل ساخته پس ترك نماز مقتضى جواز اطلاق اين اسم ست ومعارضات ايراد
كردهٔ اولين لازم نمى آيد زيرا كه ما منع نميكنيم ازان كه بعض انواع كفر غير مانع از مغفرت واستحقاق شفاعت باشند مثل كفر
اهل قبله ببعض ذنوب كه شارع آنرا كفر ناميده برين تقدير تشبث بتاويلاتى كه مردم در مضيق آن افتاده اند نيست
ومنجملهٔ احاديث داله بر كفر حديث ربيع بن انس از انحضرت صلعم ست من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر جهارا ذكره الحافظ في التلخيص
وقال سئل الدارقطني عنه فقال رواه النضر عن ابى جعفر عن الربيع موصولا وخالفه على بن الجعد فرواه عن ابى جعفر عن الربيع مرسلا
وهو اشبه بالصواب واخرجه البزار من حديث ابى الدرداء بدون قوله جهارا واخرج ابن حبان فى الضعفاء من حديث ابى هريرة
مرفوعا تارك الصلوة كافر واستنكره ورواه ابو نعيم من حديث ابى سعيد وفيه عطية واسمعيل بن يحيى وهما ضعيفان قال العراقي
لم يصح من احاديث الباب الا حديث جابر المذكور وحديث بريدة الذي سياتى واخرج ابن ماجة من حديث ابى الدرداء
قال اوصانى خليلى صلعم ان لا تشرك بالله وان قطعت وحرقت وان لا تترك الصلوة المكتوبة متعمدا فمن تركها متعمدا فقد برئت
منه الذمة ولا تشرب الخمر فانها مفتاح كل شر قال الحافظ وفى اسناده ضعف ورواه الحاكم فى المستدرك واحمد والبيهقى من طريق
اخرى وفيه انقطاع ورواه الطبرانى من حديث عبادة بن الصامت ومن حديث معاذ بن جبل واسنادهما ضعيفان وقال
ابن الصلاح والنووى انه حديث منكر واما قتل او پس حديث امرت ان اقاتل الناس قاضى بوجوب قتل ست زيرا كه
مستلزم مقاتلهٔ او ست وهمچنين سائر ادلهٔ قتل تارك صلوة مثل حديث ابن عمر كه متفق عليه ست وحديث انس بن مالك
نزد نسائى وحديث ابو سعيد خدرى نزد شيخين وحديث عدى بن خيار نزد شافعى واحمد ومالك در موطا ولا اوضح من دلالتها
على المطلوب واو تعالى در كتاب عزيز تخليه را بتوبه واقامت نماز وايتاء زكوة شرط كرده پس مخلى كرده نشود آنكه نماز را
قائم نكرده ودر صحيح مسلم ست سيكون عليكم امراء الحديث وفيه فقالوا الا نقاتلهم قال لا ما صلوا پس نماز را مانع از مقاتلهٔ امراء
جور گردانيده وهمچنين خالد را گفته لعله يصلى ودرينجا هم نفس صلوة را مانع از قتل ساخته ومفهوم حديث لا يحل دم امرء مسلم
معارض منطوقات صحيحه صريحه نمى تواند شد ونووى در معنى حديث جابر گفته ان الذي يمنع من كفره كونه لم يترك الصلوة فان

ترکہا لم یبق بینہ وبین الکفر حائل ودر لفظی از مسلم ست بین الرجل وبین الشرک والکفر ترک الصلوۃ وآنانکہ قائل اند بوجوب
قتل تارک نماز مختلف اند در کیفیت قتل جمہور گویند گردن او بشمشیر بزنند وبعضی گفتہ بچوب زنند تا آنکہ بمیرد ونیز مختلف اند
در استتابت نزد بعض استتابت واجب نیست زیرا کہ کشتن او بطریق حد ست وتوبہ مسقط حد نیست مثل زانی وسارق
وبعضی گفتہ اند وی مقتول ست بسبب کفر پس استتابت وی لازم خواہد بود وجماعتی حکایت اجماع کردہ ست بر کفر او مثل مرتد
وہو الظاہر ومحقق ابن القیم رح درین باب در کتاب الصلوۃ خود اطالت کلام کردہ وفرق میان او ومیان زانی واضح ست
زیرا کہ قتل او بر ترک نماز در ماضی واصرار بر ترک آن در مستقبل ست وتدارک ترک در ماضی بقضاء متروک ممکن ست بخلاف زانی کہ
قتل او بر جنایت متقدمہ ست وراہی بسوی ترک آن جنایت نیست واختلاف کردہ اند در آنکہ وجوب قتل بر یک نماز ست
یا زیادہ جمہور گویند بر یک نماز باید کشت واحادیث قاضی اند بآن وتقیید بزیادت بر یک نماز بی دلیل ست احمد بن حنبل گفتہ
چون خواندہ شود بسوی نماز وممتنع شود وگوید نماز نمیگذارم تا آنکہ وقت نماز برود قتل او واجب شود وحکم تارک چیزی کہ صحت
نماز بران موقوف باشد از وضو وغسل واستقبال قبلہ وستر عورت وہر رکن یا شرط نیز ہمین ست بریدہ گفتہ شنیدم رسول خدا
را صلعم میفرمود العہد الذی بیننا وبینکم الصلوۃ فمن ترکہا فقد کفر رواہ الخمسۃ وصححہ النسائی والعراقی ورواہ ابن حبان والحاکم
واین دلیل ست بر کافر شدن تارک نماز زیرا کہ ترک کہ کفر بدان معلق شدہ مطلق از تقیید ست واین صادق می آید بر ترک یکبار
بنا بر وجود ماہیت ترک در ضمن آن وخلاف درین مسئلہ وتصریح بانچہ حق ست دران بالا ذکر یافتہ وعن عبد اللہ بن شقیق العقیلی
قال کان اصحاب رسول اللہ صلعم لا یرون شیئا من الاعمال ترکہ کفر غیر الصلوۃ رواہ الترمذی والحاکم وصححہ علی شرطہما وذکرہ الحافظ
فی التلخیص ولم یتکلم علیہ وظاہر ازین صیغہ آنست کہ این مقالہ مجتمع علیہ صحابہ ست زیرا کہ قول وی کان اصحاب رسول اللہ صلعم
جمع مضاف ست وہو من المشعرات بذلک ودر حدیث عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعا آمدہ من لم یحافظ علیہا لم تکن لہ نورا
ولا برہانا ولا نجاۃ وکان یوم القیامۃ مع قارون وفرعون وہامان وابی بن خلف رواہ احمد واخرجہ ایضا الطبرانی فی الکبیر
والاوسط وقال فی مجمع الزوائد رجال احمد ثقات ودرینجا دلیل ست بر آنکہ ترک نماز کفر متبالغ ست زیرا کہ اینہا اشد اہل
نار اند در عذاب ونیز دلیل ست بر تخلید تارک نماز در نار مثل تخلید مذکورین کہ ہمراہ شان در عذاب افتادہ پس این حدیث باوجود
صلاحیت احتجاج مخصص احادیث خروج موحدین باشد ودر سنت ازین جنس شئی کثیر وارد شدہ ومیتوان گفت کہ مجرد معیت
ومصاحبت دلالت بر استمرار وتابید ندارد چہ معنی لغوی بلبث او ہمراہ شان تا یکمدت صادق ست لکن مخفی نیست کہ مقام مبالغہ
ازان آبی ست وحجت دیگر کہ قائل عدم کفر تارک نماز ست وبروی حکم بخلود نار نمیکند بلکہ رجای چیزی دارد کہ برای اہل کبائر
مرجو ست پس حجت ایشان حدیث طویل ابن محیریز ست وفیہ قال عبادۃ ومن لم یات بہن فلیس لہ عند اللہ عہد ان شاء
عذبہ وان شاء غفر لہ رواہ احمد وابو داؤد والنسائی وابن ماجۃ وقال فیہ ومن جاء بہن قد انتقص منہن شیئا استخفافا بحقہن
واخرجہ ایضا مالک فی الموطا وابن حبان وابن السکن قال ابن عبد البر ہو صحیح ثابت لم یختلف عن مالک فیہ ثم قال للمدعی

مجهول لا يعرف الا بهذا الحديث تقي الدين قشيری گفته انظر الى تصحيحه لحديثه مع حكمه بانه مجهول وقد ذكره ابن حبان في الثقات
ولحديثه شاهد من حديث قتادة عند ابن ماجة ومن حديث كعب بن عجرة عند احمد ورواه ابو داود ايضا عن الصنابحي وباين
حديث استدلال كرده اند بر عدم كفر تارك صلوة وعدم استحقاق او براى خلود در نار لقوله ان شاء عذبه وان شاء غفر له
شوكانى گفته قد عرفناك ان الكفر انواع منها ما لا ينافي المغفرة ككفر اهل القبلة ببعض الذنوب التي سماها الشارع كفرا وهو دليل
على عدم استحقاق كل تارك للصلوة للتخليد في النار وقول وى استحقاقا بگفتن قيد منفى ست نه نفى وحجت ديگر حديث ابو هريرة است
قال سمعت رسول الله صلعم يقول اول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلوة المكتوبة فان اتمها والا قيل انظروا هل له من
تطوع فان كان له تطوع اكملت الفريضة من تطوعه ثم يفعل بسائر الاعمال المفروضة مثل ذلك رواه الخمسة واخرجه ابو داود
من ثلث طرق طريقين متصلتين بابي هريرة والطريق الثالثة بتميم الداري وكلها لا مطعن فيها ولم يتكلم عليه هو ولا المنذري
بما يوجب ضعفه واخرجه النسائي من طريق اسنادها جيد ورجالها رجال الصحيح كما قال العراقي وصححها ابن القطان واخرج الحديث
الحاكم في المستدرك وقال هذا صحيح الاسناد وفي الباب عن تميم الداري عند ابي داود وابن ماجة بنحو حديث ابي هريرة قال العراقي
واسناده صحيح واخرجه الحاكم في المستدرك وقال اسناده صحيح على شرط مسلم وعن انس عند الطبراني في الاوسط وعن ابي سعيد قال
العراقي رويناه في الطيوريات في انتخاب السلفي منها وفي اسناده حصين بن مخارق نسبه الدارقطني الى الوضع وعن صحابي
لم يسم عند احمد في المسند وباين حديث حجت گرفته اند بر عدم كفر تارك نماز زيرا كه نقصان فرائض اعم است از انكه نقص در
ذات باشد كه ترك بعض صلوات است يا در صفت كه عدم استيفاء اذكار وار كان اوست وجبر آن بنوافل مشعر بانست
كه نماز مذكور مقبول مثاب عليها است وكفر منافى اوست وكلام بر ان گذشته وصاحب منتقى ادله عاضده قول بعدم
كفر آورده وتعقب آن بتاويل لفظ كفر واقع در احاديث كرده وگفته ويعضد هذا المذهب عمومات منها ما روى عن عبادة
بن الصامت قال قال رسول الله صلعم من شهد ان لا اله الا الله الحديث ادخله الله الجنة على ما كان من العمل متفق عليه و
عن انس بن مالك ان النبي صلعم قال ومعاذ رديفه على الرحل يا معاذ ما من عبد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
الا حرمه الله على النار قال يا رسول الله افلا اخبر به الناس فيستبشروا قال اذن يتكلوا متفق عليه وعن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلعم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته واني اختبأت دعوتي شفاعة لامتي يوم القيامة فهي نائلة ان شاء الله
تعالى من مات لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم وعنه ايضا ان النبي صلعم قال اسعد الناس بشفاعتي من قال لا اله الا الله خالصا
من قلبه رواه البخاري وحمل كرده اند احاديث تكفير را بر كفر نعمت يا بر معنى مقارب كفر واين چنين در احاديث غير نماز هم آمده
ومراد بدان همين ست مثل حديث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم سباب المسلم فسوق وقتاله كفر متفق عليه وعن ابي ذر انه
سمع رسول الله صلعم يقول ليس من رجل ادعى لغير ابيه وهو يعلمه الا كفر متفق عليه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم
اثنتان في الناس هما بهم كفر الطعن في النسب والنياحة على الميت رواه احمد ومسلم وعن ابن عمر قال كان عمر يحلف وابي

نهاه النبی صلعم وقال من حلف بشیء دون الله فقد اشرک رواه احمد وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلعم مدمن الخمر اذا مات
لقی الله کعابد وثن رواه احمد انتهی کلامه ولیکن ائمه مسلمین از سلف وخلف واشعریه ومعتزله وغیرهم اطباق کرده اند برآنکه احادیث
وارده در دخول جنت قائل لا اله الا الله مقید اند بعدم اخلال بسائر فرائض موجبه خدا وعدم فعل کبیره از کبائر که فاعلش از ان توبه
نکرده ومجرد شهادت موجب جنت نیست پس این ادله حجت بر مطلوب نیستند آری اختلاف کرده اند در خلود کسیکه اخلال کرده است
در چیزی از واجبات یا مقارفت چیزی از محرمات کرده مدتها با وجود تکلم بکلمه شهادت وعدم توبه از ان پس معتزله جزم بخلود میکنند واشعریه قائل اند
بعذاب او مدتها بعد نقل او بسوی جنت وهمچنین مختلف اند در دخول وزیر مشیت اشعریه وغیرهم گویند داخل ست زیرا که معتزله منع کنند از ان وگویند جائز
نیست بر خدا مغفرت فاعل کبیره با عدم توبه از ان وجای این مسائل علم کلام ست وغرض ما از ذکر او دینجا تعریف باجماع مسلمین ست برآنکه این احادیث مقید اند
بعدم مانع ولهذا سلف تاویل آن کرده اند واز جماعتی که ابن مسیب از ایشان ست محکی ست که این حکم قبل نزول فرائض وامر ونهی بود واین
مردود ست بآن که راوی بعض این احادیث ابو هریره رضی الله عنه ست ووی متأخر الاسلام ست در عام خیبر سنه هفتم
مسلمان شده بالاتفاق ودران وقت احکام شریعت از نماز وروزه وحج وغیرها مستقر شده بودند ونووی از بعض حکایت
کرده که این احادیث مجمل اند محتاج شرح ومعناه من قال الکلمة وادی حقها وفریضتها وهذا قول الحسن البصری وقال البخاری
ان ذلک لمن قالها عند الندم والتوبة ومات علی ذلک ذکره فی کتاب اللباس وذکر ابن الصلاح انه یجوز ان یکون ذلک
اعنی الاقتصار علی کلمة الشهادة فی سببیة دخول الجنة اقتصارا من بعض الرواة لا من رسول الله صلعم بدلیل مجیئها تاما فی روایة
غیره ویجوز ان یکون اختصارا من الرسول صلعم فیما خاطب به الکفار عبدة الاوثان الذین کان توحیدهم بالله تعالی مصحوبا بسائر
ما یتوقف علیه الاسلام ومستلزما له والکافر اذا کان لا یقر بالوحدانیة کالوثنی والثنوی وقال لا اله الا الله وحاله الحال التی حکیناها حکم باسلامه
قال النووی ویمکن الجمع بین الادلة بان یقال المراد باستحقاقه الجنة انه لا بد من دخولها لکل موحد اما معجلا معافا واما مؤخرا بعد عقابه
والمراد بتحریم النار تحریم الخلود وحکی ذلک عن القاضی عیاض وقال انه فی نهایة الحسن ولا بد من المصیر الی التاویل لما ورد فی نصوص
القرآن والسنة بذکر کثیر من الواجبات الشرعیة والتصریح بان ترکها موجب للنار وکذلک ورود النصوص بذکر کثیر من المحرمات
وتوعد فاعلها بالنار واما احادیثی که صاحب منتقی در تایید تاویل مذکور ذکر کرده پس نزاع دران مثل نزاع در اطلاق کفر بر
تارک صلوة ست وشناسانیده شد که سبب وقوع در مضیق تاویل توهم ملازمت میان کفر وعدم مغفرت ست واین کلی
نیست کما عرفت وانتفاء کلیت او مرجح نیست از تاویل چیزی که در احادیث بسیار وارد شده از انجمله احادیث مذکوره ست
وازانجمله روایت صحیح ست بلفظ لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض وحدیث ایما عبد ابق من موالیه فقد کفر حتی
یرجع الیهم وحدیث اصبح من عبادی مومن بی وکافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلک مومن بی وکافر بالکواکب واما من
قال مطرنا بنوء کذا وکذا فذلک کافر بی مومن بالکواکب وحدیث من قال لاخیه المسلم یا کافر فقد باء بها واین همه احادیث در صحیح اند
وقد ورد من هذا الجنس اشیاء کثیرة ونقول من سماه رسول الله صلعم کافرا سمیناه کافرا ولا نزید علی هذا المقدار ولا نتأول شیئا منها

منها العدم الملجئ الی ذلک وبالله التوفیق **سوال هشتاد و دوم** حکم قضاء فوایت و ترتیب دران چیست **جواب**
اما قضاء فوائت پس از انس بن مالک مروی ست که گفت ان النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها لا کفارة لها الا ذلک
متفق علیه و مسلم اذا رقد احدکم عن الصلوة او غفل عنها فلیصلها اذا ذکرها فان الله عز وجل یقول اقم الصلوة لذکری و عن ابی هریرة
عن النبی صلعم قال من نسی صلوة فلیصلها اذا ذکرها فان الله یقول اقم الصلوة لذکری رواه الجماعة الا البخاری والترمذی تمسک
کرده ست بقول وی من نسی بدلیل خطاب کسیکه قائل ست بآنکه عامد قضا نکند نماز را زیراکه انتفاء شرط مستلزم انتفاء مشروط ست
پس لازم آمد که هر که فراموش نکرد وی نگذارد و باین رفته ست داؤد و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم
بن عبد السلام رضی الله عنه فرموده منازعین را درین باب حجتی که نزد تنازع بسوی آن رد کنند نیست و اکثر کسان میگویند
که واجب نمی شود قضا مگر بامر جدید و درینجا همراه ایشان کدام امر موجود نیست و ما نزاع در وجوب قضا فقط نمیکنیم بلکه نزاع
در قبول قضا از وی و صحت نماز در غیر وقت آن نماز ست و دران اطالت بحث کرده و انچه وی ذکر کرده مختار رداد و من است
شوکانی گفته والامر کما ذکره زیراکه با وجود بحث شدید برای موجبین قضا بر عامد واقف نشدیم بر دلیلی که نافق در سوق مناظره
و صالح تعویل بران در مثل این اصل عظیم باشد مگر حدیث فدین الله احق ان یقضی باعتبار عمومی که اسم جنس مضاف خواهان آنست
ولکن ایشان سری باین جانب نبرداشته اند و انهض چیزی که درین مقام آورده اند قول ایشان ست که از مفهوم خطاب احادیث
وارده برای وجوب قضا بر ناسی وجوب قضا بر عامد مستفاد می شود زیراکه از باب تنبیه ادنی بر اعلی ست پس دلالت کند بفحوی
خطاب و قیاس اولی بر مطلوب و این مردود ست زیراکه مراد قائل بعدم قضاء عامد نه آنست که عامد اخف حال از ناسی ست بلکه
تصریح کرده بآنکه مانع از وجوب قضا بر عامد عدم سقوط اثم از وی ست فلا فائدة فیه پس اثباتش با عدم نص عبث ست بخلاف ناسی
و نائم که شارع این هر دو را بدان امر کرده و تصریح فرموده که قضا کفاره ست برای این هر دو نیست کفاره جز آن و منجمله حجج ایشان
آنست که قول وی صلعم لا کفارة لها الا ذلک دلالت دارد بر آنکه عامد مراد بحدیث ست زیراکه بر نائم و ناسی اثمی نیست و مراد بنسیان
تارک ست خواه این ترک بطریق ذهول باشد یا نه و منه قوله تعالی نسوا الله فنسیهم و قوله نسوا الله فانساهم انفسهم
لیکن مخفی نیست که این کلام مستلزم عدم وجوب قضا بر ناسی و نائم ست بنا بر عدم اثم که کفاره را بدان منوط ساخته اند و احادیث
صحیحه مصرح اند بوجوب او بران هر دو و حافظ در فتح الباری استضعاف این استدلال کرده و گفته کفاره چنانکه از خطا می باشد
از عمد هم می باشد با آنکه گفته اند که مراد بکفاره اتیان باو ست برای تنبیه بر آنکه مجرد توبه و استغفار بدون فعل او کافی نیست
و ابن دقیق العید درینمقام جادهٔ انصاف سپرده جمیع انچه بدان تشبث کرده اند رد نموده و محتاج بسوی امعان لنظر عموم حدیث
فدین الله احق ان یقضی ست لاسیما بر قول کسیکه گفته وجوب قضا بدلیل خطاب اول دال بر وجوب ادا ست و نیست تردد در
وجوب قضا بر عامد در ما نحن بصدده زیراکه متعمد ترک میگوید که وی مخاطب بوده ست بنماز و واجب ست بر وی ادای آن پس این
نماز بر وی دین گردیده و ساقط نمی شود دین مگر باداء آن بخدا دانسته باشی که این مقام از مضائق ست و قول نووی در شرح مسلم

بعد حکایت قول قائل لا یجب القضاء علی العامد انه خطأ من قائله وجهالة از افراط مذموم ست و همچنین قول مقبلی در منار ان باب
القضاء رکب علی غیر اساس لیس فیه کتاب ولا سنة تا آخر کلام او از تفریط ست و بقوله لا کفارة لها الا ذلک استدلال کرده اند
بحصر واقع درین عبارت بر اکتفا بفعل صلوة نزد ذکر و عدم وجوب اعادهٔ آن نزد حضور وقت او روز دوم و سخن بران بیاید
و امر بفعل نماز نزد ذکر دلیل ست بر وجوب مبادرت بنماز پس حجت باشد برای مذهب قائل بوجوب علی الفور و هو ابو حنیفة و
ابو یوسف والمزنی والکرخی و استدلال کرده اند در قضاء نماز بانچه در بعض روایات حدیث نوم وادی آمده که لما استیقظ النبی
صلعم بعد فوات الصلوة بالنوم اخر قضاءها واقتادوا رواحلهم حتی خرجوا من الوادی و این را ذکر کرده اند بآنکه تاخیر بمانع دیگر بود
و آن مدلول حدیث ست که درین وادی شیطان بود و اهل قول اول راجح دیگر اند که غیر مختص اند بقضاء نماز و همچنین اهل قول ثانی را
و نماز متروک که بجهت عذر نوم و نسیان در وقت خود گذارده نشده و بعد خروج وقت مقدر او بسبب آن عذر بجا آورده شد
قضا نیست بلکه عین ادا ست اگرچه باصطلاح اصول قضا بودن آن لازم آید لیکن ظاهر از ادله همین ست که این چنین نماز قضا
نیست پس وقوف نزد مقتضای ادله واجب ست تا آنکه دلیلی دال بر قضا بودن وی منتهض شود و هر دو حدیث باب دلالت از نہ
بر وجوب فعل صلوة نزد فوت شدن آن بنوم یا نسیان و این بالاجماع ست در منتقی گفته در حدیث ابو هریره دلالت ست
بر آنکه قضاء فوایت واجب ست علی الفور و قضاء آن در اوقات نهی و جز آن گذارده می شود و هر که بمرد و بر وی نماز ست از وی
قضا نکنند و نه طعام خورانند لقوله صلعم لا کفارة لها الا ذلک و نیز دران دلیل ست بر آنکه شرع من قبلنا شرع ماست ما دامیکه
نسخ آن وارد نشود و در حدیث ابی قتادة آمده ذکروا للنبی صلعم نومهم عن الصلوة فقال انه لیس فی النوم تفریط انما التفریط فی الیقظة
فاذا نسی احدکم صلوة او نام عنها فلیصلها اذا ذکرها رواه النسائی والترمذی وصححه وابو داود وقال الحافظ واسناده علی شرط مسلم
و رواه مسلم بنحوه فی قصة نومهم فی صلوة الفجر ولفظه لیس فی النوم تفریط انما التفریط علی من لم یصل الصلوة حتی یجیٔ وقت الصلوة
الاخری فمن فعل ذلک فلیصلها حین ینتبه لها فاذا کان الغد فلیصلها عند وقتها الحدیث و درینجا دلیل ست بر آنکه نائم مکلف
نیست وقت نوم خود و این اجماع ست و منافی نیست آنرا ایجاب ضمان بر وی برای چیزیکه آنرا تلف ساخته والزام ارش
جنایت که جانی آن شده ست زیرا که اینمعنی از احکام وضعیه ست نه تکلیفیه و احکام وضع لازم نائم و صبی و مجنون ست بالاتفاق
و ظاهر حدیث لا تفریط فی النوم آنست که این نوم خواه قبل دخول وقت نماز باشد یا بعد آن قبل تضییق او و بعضی گفته اند که
اگر تعمد نوم قبل تضییق وقت کرده ست و آنرا ذریعهٔ ترک صلوة ساخته بنا بر غلبهٔ ظن که بیدار نخواهد شد مگر آنکه وقت نماز بگذشته
پس آثم ست و ظاهر آنست که بر وی اثم نیست نظر بنوم زیرا که وی این کار در وقتی کرده که دران فعل او مباح بود پس
حدیث شامل او باشد و اگر نظر بسوی تسبب و برای ترک کنند پس در عصیان او خود هیچ اشکال نیست و نیست شک در اثم نائم
بعد تضییق وقت بنا بر تعلق خطاب بوی و نوم مانع ست از امتثال و ازالهٔ مانع واجب ست و در حدیث ابی قتادة نزد احمد و
مسلم در قصهٔ نوم صحابه از نماز فجر آمده قال ثم اذن بلال بالصلوة فصلی رسول الله صلعم رکعتین ثم صلی الغداة فصنع کما کان یصنع

کل یوم و درین حدیث دلیل ست بر استحباب اذان برای نماز فوت شده و بر استحباب قضاء سنت راتبه چه ظاهر آنست که
این دو رکعت که قبل غداة بوده همین دو رکعت سنت صبح اند و نیز دران اشارت ست بآنکه صفت قضا و فائته مثل
صفت اداست و ازینجا توان گرفت که در صبح قنوت باید خواند و باین رفته ست شافعی و هر صبح که بعد طلوع مهر خوانده دران
جهر باید کرد و بعض اصحاب شافعی گفته اند که جهر صریح مسنون ست و کما کان یصنع راحمل بر تنها افعال کرده اند و دران صفت
و نماز نائم و ساهی را که نزد ذکر وقت بیداری خود و نزد حضور وقت نماز گذارده ست قضای دیگر نیست بدلیل لا کفارة لها
الا ذلک و دال ست بر صحت این نماز اجماع مسلمین بر عدم وجوب قضای آن نماز کما صرح بذلک الخطابی والحافظ ابن حجر در منتقی
گفته وفیه دلیل علی ان الفائتة یسن لها الاذان والاقامة والجماعة وان الندائین مشروعان فی السفر وان السنن الرواتب
تقضی انتهی و اما ترتیب قضاء فوائت پس در حدیث جابر بن عبد الله بذکر یوم خندق و فوت نماز عصر آمده فصلی العصر بعد ما
غربت الشمس ثم صلی بعدها المغرب متفق علیه و درینجا دلیل ست بر وجوب قضاء نماز متروکه بعذر اشتغال بقتال بعضی گویند
ترک این نماز از آنحضرت صلعم بنسیان بود و بعضی گویند بسبب شغل متمکن نشد و هو الاقرب کما قال الحافظ و باین حدیث استدلال
کرده اند بر وجوب ترتیب درمیان فوائت مقضیه و موداة پس ابو حنیفه و مالک ولیث و زهری و نخعی و ربیعه گویند واجب تقدیم فائته
علی خلاف بینهم و شافعی وغیره گفته اند واجب نیست و استدلال موجبین باینحدیث بر مطلوب غیر منتهض ست زیرا که مجرد فعل
دال بر وجوب نیست حافظ گفته مگر آنکه استدلال کنند بعموم قوله صلعم صلوا کما رایتمونی اصلی پس قوی شود و اعتبار کرده اند
این را شافعیه در چیزها جز این صورت انتهی و نیز استدلال کرده اند برای موجبین بآنکه توقیت مقضیه بوقت ذکر اضیق از
توقیت موداة ست پس تقدیم ما تضیق واجب باشد و خلاف در جواز تراخی در مطلقات ست نه در موقتات مضیقه و در
ترتیب میان نفس مقضیات نیز اختلاف ست ابو سعید در حدیث حبس از نماز روز خندق گفته فدعا رسول الله صلعم بلالا فاقام
الظهر فصلاها فاحسن صلوتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره فاقام العصر فصلاها فاحسن صلوتها کما کان یصلیها فی وقتها ثم امره
فاقام المغرب فصلاها کذلک قال و ذلک قبل ان ینزل الله عز و جل فی صلوة الخوف رواه احمد والنسائی ولم یذکر المغرب
و رجال اسناده رجال الصحیح وفی الباب عن ابن مسعود عند الترمذی والنسائی بلفظ ان المشرکین شغلوا رسول الله صلعم عن اربع
صلوات یوم الخندق و ساقا نحو الحدیث واخرج نحوه مالک فی الموطا و حدیث دال ست بر وجوب قضای نماز متروک بعذر
اشتغال بحرب کفار و نحو آن ولیکن این قبل شرعیت نماز خوف بود چنانکه در آخر حدیث ست و واجب بعد شرعیت او بر محبوس
بحرب عدو آنست که آنرا بجا آرد و مذهب جمهور آنست که این منسوخ ست بنماز خوف و مکحول وغیره شامیین بسوی جواز
تاخیر نماز خوف نزد عدم تمکن از اداء آن رفته اند و صحیح اول ست بنا بر آنچه در آخر حدیث ست و حدیث مصرح ست بآنکه
نماز ظهر و عصر و مغرب فوت شده و حدیث متقدم جابر مصرح ست بآنکه نماز عصر بود و حدیث ابن مسعود بتصریح بچهار نماز کرده پس بعضی
اعتماد بر جمع کرده گفته اند که وقعه خندق تا چندروز باقی مانده بود و در بعض ایام صرف نماز عصر فوت شده و در بعض ظهر و عصر

و در بعض چهار نماز ذکره النووی وغیره وبعضی اعتماد بر ترجیح نموده اند وگفته که آنحضرت صلعم صرف از یک نماز مشغول مانده
که آن نماز عصر ست بنا بر ترجیح روایت صحیحین بر روایت غیرهما ذکره ابوبکر بن العربی ابن سید الناس گفته جمع ارجح ست زیرا که
حدیث ابی سعید را طحاوی از مزنی از شافعی روایت کرده وگفته هذا اسناد صحیح جلیل انتهی واخرجه ابن خزیمة وابن حبان فی
صحیحهما وصححه ابن السکن با آنکه حدیث باب ونحو آن متضمن زیادت ست پس مصیر بسوی آن متحتم واقتصار راوی بر ذکر عصر فقط
قادح در قول غیر او نیست که ظهر وعصر یا چهار نماز بود وغایت آنست که وی روایت معلوم خود کرد و نامعلوم را ترک نمود
وعالم حجت ست بر غیر عالم وبا وجود ش حاجت بسوی جمع بتعدد وقعهٔ خندق نیست وحدیث دلیل ست بر ترتیب در میان
فوائت مقضیه وابو حنیفه وزید بن علی قائل اند بوجوب آن وشافعی گفته واجب نیست کما تقدم شوکانی گفته وهو الظاهر
ای عدم الوجوب لان مجرد الفعل لا یدل علی الوجوب الا ان یستدل بعموم قوله صلعم صلوا کما رأیتمونی اصلی کما سبق ولکنه غیر خالص
عن شوب اعتراض ومعارضة وفی الحدیث دلیل علی استحباب قضاء الفوائت فی الجماعة وخالف فیه اللیث بن سعد والحدیث
یرد علیه انتهی ودر منتقی گفته فیه دلیل علی الاقامة للفوائت وعلی ان صلوة النهار وان قضیت لیلا لا یجهر فیها وعلی ان تاخیر
یوم الخندق نسخ بشرع صلوة الخوف انتهی **سؤال هشتاد وسوم** حکم حضور زنان در مساجد برای گذاردن نماز چیست
جواب در حدیث ابن عمر رضی الله عنه عن النبی صلعم آمده که فرمود اذا استاذنکم نساؤکم باللیل الی المسجد فاذنوا لهن رواه الجماعة
الا ابن ماجة وفی لفظ لا تمنعوا النساء ان یخرجن الی المساجد وبیوتهن خیر لهن رواه احمد وابو داؤد ونحوه فی الصحیحین بدون قوله
وبیوتهن خیر لهن وهذه الزیادة اخرجها ابن خزیمة فی صحیحه والطبرانی باسناد حسن نحوها ولها شاهد من حدیث ابن مسعود عند ابی داؤد
ایضا وعن ابی هریرة ان النبی صلعم قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولیخرجن تفلات رواه احمد وابو داؤد وابن خزیمة وابن حبان
من حدیث زید بن خالد واخرج مسلم من حدیث زینب امراة ابن مسعود اذا شهدت احداکن المساجد فلا تمس طیبا ولفظ باللیل
در حدیث ابن عمر اکثر رواة ذکر نکرده اند کذا اخرجه مسلم وغیره وتخصیص لیل بذکر بنا بر ستر تاریکی ست وباین حدیث استدلال
کرده اند بر آنکه زن از خانه نبر آید مگر با ذن شوهر زیرا که امر باذن متوجه بسوی شوهران ست وابن دقیق العید تعقب کرده گفته
که این اخذ بمفهوم ست ومفهوم لقب ضعیف ست لیکن متقوی میشود این استدلال بآنکه منع رجال نساء خود را امری متقرر ست
وتعلیق حکم بمسجد برای بیان محل جواز ست پس ما عدای او باقی ماند بر منع ودرینجا اشارت ست بآنکه اذن مذکور برای وجوب
نیست چه اگر واجب می بود معنی استیذان باقی نمی ماند زیرا که این امر متحقق ست نزد تخییر بودن مستاذن در اجابت ورد و
میتوان گفت که چون اذن برای زنان درانچه واجب ست حق برای راجح باشد پس اذن برای زنان درانچه واجب نیست
از باب اولی ست وبالجمله مقتضی نهی در لا تمنعوا النساء آنست که منع نساء از خروج بر رجال بسوی مساجد یا مطلق ست در همه
ازمان ست چنانکه درین روایت ودر حدیث ابو هریره ست یا مقید بلیل ست کما تقدم یا مقید بغلس ست چنانکه در بعض
احادیث آمده واین نهی برای تحریم ست ونووی گفته نهی محمول بر تنزیه ست ومعنی بیوتهن خیر لهن آنست که نماز گذاردن

زنان در خانهای خود شان بهتر از نماز گذاردن در مساجد ست اگر میسر نشوند ولکن چون این خیریت را نمیدانند سوال خروج بسوی
جماعت میکنند باعتقاد آنکه اجر ایشان در مساجد اکثر ست و وجه افضلیت نماز زنان در بیوت امن از فتنه ست و موکد اوست
آنچه زنان از تبرج و زینت احداث کرده اند ولهذا عائشه گفته آنچه گفته وتفلات بمعنی غیر متطیبات ست یقال امرأة تفلة اذا
كانت متغيرة الريح كذا قال ابن عبد البر وغيره وامر بتفل ونهی از تطیب چنانکه در روایت متقدمه مسلم از زینب ست برای آنست
تا تحریک رجال باین خوشبو نکنند وملحق ست بطیب آنچه در معنی اوست از محرکات داعیه شهوت مثل حسن ملبس وتحلی ظاهر الاثر
وزینت فاخره وبسیاری از فقهاء مالکیه وغیرهم فرق کرده اند در زن جوان و جز آن ودران نظر ست زیرا که نزد عری از مذکور و تستر
حصول امن ست ازان لاسیما در وقت شب ودر حدیث ابوهریره آمده قال رسول الله صلعم ایما امرأة اصابت بخورا فلا تشهدن معنا العشاء
الآخرة رواه مسلم وابو داؤد والنسائی وعن ام سلمة ان رسول الله صلعم قال خیر مساجد النساء قعر بیوتهن رواه احمد وابو یعلی والطبرانی
فی الكبير وفي اسناده ابن لهيعة واخرج احمد والطبرانی من حدیث ام حمید الساعدیة انها جاءت الی رسول الله صلعم فقالت یا رسول الله
انی احب الصلوة معک فقال صلعم قد علمت وصلاتک فی بیتک خیر لک من صلاتک فی حجرتک وصلاتک فی حجرتک خیر لک من صلاتک
فی دارک وصلوتک فی دارک خیر لک من صلاتک فی مسجد قومک وصلاتک فی مسجد قومک خیر لک من صلوتک فی مسجد الجماعة قال
الحافظ واسناده حسن وآخرج ابو داؤد من حدیث ابن مسعود قال قال صلعم صلوة المرأة فی بیتها افضل من صلاتها فی حجرتها وصلاتها
فی مخدعها افضل من صلوتها فی بیتها ودر حدیث متقدم ابوهریره دلالت ست بر آنکه بر آمدن زنان بسوی مساجد وقتی جائز ست
که کدام شیء فتنه با آنها نباشد لقوله اصابت بخورا الیس هر چه در تحریک شهوت فوق بخور باشد بالاولی داخل بود دران نهی
فلا تشهدن که بنون تاکید و حذف آن هر دو آمده ست تحریم ست وعن یحیی بن سعید عن عمرة عن عائشة قالت لو ان رسول الله
صلعم رأى من النساء ما رأينا لمنعهن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساءها قلت لعمرة ومنعت بنو اسرائيل نساءها قالت نعم متفق
علیه مراد از رأی ما رأینا دریج حسن ملابس وطیب وزینت وتبرج ست چنانکه امروز در نساء حرمین شریفین زیاده شد فهما مشاهده
می شود سه درون خانه بچشم تو مردمان بستند که در میان حرم می زنند قافله را و در عهد آنحضرت صلعم زنان در مروط واکسیه
وشملات غلاظ بیرون می آمدند نه باین طرز وطراز وهمچو ناز وانداز وبعضی تمسک کرده اند در منع نساء از مساجد مطلقا بقول
عائشه ودران نظر ست زیرا که مترتب نمیشود بران تغیر حکم چه وی رضی الله عنها تعلیق این حکم بر شرطی کرده که دیده نشد از رسول
خدا صلعم یافته نشد بلکه این قول بنا بر ظن مظنون خود گفته وقالت لو رأی فیقال لم یمنع ولم یر وظن عائشه حجت نیست وقول
عائشه کما منعت بنو اسرائیل نساءها اگرچه موقوف ست لیکن در حکم مرفوع ست زیرا که اینچنین برأی نتوان گفت وقد روی نحوه
عبد الرزاق عن ابن مسعود باسناد صحیح ولفظه قال کن نساء بنی اسرائیل یتخذن ارجلا من خشب یتشرفن للرجال فی المساجد فحرم
الله تعالی علیهن المساجد وسلطت علیهن الحیضة حاصل آنکه از احادیث مذکوره درین جواب ثابت شد که اذن نساء از طرف رجال
برای رفتن مساجد وقتی جائز ست که در خروج شان آنچه داعی بسوی فتنه از طیب یا حلی یا زینت هر کدام زینت که باشد نبود [illegible]

این دعا عیدواجب نیست بلکہ ناجائز ست وخروج برآنہا حرام لقولہ فلا تشہدن ونماز گذاردن زنان در ہر حال درخانہ ہا افضل ست از نماز در مساجد **سوال ہشتاد وچہارم** صدقہ بر بنی ہاشم وموالی ایشان حرام ست یا حلال **جواب** درحدیث ابوہریرہ آمدہ کہ گفت اخذ الحسن بن علی تمرۃ من تمر الصدقۃ فجعلها فی فیہ فقال رسول اللہ صلعم کخ کخ ارم بہا اماعلمت انا لاناکل الصدقۃ متفق علیہ ولمسلم انا لاتحل لنا الصدقۃ وفی روایۃ فلم یفطن لہ النبی صلعم حتی قام ولعابہ یسیل فضرب النبی صلعم شدقیہ وکخ کلمہ ایست کہ نزد تناول مستقذر برای ردع صبی گویند ودر روایت احمد بجای ارم بہا لفظ القہا یابنی القہا یابنی آمدہ گویا اول این کلمہ گفت چون تمادی کرد کخ کخ گفت وتحمیل العکس بود ودر روایتی لاتحل لآل محمد الصدقۃ آمدہ وکذا عند احمد والطحاوی من حدیث الحسن بن علی نفسہ قال الحافظ واسنادہ قوی وللطبرانی والطحاوی من حدیث ابی لیلی الانصاری نحوہ وبالجملہ حدیث دلیل ست برتحریم صدقہ برآنحضرت صلعم وبرآل او ودر مراد بآل اختلاف ست شافعی وجماعتی از اہل علم گفتہ کہ آل بنو ہاشم و بنو مطلب اند بدلیل آنکہ رسول خدا صلعم بنی مطلب را با بنی ہاشم در سہم ذوی القربی شریک ساختہ ودیگر ہیچ یکی را از قبائل قریش نداد ہ واین عطیہ عوضی ست کہ در بدل صدقہ محرمہ یافتہ اند کما اخرج البخاری من حدیث جبیر بن مطعم مرفوعا انما بنو المطلب بنو ہاشم شئی واحد ودر جوابش گفتہ اند کہ این عطا بنا بر موالات ایشان بود نہ عوض صدقہ وابوحنیفہ ومالک گفتہ اند آل فقط بنو ہاشم اند واز احمد در بنی مطلب دو روایت ست واز مالکیہ در ما بین ہاشم وغالب بن فہر دو قول ست ومراد بہ بنی ہاشم آل علی وآل عقیل وآل جعفر وآل عباس وآل حارث اند واز آل ابی لہب کسی دران داخل نشدہ زیراکہ احدی از آنہا در حیات آنحضرت صلعم مسلمان نگشتہ کذا قیل ورد او ست روایت جامع الاصول کہ عتبہ ومعتب پسران ابولہب اسلام آوردند روز فتح وآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم باسلام ایشان مسرور شد ودعا کرد واین ہردو با وی صلعم در حنین وطائف حاضر شدند وایشان را عقب ست نزد اہل نسب ابن قدامہ گفتہ لانعلم خلافا فی ان بنی ہاشم لاتحل لہم الصدقۃ المفروضۃ انتہی وکذا حکی الاجماع ابن رسلان وطبرانی از ابوحنیفہ جوازش نقل کردہ وگفتہ اند این جواز نزد حرمان از سہم ذوی القربی ست حکاہ الطحاوی ونقلہ بعض المالکیۃ عن الابہری منہم قال فی الفتح وہو وجہ لبعض الشافعیۃ ونیز در فتح از ابو یوسف حلت آن از بعض بنی ہاشم برای بعض نہ از غیر ایشان برای ایشان حکایت نمودہ وحکاہ فی البحر عن زید بن علی حافظ گفتہ نزد مالکیہ درین مسئلہ چہار قول ست جواز منع جواز تطوع نہ فرض عکس آن واحادیث دالہ بر تحریم علی العموم رادبر ہمہ ست تا آنکہ گفتہ اند کہ این احادیث بتواتر معنوی رسیدہ اند ومؤید او ست قولہ تعالی قل لا اسألکم علیہ اجرا الا المودۃ فی القربی وقولہ ما اسألکم علیہ من اجر واگر او تعالی آنرا احلال میکرد نزدیک بود کہ طعن میکردند در وی صلعم ولقولہ تعالی خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکیہم بہا واز آنحضرت صلعم ثابت شدہ کہ صدقہ اوساخ مردم ست کما رواہ مسلم واما استدلال قائلین حل صدقہ از بنی ہاشم برای بنی ہاشم بحدیث عباس کہ حاکم آن را در نوع سی وہفتم از علوم حدیث باسناد کہ تمام او بنی ہاشم اند آوردہ کہ ان العباس بن عبد المطلب قال قلت یا رسول اللہ انک حرمت علینا صدقات الناس ہل تحل لنا صدقات بعضنا لبعض قال نعم پس بعض رواۃ این حدیث متہم اند وصاحب میزان

بران کلام دراز کرده پس چنین روایت صالح تخصیص این عمومات صحیحه نمی تواند شد و آما قول سید علامه محمد بن ابراهیم وزیر
بعد سوق این حدیث که واحسب له متابعا لشهرة القول به قال والقول به قول جماعة من ائمة العترة واولادهم واتباعهم بل
ادعی بعضهم انه اجماعهم ولعل توارث هذا بینهم یقوی الحدیث انتهی پس کلامی بر غیر قانون استدلال ست زیرا که مجرد حسبان که
او را متابعی هست وذهاب جماعتی از اهل بیت بسوی آن دلیل بر صحت روایت نیست و دعوی اجماع آنها بران باطل ست
ومطولات ومختصرات مؤلفات شان شاهد اوست و اما قول سید علامه محمد بن امیر در منحة الغفار که نفس وی بروح بسوی این
حدیث ساکن شده بعد وجدان سند و اعتضادش باجماع پس بطلان دعوی اجماع گذشته و چه قسم اجماع انها بر تحلیل صحیح می شد
با آنکه جماعتی از اکابر ایشان بل جمهور اهل بیت ازان خارج هستند ومجرد وجدان سند برای حدیث بدون کشف ازان حسب
سکون نفس نمی تواند شد حاصل آنکه تحریم زکوة بر بنی هاشم معلوم ست بغیر فرق درانکه مزکی هاشمی باشد یا غیر او پس نافع نشود
معاذیر ازین محرم معلوم مگر انچه از شارع بصحت رسد نه انچه واقعین درین ورطه از اعذار واهیه غیر خالصه تلفیق کرده اند و نه
انچه از احادیث مرویه در تخصیص صحیح نشده و شوکانی درینمقام حکایت کرده وگفته وکثرة اکلة الزکوة من آل هاشم فی بلاد الیمن
خصوصا ارباب الریاسة قام بعض العلماء منهم فی الذب عنهم وتحلیل ما حرم الله علیهم مقاما لا یرضاه الله ولا نقاد العلماء وألفت
فی ذلک رسالة هی فی الحقیقة کالسراب الذی یحسبه الظمآن ماء حتی اذا جاءه لم یجده شیئا وصار یتسلی بها ارباب النباهة منهم وتبعه
ویتعلل بعضهم بما قاله البعض منهم ان ارض الیمن خراجیة وهؤلاء لا یشعرون ان هذه المقالة مع کونها من ابطل الباطلات لیست مما یجوز التقلید
فیه علی مقتضی اصولهم فالله المستعان ما اسرع الناس الی متابعة الهوی وان خالف ما هو معلوم من الشریعة المطهرة انتهی ودر مختار
گفته ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع قال الشامی یعنی سواء فی ذلک کل الازمان وسواء فی ذلک دفع بعضهم لبعض ودفع غیرهم لهم
وفی النهر وجوّز ابو یوسف دفع بعضهم الی بعض وهو روایة عن الامام انتهی وفی الدر المختار وقول العینی والهاشمی یجوز له دفع زکاته لمثله صوابه لا یجوز انتهی وفیه
بعض ابهام اوضحه الشامی انتهی وظاهر قوله صلعم لا تحل لنا الصدقة عدم حل صدقه فرض وتطوع هردوست وجماعتی که خطابی ازایشان ست اجماع
بر تحریم آن هردو بروی صلعم نقل کرده وتعقب کرده اند باآنکه غیر واحد از شافعی قولی در تطوع حکایت نموده وکذا فی روایة عن
احمد وابن قدامه گفته لیس ما نقل عنه من ذلک بواضح الدلالة واما آل آنحضرت صلعم پس اکثر حنفیه گفته اند که صدقه تطوع جائز ست
نه فرض وهو المصحح عن الشافعیة والحنابلة زیرا که محرم برایشان اوساخ ناس ست وآن زکوة ست نه صدقه تطوع ودر بحر گفته تخصیص صدقه
تطوع قیاس بر هبه وهدیه و وقف ست وابو یوسف وابو العباس گفته که صدقه تطوع برایشان مثل صدقه فرض حرام ست
زیرا که دلیلی تفصیل نکرده وللسید العلامة محمد بن اسمعیل الامیر فی ذلک رسالة سماها حل العقال عما فی رسالة الزکوة للجلال من
الاشکال وهی نفیسة جدا و اما موالی بنی هاشم پس در حدیث ابی رافع مولای آنحضرت صلعم مرفوعا آمده که فرمود ان الصدقة لا تحل
لنا وان موالی القوم من انفسهم رواه الخمسة الا ابن ماجة وصححه الترمذی وابن خزیمة وابن حبان وصححاه وفی الباب عن ابن عباس
عند الطبرانی ولفظه انفسهم بعضهم فاست ولفظ ترمذی مولی القوم منهم ست ای حکمه کحکمهم وانحدیث چنانکه دلالت میکند بر تحریم

صدقه بر آنحضرت و آل وی صلعم همچنان دلیل ست بر تحریمش بر موالی بنی هاشم اگرچه اخذ آن بر طریق عماله باشد شافعی گفته حرام
کرد بر موالی خود آنچه حرام کرد بر نفس خود و به قال ابو حنیفه و اصحابه و هو مروی عن ابن الماجشون و مالک گفته حلال ست
ایشان را و هو قول للشافعی در بحر گفته زیرا که علت تحریم که شرف باشد مفقود ست گوییم خبر دافع اوست انتهی شوکانی گفته
و نصب هذه العلة فی مقابل هذا الدلیل الصحیح من الغرائب التی یتعجب منها المتیقظ و در حدیث ام عطیه آمده مرفوعا انها قد بلغت
محلها متفق علیه و نحو آن در حدیث جویریه بنت الحرث آمده رواه احمد و مسلم یعنی چون دران صدقه تصرف بهدیه شد بنا بر صحت ملک
مصدق منتقل شد صدقه از حکم صدقه و حلال شد بمحل هدیه و این حلال ست برای رسول خدا صلعم بخلاف صدقه کما تقدم کذا قال
ابن بطال در فتح الباری گفته ضبطه بعضهم بکسر ها من الحلول ای بلغت مستقرها و الاول اولی انتهی و حدیث جویریه دلیل ست
بر آنکه حکم موالی ازواج بنی هاشم حکم موالی بنی هاشم نیست پس ایشان را صدقه حلال باشد ابن بطال اتفاق فقها بران نقل کرده و دران نظر ست
زیرا که ابن قدامه ذکر کرده که خلال از طریق ابن ملیکه از عایشه روایت کرده که وی گفت انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة و این
دلالت دارد بر تحریم آن حافظ گفته اسناد او تا عایشه حسن ست و اخرجه ابن ابی شیبة ایضا و این قادح در نقل ابن بطال نیست
و ابن التین ذکر کرده که صدقه بر ازواج حرام نیست این یکقول ست و نتوان گفت که قول بعض بدخول ازواج در آل مستلزم
تحریم صدقه بر آنها نیست زیرا که این غیر لازم ست و درین هر دو حدیث نیز دلیل ست بر آنکه جائز ست خوردن ازان صدقه
برای کسیکه صدقه بر آنها حرام ست بعد از آنکه آن صدقه بمصرف خود رسیده باشد و بهبه یا هدیه یا نحو آن منتقل گردیده و درین باب ست
از عایشه نزد بخاری و غیره ان النبی صلعم اُتی بلحم فقالت له هذا ما تصدق به علی بریرة فقال النبی صلعم هو لها صدقة و لنا هدیة

سوال هشتاد و پنجم حقیقت وقف و حکم وقف بر کعبه مکرمه و بر قبور چیست **جواب** حقیقت وقف تبرع ست
اهل جاهلیت این تبرع نمی شناختند آنحضرت صلعم استنباط آن برای مصالح عباد فرمود زیرا که این مصالح در سائر صدقات غیر
موجود ست چه انسان در راه خدا مال کثیر صرف میکند و آن مال بعد چندی فانی میشود و نفع آن منقطع میگردد و فقرا همچنان
محتاج می مانند و قومی دیگر از فقرا می آید و محروم می مانند پس هیچ شی بهتر ازان نیست که حبس و برای فقرا و ابناء السبیل بروجهی
باشد که منافع او عموما بایشان تا دیرگاه برسد و اصل شی در ملک واقف بماند و لهذا جمهور اهل علم بمشروعیت وقف رفته اند
ترمذی گفته خلافی در جواز وقف زمین میان صحابه و تابعین معلوم نیست لیکن شریح انکار آن کرده و ابو حنیفه گفته وقف لازم
نیست و جمیع اصحاب وی مخالفت او کرده اند مگر زفر و طحاوی از ابو یوسف حکایت کرده که اگر ابو حنیفه را دلیل وقف میرسید قائل
می شد بدان و قرطبی گفته راد وقف مخالف اجماع ست بوی التفات نتوان کرد و دال ست بر صحت و لزوم او حدیث ابو هریره
ان النبی صلعم قال اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة اشیاء صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له رواه الجماعة
الا البخاری و ابن ماجة و عن ابن عمر ان عمر اصاب ارضا من ارض خیبر فقال یا رسول الله اصبت ارضا بخیبر لم اصب مالا قط انفس
عندی منه فما تامرنی قال ان شئت حبست اصلها و تصدقت بها فتصدق بها عمر علی ان لا تباع و لا توهب و لا تورث فی الفقراء

وذوی القربی والرقاب والضیف وابن السبیل لاجناح علی من ولیها ان یاکل منها بالمعروف ویطعم غیر متمول وفی لفظ غیر متاثل
مالا رواه الجماعة وعن عثمان ان النبی صلعم قدم المدینة ولیس بها ماء یستعذب غیر بیر رومة فقال من یشتری بیر رومة فیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین
بخیر له فی الجنة فاشتریتها من صلب مالی رواه النسائی والترمذی وقال حدیث حسن والبخاری تعلیقا ودر صحیحین هست اما خالد فقد
حبس ادراعه واعتده فی سبیل الله حدیث اول دلیل ست برآنکه ثواب این هر سه چیز منقطع نمی شود بموت زیراکه وی کاسب آنها ست
چه ولد از کسب والد ست وهمچنین هرچه از علم وتعلیم مثل تالیف وتصنیف گذاشته وهمچنین صدقه جاریه وهی الوقف ودرین حدیث
ارشاد ست بسوی فضیلت وقف وعلم باقی بعد موت صاحب علم وتزوج سبب حدوث اولاد ست وظاهر آنست که این شروط
در وقف از طرف عمر ست لیکن از روایت بخاری بلفظ فقال النبی صلعم تصدق باصله لا یباع ولا یوهب ولا یورث ولکن ینفق ثمره
صریح ست درانکه این شروط از کلام نبوی ست ومراد بقربی اقربا واقف اند وبهذا جزم القرطبی ومراد بمعروف مقداری ست
که عادت بدان جاری گشته یا بقدر رفع اشتها یا اخذ بقدر عمل خود واول اولی ست کذا فی الفتح ومراد بغیر متمول آنست که مالک
چیزی از رقاب آن نشود ومراد بغیر متاثل آنست که آنرا مال قدیم خود نگیرد حافظ در فتح گفته حدیث عمر هذا اصل فی مشروعیة الوقف
وقد روی احمد عن ابن عمر قال اول صدقة ای موقوفة کانت فی الاسلام صدقة عمر وبه قال سعد بن معاذ وبعضی گفته اول حبس در
اسلام صدقه رسول خدا صلی الله علیه وسلم ست قاله الانصار لیکن در سندش واقدی ست ومفهوم لفظ وقف وحبس تابید ست
نه مدت اختیار او ومؤید اوست روایت حبس ما دامت السموات والارض وحدیث قتاده نزد نسائی وابن ماجه وابن حبان مرفوعاً
خیر ما یخلفه الرجل بعده ثلاث ولد صالح یدعو له وصدقة تجری یبلغه اجرها وعلم یعمل به من بعده وجری مستلزم عدم جواز نقض از غیر
وازین قبیل ست وقف ابوطلحه وقول آنحضرت صلعم او را ارى ان تجعلها فی الاقربین وآنکه در حدیث انس نزد جماعه فروختن حسان حصه
خود را از وقف ابوطلحه آمده پس آنکه فعل اوست حجت نیست وبران انکار مروی شده وازین وادی ست وقف جماعه از صحابه
منهم ابوبکر وعلی والزبیر وسعید وعمرو بن العاص وحکیم بن حزام وانس وزید بن ثابت روی ذلک البیهقی ومنه وقف عثمان لبیر رومة
وحجت ابوحنیفه در عدم لزوم وقف حدیث ابن عباس ست ان النبی صلعم قال لما نزلت آیة الفرائض لا حبس بعد سورة النساء اخرجه
البیهقی فی الشعب ودر سندش ابن لهیعه ست لا یحتج بمثله ونیز مراد از حبس مذکور توقیف مال از وارث اوست ونگذاشتن آن در دست
وی ودر نهایه بدان اشارت کرده ودر بحر گفته مراد حبس جاهلیت ست برای سائبه ووصیله وحام بر تقدیر تسلیم در آیه میراث منع
وقف نیست بنابر افتراق هردو واگر فرض کنند که مراد همین حبس شامل وقف ست زیراکه نکره در سیاق نفی ست تاهم مخصص خواهد بود
باحادیث مذکوره وحجت دیگر قول عمر ست لولا انی ذکرت صدقتی لرسول الله صلعم لرددتها واین مشعر ست بآنکه رجوع از وقف
غیر ممتنع ست وعمر را ذکر او بآنحضرت صلعم مانع از رجوع شده وبجوابش می توان گفت که در اقوال وافعال صحابه حجت نیست
مگر وقتی که اجماع آنها بر چیزی واقع شود ودرینجا واقع نشده ونیز این اثر منقطع ست زیراکه بروایت زهری ست ووی عمر را
نه یافته شوکانی گفته فالحق ان الوقف من القربات التی لا یجوز نقضها بعد فعلها لا للواقف ولا لغیره انتهی وحدیث بیر رومه

دلیل ست برآنکه واقف را میرسد و جائز ست که نصیبی ازان وقف برای خود مقرر کند لقوله فیجعل فیها دلوه مع دلاء المسلمین
ومؤید اوست اجازت عمر برای ولی وقف خود باکل معروف ازان وظاهرش عدم فرق ست در آنکه ناظر وقف واقف باشد
یا غیر او در فتح الباری گفته ویستنبط منه صحة الوقف علی النفس وهو قول ابن ابی لیلی وابی یوسف واحمد فی الارجح منه وقال به
ابن شعبان من المالکیة وجمهورهم علی المنع الا اذا استثنی لنفسه شیئا یسیرا بحیث لا یتهم انه قصد حرمان ورثته ومن الشافعیة ابن شریح
وطائفة وصنف فیه محمد بن عبد الله الانصاری شیخ البخاری جزءا ضخما واستدل له بقصة عمر هذه وبقصة راکب البدنة وبحدیث
انس انه صلعم اعتق صفیة وجعل عتقها صداقها ووجه الاستدلال به انه اخرجها عن ملکه بالعتق وردها الیه بالشرط انتهی ومؤید
صحت وقف بر نفس ست حدیث مردیکه گفت آنحضرت را صلعم عندی دینار قال تصدق به علی نفسک اخرجه ابو داود والنسائی
ونیز مقصود از وقف تحصیل قربت ست واین قربت بصرف الی النفس حاصل ست وچون متقرر شد که واقف را گردانیدن
غله وقف در هر مصرف قربت جائز ست ومتولی را خوردن ازان بقدر معروف درست و واقف دران وقف مثل سائر
مسلمین ست و وقف چیزی که دران مضارت وارث باشد باطل پس باید دانست که وضع مال در مسجدی یا مشهدی که احدی
بآن سودمند نمی شود وصرف آن مال در اهل حاجات ومصالح مسلمین جائز ست وازین قبیل ست آنچه در کعبه مکرمه ومسجد رسول خدا
صلعم یا قبر شریف وی می نهند و وقف میگردانند بدلیل حدیث عائشه صدیقه قالت سمعت رسول الله صلعم یقول لولا ان قومک
حدیثو عهد بجاهلیة او قال بکفر لانفقت کنز الکعبة فی سبیل الله ولجعلت بابها بالارض ولادخلت فیها من الحجر رواه مسلم واین دال ست
بر جواز انفاق چیزی که در کعبه ست نزد زوال مانع که آن حداثت عهد مردم بکفر یا جاهلیت ست واین مانع زائل شده واسلام
مستقر گردیده وقدم ایمان در عهد صحابه ثابت گشته تا بزمان ما بعد ایشان چه رسد وچون این حکم در اموال کعبه باشد از اموال
مساجد دیگر چه میتوان گفت که بالاولی در خور انفاق ست بفحوای خطاب پس هرکه چیزی بر کعبه یا سائر مساجد یا مسجد نبوی یا مشهد
مصطفوی صلعم حبس و وقف کرده که در انجا باقی ونهاده ست وهیچ کی بدان منتفع نمی شود دلیل انکس نه متقرب و واقف ست
ونه متصدق بلکه کانز ست داخل زیر قوله تعالی الذین یکنزون الذهب والفضة الآیة ومعارض نیست این را روایت
احمد وبخاری از ابی وائل که گفت جلست الی شیبة فی هذا المسجد فقال جلس الی عمر فی مجلسک هذا فقال لقد هممت ان لا ادع
فیها صفراء ولا بیضاء الا قسمتها بین المسلمین قلت ما انت بفاعل قال لم قلت لم یفعله صاحباک فقال هما المرآن یقتدی بهما زیراکه
این اقتدا است از عمر وشیبه بانچه از آنحضرت صلعم وابو بکر واقع شده وحدیث عائشه ابانت سبب ترک آنحضرت صلعم کرده واین شیبه
پسر عثمان بن طلحه عبدری حجبی ست ومراد بصفراء وبیضاء زر وسیم ست در فتح گفته محتمل که ترک آنحضرت صلعم بنا بر رعایت قلوب
قریش باشد چنانکه بناء کعبه بر قواعد ابراهیم ترک کرده بعده این احتمال را بحدیث متقدم عائشه تائید نموده وگفته هذا هو التعلیل
المعتمد انتهی شوکانی گفته والمصیر الی هذا الاحتمال لا بد منه لنصه صلعم علیه فلا یلتفت الی الاحتمالات المخالفة له وعلی هذا فانفاقه
جائز کما جاز لابن الزبیر بناء البیت علی قواعد ابراهیم لزوال السبب الذی لاجله ترک بناءه صلعم وتمسک سبکی بحدیث ابی وائل

استدلال کرده ست بر جواز تحلیهٔ کعبه بذهب و فضه و تعلیق قنادیل در وی و بر جواز مسجد مدینه و گفته ہذا الحدیث عمدة فی مال الکعبة وهو ما
یهدی الیها او ینذر لها و گفته واما قول الشافعی لا یجوز تحلیة الکعبة بالذهب والفضة ولا تعلیق قنادیلهما فیها ثم حکی وجهین فی ذلک
احدهما الجواز تعظیما کما فی المصحف والآخر المنع اذ لم ینقل عن احد من السلف به فهذا مشکل لان للکعبة من التعظیم ما لیس لبقیة المساجد بدلیل
تجویز سترها بالحریر والدیباج وفی جواز ستر المساجد بذلک خلاف بعده تمسک کرده برای جواز آن بانچه در ایام ولید بن عبد الملک
از تذهیب سقوف مسجد نبوی واقع شده و گفته عمر بن عبد العزیز انکارش نکرده و نه در خلافت خود آنرا ازاله ساخته بعده بر جواز آن
استدلال کرده بآنکه تحریم استعمال ذهب و فضه در چیزیست که تعلق باوانی معده برای اکل و شرب و نحو آن دارد و بعده گفته و نیست
در تحلیهٔ مساجد بقنادیل ذهب و فضه چیزی از ان انتهی یعنی از تحریم و در جوابش گفته اند که حدیث ابی وائل صالح استدلال بر جواز
تحلیهٔ کعبه و تعلیق قنادیل زر و سیم نیست چنانکه زعم کرده چه اگر مراد آنست که آنحضرت صلعم بران مطلع شده و مقرر داشت پس
حال وی صلعم بدان معلوم شده و گذشته و اگر مراد وقوع اجماع صحابه یا من بعدهم بر آنست پس ممنوع ست و اگر مراد غیر این ست
پس آن چیست و اما قیاس بر ستر کعبه بحریر و دیباج پس متعقب ست بآنکه برین تجویز اجماع قائم شده و اما تحلیهٔ او بزر و سیم پس از
فعل کسیکه بوی اقتدا میرود منقول نشده کما قال فی الفتح و فعل ولید و ترک عمر بن عبد العزیز حجت نیست آری قول تحریم محتاج
دلیل ست لاسیما با اختصاص تحریم استعمال آنیهٔ ذهب و فضه باکل و شرب ولکن لا اقل از کراهت ست زیراکه وضع اموالی که
اهل حاجات بدان منتفع میشوند در مواضعی که وضع در ان آجلا یا عاجلا سود ندهد در کراهت وی شکی نیست و قرطبی در حدیث
ابی وائل گفته غلط من ظن ان المراد بذلک حلیة الکعبة وانما اراد الکنز الذی بها وهو ما کان یهدی الیها فیدخر ما یزید علی الحاجة
واما الحلی فمحبسة علیها کالقنادیل فلا یجوز صرفها فی غیرها وقال ابن الجوزی کانوا فی الجاهلیة یهدون الی الکعبة المال تعظیما لها فیجتمع فیها
انتهی گوییم این فعل جاهلیت هنوز در اسلام در جهلهٔ مسلمین و امراء جاهلین باقی ست و احادیث نهی از تشیید مساجد و زخرفت آن
عام ست شامل مسجد الحرام و مسجد نبوی و تا دلیلی صحیح صریح بر تخصیص این هر دو مسجد قائم نشود حکم بجواز تحلیهٔ آنها بانچه داخل زخرفت
و تشیید باشد کما ینبغی نیست و همچنین ترک انتفاع باموال موقوفه برین مساجد بی دلیل ست چنانکه بیع غلاف و پرده و حرام کعبه
و جز آن بدست حجاج و جز ایشان دلیلی ندارد بلکه حجت بر منع آن از حدیث حبس عمر رضی الله عنه قائم ست و فیه قوله صلعم لا یباع
ولا یوهب ولا یورث کما تقدم فان هذا منه صلعم بیان لماهیة التحبیس التی امر بها عمر و ذلک یستلزم لزوم الوقف و عدم جواز نقضه والا
لما کان تحبیسا والمفروض انه تحبیس فلیعلم و لیفهم حق العلم والفهم و اما وقف بر قبور و مشاهد و نحو آن برای رفع سمک یا تزیین او بلکه فعل
چیزی که بر زائر جالب فتنه باشد پس باطل ست زیراکه از رفع آن نهی آمده چنانکه در حدیث علی بن ابیطالب ست که آنحضرت صلعم او را
امر فرمود بآنکه نگذارد هیچ گوری بلند مگر آنکه برابر کند آن را و نه هیچ تمثالی مگر آنکه محو سازد آن را و این حدیث در مسلم و غیره ست
و همین ست حکم تزئین او و سخت تر ازین چیزی ست که کشندهٔ فتنه بر زائر باشد مثل وضع ستور فائقه و احجار نفیسه و نحو آن
زیراکه این معنی از موجبات تعظیم صاحب قبر در صدر زائر از عوام بلکه خواص کالانعام ست و ازینجا اعتقاد چیزی در صاحب قبر

کنند که جائز نیست و همین ست حکم وقف برای نحر نزد قبور و نحو آن از آنچه دران مخالفت شریعت حقه ست واگر وقف طعام
کند بر کسیکه وفود می آرد بران گور و نحو آن پس هر چند این وقف بر وافد ست نه بر قبر لیکن واقف باین وقف متعرض اثم ست
بنا بر آنکه سبب اعتقادات فاسده می شود و این چنین وقف در شرع ثابت نشده و نه احدی از سلف آنرا بجا آورده بالجمله
وقف بر قبور مفسدهٔ عظیمه و منکر کبیر و فتنهٔ عظمی ست و وجهی از جواز و صحت عمل ندارد **وقف** شوکانی در شرح منتقی نوشته ومن
رفع القبور الداخل تحت الحديث دخولا اوليا القبب والمشاهد المعمورة على القبور وايضاً هو من اتخاذ القبور مساجد وقد لعن النبي صلعم
فاعل ذلك وكم قد سرى عن تشييد ابنية القبور وتحسينها من مفاسد يبكي لها الاسلام منها اعتقاد الجهلة لها كاعتقاد الكفار للاصنام
وعظم ذلك فظنوا انها قادرة على جلب النفع ودفع الضرر فجعلوها مقصد الطلب قضاء الحوائج وملجاء لنجاح المطالب وسالوا منها ما يساله
العباد من ربهم وشدوا اليها الرحال وتمسحوا بها واستغاثوا وبالجملة انهم لم يدعوا شيئاً مما كانت الجاهلية تفعله بالاصنام الا فعلوه
فانا لله وانا اليه راجعون ومع هذا المنكر الشنيع والكفر الفظيع لا تجد من يغضب لله ويغار حمية للدين الحنيف لا عالما ولا متعلما ولا اميرا ولا
وزيرا ولا ملكا وقد توارد الينا من الاخبار ما لا يشك معه ان كثيرا من هؤلاء القبوريين او اكثرهم اذا توجهت عليه يمين من جهة خصمه
حلف بالله فاجرا فاذا قيل له بعد ذلك احلف بشيخك ومعتقدك الولي الفلاني تلعثم وتلكأ وابى واعترف بالحق وهذا من ابين الادلة الدالة
على ان شركهم قد بلغ فوق شرك من قال انه تعالى ثاني اثنين وثالث ثلثة فيا علماء الدين ويا ملوك المسلمين اي رزء للاسلام اشد
من الكفر واي بلاء لهذا الدين اضر عليه من عبادة غير الله واي مصيبة يصاب بها المسلمون تعدل هذه المصيبة واي منكر يجب انكاره
ان لم يكن انكار هذا الشرك البين واجبا ﴿ لقد اسمعت لو ناديت حيا ، ولكن لا حياة لمن تنادي ، ولو نارا
نفخت بها اضاءت ، ولكن انت تنفخ في رماد ، انتهى كلامه ولله دره ما اول نحواه واحسن نجواه **سوال هشتاد و ششم**
حکم سفر برای زیارت قبر نبی صلی الله علیه وسلم چیست **جواب** اقوال اهل علم درین مسئله مختلف وارد شده مذهب جمهور آنکه مندوب ست
وبعض مالکیه و بعض ظاهریه بآن رفته اند که واجب ست وحنفیه گویند قریب بواجبات ست ومذهب شیخ الاسلام ابن تیمیه رضی الله عنه
آنست که غیر مشروع ست وبعض حنابله درین باب تابع او شده اند وروی ذلک عن مالک والجوینی والقاضی حسین کما سیاتی
قائلان مندوبیت استدلال کرده اند بقوله تعالی ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول
الآیه وجه استدلال آنکه رسول خدا صلعم زنده اند در قبر خود بعد موت چنانکه در حدیث الانبیاء احیاء فی قبورهم آمده وقد صححه البیهقی والف
فی ذلک جزء واستاد ابو منصور بغدادی گفته قال المتکلمون المحققون من اصحابنا ان نبینا صلعم حی بعد وفاته انتهی ومؤید اوست آنکه
شهداء زنده اند رزق داده می شوند در قبور خود و نبی صلعم از ایشان ست وچون ثابت شد که آنحضرت صلی الله علیه وسلم زنده اند
آمدن بسوی او بعد موت همچو آمدن نزد وی قبل موت باشد ولکن وارد شده که ان الانبیاء لا یترکون فی قبورهم فوق
ثلاث وروی فوق اربعین پس اگر این روایات صحیح شود قادح در استدلال بآیه باشد ومعارض قول بدوام حیات انبیا
در قبور ست روایت انه صلعم یرد علیه روحه عند التسلیم علیه آری حدیث من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی اگر بصحت

حجت باشد درین مقام و استدلال ثانی بقوله تعالی ست و من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله الآیه و هجرت
بسوی او در حیات وصول بحضرت اوست صلی الله علیه وسلم و همچنین وصول بعد موت باشد لکن مخفی نیست که در وصول بحضرت وی
صلعم در حیات فائده هاست که در وصول بحضرتش بعد موت نیست از انجمله یکی دیدن ذات مبارک و عنصر شریف و تعلم احکام شریعت
حقه از وی صلعم و جهاد کردن روبروی اوست و جز آن استدلال سوم باحادیث وارده درین باب ست از انجمله احادیث وارده
در مشروعیت زیارت قبور علی العموم اند و نبی صلعم دران داخل ست بدخول اولی و همچنین احادیث ثابته از فعل وی صلعم در زیارت
قبور ست و منجمله آن احادیث خاصه بزیارت قبر شریف اند اخرج الدارقطنی عن رجل من آل حاطب عن حاطب قال قال رسول الله
صلعم من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی و در اسنادش مردی مجهول ست و عن ابن عمر عند الدارقطنی ایضا قال فذکر نحوه
و رواه ابو یعلی فی مسنده و ابن عدی فی کامله و در سندش حفص بن ابی داود ضعیف الحدیث ست اگرچه احمد گفته انه صالح و عن عائشة عند
الطبرانی فی الاوسط عن النبی صلعم مثله حافظ گفته و فی طریقه من لا یعرف و عن ابن عباس عند العقیلی مثله و در اسنادش فضالة بن سعد
مازنی ست و وی ضعیف ست و عن ابن عمر حدیث آخر عند الدارقطنی بلفظ من زار قبری وجبت له شفاعتی و در اسنادش موسی بن هلال
عبدی ست ابو حاتم گفته مجهول ای العدالة و رواه ابن خزیمة فی صحیحه من طریقه و قال ان صح الخبر فان فی القلب من اسناده ای
شیئا و اخرجه ایضا البیهقی عقیلی گفته لا یصح حدیث موسی ولا یتابع علیه ولا یصح فی هذا الباب شئ و احمد گفته لا باس به و ایضا قد تابعه
علیه مسلمة بن سالم کما رواه الطبرانی من طریقه و موسی بن هلال المذکور رواه عن عبید الله بن عمر عن نافع و هو ثقة من رجال الصحیح و جزم
الضیاء المقدسی و البیهقی و ابن عدی و ابن عساکر بان موسی رواه عن عبد الله بن عمر المکبر و هو ضعیف و لکنه قد وثقه ابن عدی و قال
ابن معین لا باس به و روی له مسلم مقرونا بآخر و قد صحح هذا الحدیث ابن السکن و عبد الحق و تقی الدین السبکی و عن ابن عمر عند ابن عدی و الدارقطنی
و ابن حبان فی ترجمة النعمان بلفظ من حج ولم یزرنی فقد جفانی و در اسنادش نعمان بن شبل خیلی ضعیف ست و وثقه عمران بن موسی
و ذهبی گفته الطعن فی هذا الحدیث علی ابن النعمان لا علیه و رواه ایضا البزار و در اسنادش ابراهیم غفاری ضعیف ست و رواه البیهقی
عن عمر و قال اسناده مجهول و عن انس عند ابن ابی الدنیا بلفظ من زارنی بالمدینة محتسبا کنت له شفیعا و شهیدا یوم القیامة و در اسنادش
سلیمان بن زید کعبی ست ضعفه ابن حبان و الدارقطنی و ذکره ابن حبان فی الثقات و عن عمر عند ابی داود الطیالسی بنحوه و در اسنادش
مجهولی هست و عن عبد الله بن مسعود عند ابی الفتح الازدی بلفظ من حج حجة الاسلام و زار قبری و غزا غزوة و صلی فی بیت المقدس
لم یسأله الله فیما افترض علیه و عن ابی هریرة نحو حدیث حاطب المتقدم و عن ابن عباس عند العقیلی نحوه و عنه فی مسند الفردوس بلفظ
من حج الی مکة ثم قصدنی فی مسجدی کتبت له حجتان مبرورتان و عن علی بن ابی طالب عند ابن عساکر من زار قبر رسول الله صلعم
کان فی جواره و در اسنادش عبد الملک بن هارون بن عنترة ست و وی متهم ست حافظ گفته و اصح ما ورد فی ذلک ما رواه احمد
و ابو داود عن ابی هریرة مرفوعا ما من احد یسلم علی الا رد الله علی روحی حتی ارد علیه السلام و بهذا الحدیث صدر البیهقی الباب و لکن
لیس فیه ما یدل علی اعتبار کون المسلم علیه علی قبره بل ظاهره اعم من ذلک و نیز حافظ فرموده اکثر متون هذه الاحادیث موضوعة و قد

رویت زیارته صلعم عن جماعة من الصحابة منهم بلال عند ابن عساکر بسند جید و ابن عمر عند مالک فی الموطا و ابو ایوب عند احمد و انس ذکره عیاض فی الشفا و عمر عند البزار و علی عند الدار قطنی وغیرهم لا و لکنه لم ینقل عن احد منهم انه شد الرحل لذلک الا عن بلال لانه روی عنه انه رائی النبی صلعم وهو یزاره یقول له ما هذه الجفوة یا بلال اما آن لک ان تزورنی روی ذلک ابن عساکر گوییم وضع یا ضعف اکثر این احادیث در کتاب صارم مبکی بتفصیل تمام ثابت شده پس ساقط باشند از درجه صلاحیت استدلال و در افعال و اقوال صحابه حجتی نیست تا آنکه اجماع ایشان بر چیزی ثابت شود و در نیجا اجماع ثابت نشده و در قصهٔ بلال هم جرح بلیغ و قدح شدید صحت واسته لالا کرده اند فلا التعریج علیه و استدلال قائلین وجوب بحدیث من حج فلم یزرنی فقد جفانی ست گویند جفا برای آنحضرت صلعم حرام ست پس زیارت واجب باشد تا در حرام نیفتد و جمهور بجواب آن گفته اند که جفا بر ترک مندوب گفته می شود چنانکه در ترک بر و صله و بر غلظ طبع چنانکه در حدیث من بدا فقد جفا ست و نیز حجت باین حدیث علی انفراده قائم نمیشود لما سلف و هرکه گفته مشروع نیست حجت او حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد ست و حدیث لا تتخذوا قبری عیدا رواه عبد الرزاق نووی در شرح مسلم گفته اختلف العلماء فی شد الرحل لغیر الثلاثة کالذهاب الی قبور الصالحین و الی المواضع الفاضلة فذهب الشیخ ابو محمد الجوینی الی حرمته و اشار عیاض الی اختیاره و الصحیح عند اصحابنا انه لا یحرم و لا یکره قالوا و المراد ان الفضیلة التامة انما هی بشد الرحال الی هذه الثلاثة خاصة انتهی و جمهور از حدیث شد رحال چنین پاسخ گذارده اند که قصر دران اضافی ست باعتبار مساجد نه حقیقی و دلیل برین آنست که باسناد حسن در بعض الفاظ حدیث ثابت شده لا ینبغی للمطی ان تشد رحالها الی مسجد تبتغی فیه الصلوة غیر مسجدی هذا و المسجد الحرام و المسجد الاقصی پس زیارت وغیره خارج از نهی ست و جواب ثانی باجماع بر جواز شد رحال برای تجارت و سائر مطالب دنیا و بر وجوب آن بسوی عرفه برای وقوف و بسوی منی برای مناسک آنجا و بسوی مزدلفه و بسوی جهاد و هجرت از دار کفر و بر استحباب آن برای طلب علم داده اند و از حدیث لا تتخذوا قبری عیدا چنین جواب هند که این حدیث دلیل ست بر حث بر کثرت زیارت نه بر منع آن و برآنکه اهمال کرده نشود قبر شریف تا آنکه زیارتش نکنند مگر در بعض اوقات مثل عیدین و مؤید اوست قوله لا تجعلوا بیوتکم قبورا ای لا تترکوا الصلوة فیها کذا قال المنذری و قال السبکی معناه انه لا تتخذ لها وقتا مخصوصا لا تکون الزیارة الا فیه او لا تتخذوه کالعید فی العکوف علیه و اظهار الزینة و الاجتماع للهو وغیره کالفعل فی الاعیاد بل لا یوتی الا للزیارة و الدعاء و الصلوة و السلام ثم ینصرف عنه و لیکن مخفی نیست که این معانی از الفاظ حدیث بقاعدهٔ عربیت و بیان و معانی غیر مفهوم ست بلکه مانا بتحریف کلام نبوی ست صلی الله علیه وسلم و حدیث اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد بمعنی معناه راد اوست و در جواب کراهت زیارت که از مالک آمده گفته اند که وی قائل بکراهت زیارت نبوی صلعم برای قطع ذریعه شده است و بعضی گفته اند که اطلاق لفظ زیارت مکروه داشته نه زیارت زیرا که زیارت چیزی ست که هرکه خواهد کند یا نکند و زیارت قبر وی صلعم از سنن واجبه ست کذا قال عبد الحق و این تاویل کلام مالک از قبیل تاویل بما لا یرضی به القائل ست مگر برای قطع ذریعه گفته ست پس مرین وقت قطع آن ذریعه که در ان وقت متصور او شده اهم ست دیگر احتجاج قائل بمشروعیت

بانکست که لم یزل ارباب مسلمین قاصدین حج در جمیع ازمان بر ترتیب این زیارت و اختلاف مذاهب منقول مدینهٔ مشرفه بقصد زیارت
و این را از افضل اعمال میشمردند و منقول نشده که احدی بر ایشان انکار کرده باشد پس گویا اجماع ست اما مخفی نیست که این
اجماع ممنوع ست بقول مالک و جوینی و شیخ الاسلام و هرکه موافق ایشان ست و ممکن که وصول قاصدین حج بمدینهٔ طیبه برای
مسجد شریف باشد بالاصالة و بالذات و زیارت قبر شریف در ضمن آن ثانیا و بالتبع باشد و حسن ظن بمسلمین خصوصا اهل علم
همین ست و عدم انکار متیقن نیست ممکن که علما انکار کرده باشند اما عوام منفعل نشدند چنانکه درینوقت انکار منکرین میشمر تاثیر
نمی شود و سخن برین مسئله رداً و تعقباً و استدلالاً و حجةً خیلی دراز ست و جمع میان مختلفات باین طریق ممکن ست که شد رحال
به نیت مسجد نبوی کنند و چون آنجا برسد زیارت قبر شریف نماید زیرا که نفس زیارت بدون اختیار سفر برای قبور اموات نزد هیچکی
ممنوع و ناجائز نیست بلکه مشروع یا مسنون ست و احادیث وارده در شرعیت زیارت محمول ست بران و باین وجه نجات از
مضائق تاویل و مزالق تحریف کلام نبوی حاصل میشود و استدلال بآیات کریمات متقدمه بر اختیار سفر محوج ست بانکه هیچکی
از صحابه و تابعین اینمعنی از قرآن کریم نفهمیده و اگر می فهمید لا بد منقول میشد بسوی ما بلکه شان نزول و سبب ورود کریمه آبی ست
ازان چنانکه در صارم وغیره اثبات کرده و چون اختیار سفر و شد رحال برای زیارت اموات از کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت
نشده باشد و احادیث وارده درین باب همه موضوع یا ضعیف باشند قول بوجوب آن و انکار بر منکران کما ینبغی نیست و اگر
بعضی ازان احادیث بدرجه حسن رسد تاهم ترجیح روایت صحیحین را خواهد بود و نیست نجات از وعید شدید رسول خدا صلی الله علیه و
سلم که در حدیث صحیح وارد ست بلفظ اشتد غضب الله علی قوم اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و بلفظ لعن الله الیهود و النصاری
اتخذوا قبور انبیائهم مساجد و لفظ لا تتخذوا قبری عیدا الحدیث مگر بتوفیق خدا و عصمت او تعالی شانه و العلم عند الله عز و جل

سوال هشتاد و هفتم حکم تشیید مساجد چیست **جواب** در حدیث ابن عباس آمده که گفت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما امرت بتشیید المساجد
قال ابن عباس لتزخرفنها کما زخرفت الیهود و النصاری اخرجه ابوداود و صححه ابن حبان و رجاله رجال الصحیح و قد اخرج البخاری
قول ابن عباس المذکور تعلیقا و انما لم یذکر المرفوع للاختلاف علی یزید بن الاصم فی وصله و ارساله قاله الحافظ و اخرج عنه مسلم و هو
العامری التابعی بغوی در شرح السنه گفته التشیید رفع البناء و تطویله و منه قوله تعالی فی بروج مشیدة و هی التی طول بناؤها
یقال شدت الشیء اشیده اذا بنیته بالشد و هو الجص و شیدته تشییدا طولته و رفعته و قیل المراد بالبروج المشیدة المجصصة ابن رسلان
گفته مشهور در حدیث آنست که مراد بتشیید مساجد درینجا رفع بنا و تطویل اوست چنانکه بغوی گفته و در وی رد ست بر کسیکه
قوله تعالی فی بیوت اذن الله ان ترفع را حمل بر رفع بنا او کرده و هو الحقیقة بلکه مراد آنست که تعظیم کرده شوند و مذکور نشود
دران خنا از اقوال و پاک کرده شوند از ادناس و انجاس و بلند کرده نشود دران آوازها و ابن حبان قول ابن عباس را موقوفا
آورده و ماقبل او را مرفوعا و طیبی در شرح مشکوة گمان کرده که این هر دو یک حدیث اند و لهذا گفته لام در لتزخرفنها مکسورست
و این لام برای تعلیل منفی ست و معنی آنست کامر کرده نشدم بتشیید تا ذریعهٔ زخرفت گردانیده شود و نون دران برای تاکید

تاکید ست و دران نوعی از تانیب و توبیخ ست و جائز ست فتح لام بر جواب قسم حافظ در فتح گفته وهذا یعنی فتح اللام هو المعتمد
والاول لم تثبت به الرواية اصلا فلا يغتر به وكلام ابن عباس فيه مفصول من كلام النبي صلعم في الكتب المشهورة وغيرها انتهى و زخرفت
بمعنی زینت ست محی السنه گفته اهل کتاب مساجد را بیاراستند وقتیکه دین خود را مبدل ساختند و کتب را تحریف کردند و شما هم
بسوی مثل حال ایشان گردید و نزدیک ست که مصیر امر شما بسوی مرایات بمساجد و مباهات بتشیید و تزیین آنها شود ابو الدرداء
گفته اذا حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم ابن رسلان گفته درین حدیث معجزه ظاهرست زیراکه اخبار کرد آنحضرت صلعم از آنچه
بعد وی واقع شود زیراکه تزویق مساجد و مباهات بزخرفت آنها از ملوک و امرا درین زمان در قاهره و شام و بیت المقدس بسیار
شده باخذ اموال مردم بظلم و عمارت کردن بآن اموال مدارس را بشکل بدیع نسأل الله السلامة والعافية انتهى وبالجملة حديث دليل ست
برآنکه تشیید مساجد بدعت ست و از امام ابوحنیفه ترخیص دران مرویست و از علی بن ابیطالب رضی الله عنه آمده که نیست کراهت
در تزیین محراب و در بدر منیر گفته چون مردم خانهای خود را گچ کردند و آراستند مناسب شد که این کار با مساجد هم بکنند برای صون
آنها از استهانت انتهى و این را تعقب کرده اند بآنکه منع اگر برای حث بر اتباع سلف در ترک رفاهیت ست فهو کما قال و اگر
بجهت خشیت شغل بال مصلی بزخرفت ست فاین جهت بقاء علت و منجمله چیزی که مجوزین تزیین بران تعویل کرده اند آنست
که از سلف انکار بر فاعل آن حاصل نشده و این بدعت مستحسنه ست ترغیب میدهد بسوی مسجد شوکانی گفته هذه حجج لا يعول عليها من له
حظ من التوفيق لاسيما مع مقابلتها للاحاديث الدالة على ان التزيين ليس من امر رسول الله صلعم وانه نوع من المباهات المحرمة وانه
من علامات الساعة كما روي عن علي عليه السلام وانه من صنيع اليهود والنصارى وقد كان صلعم يحب مخالفتهم ويرشد اليها عموما وخصوصا
ودعوى ترك انكار السلف ممنوعة لان التزيين بدعة احدثها اهل الدول الجائرة من غير موافقة لاهل العلم والفضل واحدثوا من البدع
ما لا ياتي عليه الحصر ولا ينكره احد وسكت العلماء عنهم تقية لا رضى بل قام في وجه باطلهم جماعة من علماء الآخرة وصرخوا بين اظهرهم بنعي
ذلك عليهم ودعوى انها بدعة مستحسنة باطلة وقد عرفناك وجه بطلانها في شرح حديث من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد ودعوى انه
مرغب الى المسجد فاسدة لان كونه داعيا الى المسجد ومرغبا اليه لا يكون الا لمن كان غرضه وغاية قصده النظر الى تلك النقوش والزخرفة
فاما من كان غرضه قصد المساجد لعبادة الله التي لا تكون عبادة على الحقيقة الا مع خشوع والا كانت كجسم بلا روح فليست الا شاغلة
عن ذلك كما فعله صلعم في الانبجانية التي بعث بها الى ابي جهم وهتكه للستور التي فيها نقوش وما ورد في تنزيه قبلة المصلي عما يلهي وتقويم
البدع المعوجة التي يحدثها الملوك يوقع اهل العلم في المسالك الضيقة فيتكلفون لذلك من الحجج الواهية ما لا ينفق الا على بهيمة انتهى
گویم و مؤید این قول ست حدیث انس ان النبي صلعم قال لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد رواه الخمسة الا الترمذي
وصححه ابن خزيمة واورده البخاري عن انس تعليقا بلفظ يتباهون بها ثم لا يعمرونها الا قليلا ووصله ابو يعلى الموصلي في مسنده وروى
الحديث ابو نعيم في كتاب المساجد من الوجه الذي عند ابن خزيمة بلفظ يتباهون بكثرة المساجد والمعنى يتفاخرون في بناء المساجد
والمباهاة بها كما في رواية البخاري ان يتفاخروا بها بالنقش والكثرة وروى في شرح السنة بسنده عن ابي قلابة قال غدونا مع انس

بن مالک الی الزاویة فحضرت صلوة الصبح فمررنا بمسجد فقال انس ای مسجد هذا قالوا مسجد احدث الآن فقال انس ان رسول الله صلعم
قال سیاتی علی الناس زمان یتباهون فی المساجد ثم لا یعمرونها الا قلیلاً و ابو سعید گفته کان سقف المسجد من جرید النخل وامر عمر ببناء المسجد
وقال اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر او تصفر فتفتن الناس و ابن بطال گفته کان عمر فهم ذلک من رد الشارع الخمیصة الی ابی جهم من
اجل الاعلام التی فیها وقال انها الهتنی عن صلاتی قال الحافظ ویحتمل ان یکون عند عمر من ذلک علم خاص بهذه المسألة فقد روی ابن ماجة
من طریق عمرو بن میمون عن عمر مرفوعاً ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم ورجاله ثقات الا شیخه جبارة بن المغلس ففیه مقال
انتهی گوییم درین حدیث اخبار ست بآنکه عمل مزینان مساجد عمل سوء ست و ازینجا دانسته باشی که این همه کثرت بناء مساجد و اهتمام
در تعمیر و تزئین و تجصیص و تنقیش و رفع بناء و تطویل آن با تقصیر در عمل صالح و عبادت خدای واحد لاشریک و ترک عمل کتاب
و سنت بدع منکره و فتن کبری و علامت قرب قیام ساعت ست و از ما سبق دریافت شد که مسجد نبوی صلی الله علیه وسلم و سقف
او از جرید نخل بود و این همه تشیید و ترویق که امروز خاص در مسجد آنحضرت صلعم کما هی از تشیید بهمت یافته میشود خلاف امر نبوی
و موجب اشتداد غضب خدا و رسول ست صلی الله علیه وسلم و اهل علم آخرت بران ساکت اند تقیةً و اهل علم دنیا بران راضی اند هیهات هیهات
و حکایات میکنند و لیس بذاک سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در سبل السلام گفته الحدیث ظاهر فی الکراهة او التحریم لقول ابن عباس
کما زخرفت الیهود والنصاری فان التشبه بهم محرم وذلک انه لیس المقصود من بناء المساجد الا ان تکن الناس من الحر والبرد وتزیینه
یشغل القلوب عن الاقبال علی الطاعة ویذهب الخشوع الذی هو روح جسم العبادة والقول بانه یجوز تزیین المحراب باطل قال الامام
المهدی فی البحر ان تزیین الحرمین لم یکن برأی ذی حل وعقد ولا سکوت رضا ای من العلماء وانما فعله اهل الدول الجبابرة من غیر مؤاذنة
لاحد من اهل الفضل وسکت المسلمون من العلماء من غیر رضا وهو کلام حسن واخرج البخاری من حدیث ابن عمر ان مسجده صلعم کان علی عهده
صلعم مبنیا باللبن وسقفه الجرید وعمده خشب النخل فلم یزد فیه ابو بکر شیئاً وزاد فیه عمر وبناه علی بنائه فی عهد رسول الله صلعم باللبن والجرید
واعاد عمده خشبا ثم غیره عثمان فزاد فیه زیادة کبیرة وبنی جداره بالحجارة المنقوشة والقصة وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج
قال ابن بطال وهذا یدل علی ان السنة فی بنیان المساجد القصد وترک الغلو فی تحسینه فقد کان عمر مع کثرة الفتوحات فی ایامه وکثرة المال
عنده لم یغیر المسجد عما کان علیه وانما احتاج الی تجدیده لان جرید النخل کان قد نخر فی ایامه ثم قال عند عمارته اکن الناس من المطر وایاک ان تحمر
وتصفر فتفتن الناس ثم کان عثمان والمال فی زمنه اکثر فحسنه بما لا یقتضی الزخرفة ومع ذلک انکر بعض الصحابة علیه واول من زخرف
المساجد الولید بن عبد الملک وذلک فی آخر عصر الصحابة وسکت کثیر من اهل العلم عن انکار ذلک خوفا من الفتنة انتهی **سوال هشتاد و
هشتم** ثواب قرب و تصدقات مهداة بموتی میرسد یا نه **جواب** در حدیث ابو هریرة آمده ان رجلا قال للنبی صلعم ان ابی مات
ولم یوص افینفعه ان اتصدق عنه قال نعم رواه احمد ومسلم والنسائی وابن ماجة وعن عائشة ان رجلا قال للنبی صلعم ان امی افتلتت
نفسها واراها لو تکلمت تصدقت فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم متفق علیه وعن ابن عباس ان رجلا قال لرسول الله صلعم
ان امی توفیت اینفعها ان تصدقت عنها قال نعم قال فان لی مخرفا فانا اشهدک انی قد تصدقت به عنها رواه البخاری والترمذی

وابوداود والنسائی وعن الحسن عن سعد بن عبادة ان امه ماتت فقال یا رسول الله ان امی ماتت فاتصدق عنها قال نعم قلت
فای الصدقة افضل قال سقی الماء قال الحسن فتلک سقایة آل سعد بالمدینة رواه احمد والنسائی ورجال اسناده عند النسائی ثقات
وقد اخرجه ابوداود وابن ماجه مخراف یعنی حدیقه نخل یا عنب یا غیر آن است ودرین احادیث دلیل ست بر وصول ثواب قربه صدقه
بموتی از اولاد بابوین مسلمین از صوم وصدقه وبر آنکه سقی ما افضل صدقه ست ولفظ ابوداود این ست فای الصدقة افضل قال الماء
فحفر بیرا وقال هذه لام سعد واخرجه الدارقطنی فی غرائب مالک گفته اند رجل مبهم در حدیث عائشه وابن عباس سعد بن عباده ست
ودال ست بران ایراد بخاری حدیث ابن عباس را بعد حدیث عائشه بلفظ ان سعد بن عبادة قال ان امی ماتت وعلیها نذر گویا
اشاره کرد بآنکه مبهم در حدیث عائشه سعد ست واحادیث دال اند بر آنکه صدقه از ولد لاحق والدین میشود وبعد موت آنها بدون وصیت
ازان هر دو ثوابش بآنها میرسد پس عموم قوله تعالی وان لیس للانسان الا ما سعی ازین احادیث مخصوص باشد کذا قیل گویم نیست
درین احادیث مگر لحوق صدقه از ولد و ثابت شده که ولد انسان از سعی اوست پس نیست حاجت بسوی دعوی تخصیص واما از غیر ولد
پس ظاهر از عمومات قرآنیه عدم وصول ثواب او بسوی میت ست پس متوقف علیه باشد تا آنکه دلیلی مقتضی تخصیص بیاید ودر غیر صدقه
از اعمال بر اختلاف ست که آیا میرسد یا نه معتزله گویند هیچ نمیرسد بدلیل عموم آیه ودر شرح کنز گفته انسان را میرسد که ثواب عمل خود
برای غیر بگرداند نماز باشد یا روزه یا حج یا صدقه یا قراءت قرآن یا جز آن از جمیع انواع بر واین میرسد بمیت ونفع میدهد او را
نزدیک اهل سنت انتهی ومشهور از مذهب شافعی وجماعتی از اصحاب او آنست که ثواب قراءت قرآن بمیت نمیرسد ومذهب احمد و
جماعه از علما وجماعه از شافعیه وصول اوست ذکره النووی فی الاذکار وابن النحوی در شرح منهاج گفته لا یصل الی المیت عندنا ثواب
القراءة علی المشهور والمختار الوصول اذا سأل الله ایصال ثواب قراءته وینبغی الجزم به لانه دعاء فاذا جاز الدعاء للمیت بما لیس للداعی
فلان یجوز بما هو له اولی ویبقی الامر فیه موقوفا علی استجابة الدعاء وهذا المعنی لا یختص بالقراءة بل یجری فی سائر الاعمال والظاهر ان الدعاء
متفق علیه انه ینفع المیت والحی القریب والبعید بوصیة وغیرها وعلی ذلک احادیث کثیرة بل کان افضل الدعاء ان یدعو لاخیه بظهر الغیب
انتهی ونووی در شرح مسلم حکایت اجماع کرده بر وصول دعا بمیت وهمچنین بر وقوع صدقه از میت ووصول ثوابش باو ومقید بولد
ننموده ونیز حکایت اجماع کرده بر لحوق قضاء دین شوکانی گفته والحق انه یخصص عموم الآیة بالصدقة من الولد کما فی احادیث الباب
یعنی ما تقدم وبالحج من الولد کما فی خبر الخثعمیة ومن غیر الولد ایضا کما فی حدیث المحرم عن اخیه شبرمة ولم یستفصله صلعم بل وصی شبرمة
ام لا وبالعتق من الولد کما وقع فی البخاری فی حدیث سعد خلافا للمالکیة علی المشهور عندهم وبالصلوة من الولد ایضا لما روی الدارقطنی
ان رجلا قال یا رسول الله انه کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال رسول الله صلعم ان من البر بعد البر
ان تصلی لهما مع صلاتک وان تصوم لهما مع صیامک وبالصیام من الولد لهذا الحدیث ولحدیث ابن عمرو ان عمر سأل النبی صلعم عن ذلک
فقال اما ابوک فلو اقر بالتوحید فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلک رواه احمد ففیه دلیل علی ان ما فعله الولد لابیه المسلم من الصوم والصدقة
یلحقه ثوابه ولحدیث ابن عباس عند البخاری ومسلم ان امرأة قالت یا رسول الله ان امی ماتت وعلیها صوم نذر فقال ارأیت لو کان

علی امک دین فقضیته اکان یودی ذلک عنها قالت نعم قال فصومی عن امک قد اخرجه مسلم وابو داؤد والترمذی من حدیث بریدة
ان امراة قالت انه کان علی امی صوم شهر افاصوم عنها قال صومی عنها ومن غیر الولد ایضا لحدیث من مات وعلیه صیام صام عنه
ولیه متفق علیه من حدیث عائشة وکقراءة یس من الولد وغیره لحدیث اقرءوا علی موتاکم یس والدعاء من الولد لحدیث او ولد صالح
یدعو له ومن غیره لحدیث استغفروا لاخیکم وسلوا له التثبیت فانه الآن یسال ولحدیث فضل الدعاء للاخ بظهر الغیب ولقوله تعالی
والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولما ثبت من الدعاء للمیت
عند الزیارة لحدیث بریدة عند مسلم واحمد وابن ماجة قال کان رسول الله صلعم یعلمهم اذا خرجوا الی المقابر ان یقول قائلهم السلام علیکم
اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاء الله بکم للاحقون نسال الله لنا ولکم العافیة وبجمیع ما یفعله الولد لوالدیه من اعمال البر
لحدیث ولد الانسان من سعیه وکما تخصص هذه الاحادیث الآیة المتقدمة کذلک یخصص حدیث ابی هریرة عند مسلم واهل السنن قال
قال رسول الله صلعم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعو له فان ظاهره انه ینقطع
عنه ما عدا هذه الثلاثة کائنا ما کان وقد قیل انه یقاس علی هذه المواضع التی وردت بها الادلة غیرها فیلحق المیت کل شیء فعله غیره
قال فی شرح الکنز ان الآیة منسوخة بقوله تعالی والذین امنوا واتبعتهم ذریتهم بایمان الآیة وقیل الانسان ارید به
الکافر واما المؤمن فله ما سعی اخوانه وقیل لیس له من طریق العدل وهو له من طریق الفضل وقیل اللام بمعنی علی کما فی قوله تعالی
ولهم اللعنة ای وعلیهم انتهی والتفصیل فی فتح البیان **سوال** هشتاد ونهم حکم زیارت قبور برای مردان وزنان چیست
ونزد دخول بر قبور چه می باید گفت **جواب** در حدیث بریده آمده که گفت قال رسول الله صلعم قد کنت نهیتکم عن زیارة القبور
فقد اذن لمحمد فی زیارة قبر امه فزوروها فانها تذکر الآخرة رواه الترمذی وصححه واخرجه مسلم وابو داؤد وابن حبان والحاکم
وعن ابی هریرة قال زار النبی صلعم قبر امه فبکی وابکی من حوله فقال استاذنت ربی ان استغفر لها فلم یوذن لی واستاذنته فی
ان ازور قبرها فاذن لی فزوروا القبور فانها تذکر الموت رواه الجماعة کذا فی المنتقی ولم اجده فی البخاری ولا عزاه غیره
الیه فلینظر وقد اخرجه ایضا الحاکم وفی الباب عن ابن مسعود عند ابن ماجة والحاکم وفی اسناده ایوب بن هانی مختلف فیه وعن
ابی سعید الخدری عند الشافعی واحمد والحاکم وعن ابی ذر عند الحاکم وسنده ضعیف وعن علی بن ابی طالب عند احمد وعن
عائشة عند ابن ماجة واین احادیث مفید مشروعیت زیارت قبور وناسخ نهی ازان ست وحازمی وعبدری ونووی
حکایت اتفاق اهل علم کرده اند برانکه زیارت قبور برای مردان جائز ست قال الحافظ کذا اطلقوه وفیه نظر لان ابن
ابی شیبة وغیره رووا عن ابن سیرین وابراهیم النخعی والشعبی انهم کرهوا ذلک مطلقا حتی قال الشعبی لولا نهی النبی صلعم لزرت
قبر ابنتی فلعل من اطلق اراد بالاتفاق ما استقر علیه الامر بعد هؤلاء فکان هؤلاء لم یبلغهم الناسخ والله اعلم وذهب ابن حزم
الی ان زیارة القبور واجبة ولو مرة واحدة فی العمر لورود الامر به وهذا یتنزل علی الخلاف فی الامر بعد النهی هل یفید الوجوب
او مجرد الاباحة فقط والکلام فی ذلک مستوفی فی الاصول ودر قول وی اذن لمحمد صلی الله علیه وسلم الخ دلیل ست بر جواز

قبر قریب که مدرک اسلام نشد قاضی عیاض گفته سبب زیارته صلعم قبرها انه قصد قوة الموعظة والذکری بمشاهدة قبرها ویؤیده قوله
صلعم فی آخر الحدیث فزوروا القبور فانها تذکرکم الموت ودر قوله لم یؤذن لی دلیل ست بر عدم جواز استغفار برای کسیکه بر غیر
ملت اسلام مرد و روایات وارده در اسلام ابوین آنحضرت بالمره ضعیف اند باحتجاج نمی ارزند و از موت آنها بر عدم اسلام نقصی بجناب
رسول خدا صلعم عائد نمی شود کما زعم المفرطون والبحث مفصل فی مقره واما زیارت کردن زنان موتی را پس در حدیث ابوهریره است
ان رسول الله صلعم لعن زوارات القبور رواه احمد وابن ماجة والترمذی وصححه وابن حبان فی صحیحه وعن عبدالله بن ابی ملیکة ان عائشة
اقبلت ذات یوم من المقابر فقلت لها یا ام المؤمنین الیس کان نهی رسول الله صلعم عن زیارة القبور قالت نعم کان نهی عن زیارة القبور
ثم امر بزیارتها رواه الاثرم فی سننه واخرجه الحاکم وابن ماجة عن عائشة مختصرا ان النبی صلعم رخص فی زیارة القبور و دریں باب حدیث
از حسان نزد احمد وابن ماجه وحاکم و از ابن عباس نزد احمد واصحاب سنن و بزار و ابن حبان و حاکم و در اسنادش ابو صالح مولی ام هانی است
و وی ضعیف ست و نیز دریں باب احادیث داله بر تحریم اتباع زنان برای جنائز ست پس تحریم زیارت قبور بفحوای خطاب ازان
میتوان گرفت و همین ست مذهب جمعی از اهل علم که زیارت قبور زنان را مکروه ست و تمسک ایشان باحادیث باب ست و در کراهت
مختلف اند که تحریمی ست یا تنزیهی واکثر بجواز رفته اند نزد امن از فتنه بدلیل دخول ایشان زیر اذن عام بزیارت و بجوابش گفته اند
که این اذن عام مخصص باین نهی خاص مستفاد از لعن ست اما بر مذهب جمهور پس بغیر فرق درمیان تقدم عام و تاخر او و مقارنت او
وهو الحق واما بر مذهب بعض قائلین بآنکه عام متاخر ناسخ می باشد پس استدلال بدان ناتمام ست مگر بعد معرفت تاخر او و در حدیث
عائشه آمده قالت کیف اقول یا رسول الله اذا زرت القبور قال قولی الحدیث و در بخاری ست ان النبی صلعم مر بامرأة تبکی عند قبر فقال
اتقی الله واصبری قالت الیک عنی الحدیث وانکار نکرد بروی زیارت را وحاکم آورده که فاطمه بنت رسول خدا صلعم قبر عم خود حمزه را
هر جمعه زیارت میکرد و نماز میگذارد و میگریست نزد او قرطبی گفته اللعن المذکور فی الحدیث انما هو للمکثرات من الزیارة لما تقتضیه
الصیغة من المبالغة ولعل السبب ما یفضی الیه ذلک من تضییع حق الزوج والتبرج وما ینشأ من الصیاح ونحو ذلک فقد یقال اذا امن
جمیع ذلک فلا مانع من الاذن لهن لان تذکر الموت یحتاج الیه الرجال والنساء انتهی شوکانی گفته وهذا الکلام هو الذی ینبغی اعتماده فی
الجمع بین احادیث الباب المتعارضة فی الظاهر انتهی و میل صاحب سبل بسوی رخصت زیارت برای زنان ست و در شرح سفر السعادة
گفته زنان را برآمدن بزیارت مقابر جائز نیست الا زیارت حضرت صلعم انتهی و دریں تخصیص نظر ست مگر آنکه دلیلی مخصص قائم شود
و اولی دریں باب نظر بجمع میان احادیث همان ست که گذشت یعنی رخصت نزد امن فتنه عموما و نهی نزد وجود آن واما آنکه زائر نزد
قبور چه گوید پس در حدیث ابوهریره ست ان النبی صلعم اتی المقبرة فقال السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا ان شاء الله بکم لاحقون
رواه احمد ومسلم والنسائی وللاحمد من حدیث عائشة مثله وزاد اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم وعن بریدة قال کان رسول الله صلعم
یعلمهم اذا خرجوا الی المقابر ان یقول قائلهم السلام علیکم اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین وانا ان شاء الله بکم لاحقون نسأل الله لنا
ولکم العافیة رواه احمد ومسلم وابن ماجة و حدیث عائشه را مسلم باین لفظ آورده قولی السلام علی اهل الدیار من المؤمنین والمسلمین

و یرحم الله المستقدمین منا و منکم و المستأخرین و انا ان شاء الله بکم لاحقون و نیز از وی روایت کرده که هرگاه شب نوبت او می بود آنحضرت
صلعم از نزد وی بسوی بقیع می بر آمد و در آخر شب میگفت السلام علیکم دار قوم مؤمنین و اتاکم ما توعدون غدا مؤجلون و انا ان شاء الله بکم
لاحقون اللهم اغفر لاهل بقیع الغرقد خطابی گفته اسم دار بر مقابر هم واقع میشود و این صحیح ست زیرا که دار در لغت بر ربع مسکون و بر
خراب غیر ماهول هر دو واقع میشود و تقیید بمشیت بسبیل تبرک و امتثال قوله تعالی ست و لا تقولن لشیء انی فاعل ذلک
غدا الا ان یشاء الله و گفته اند که عود مشیت بسوی بودن همراه ایشان دران تربت است و قیل غیر ذلک و در احادیث دلیل ست
بر استحباب تسلیم بر اهل قبور و دعا برای آنها بعافیت خطابی و غیره گفته اند سلام بر اموات و احیا در تقدم سلام بر لفظ علیکم یکسان ست
بخلاف عادت جاهلیت کقولهم ع علیک سلام الله قیس بن عاصم + و رحمته ما شاء ان یترحما + **سوال**
نودم ادله شرعیه چند اند **جواب** دلیل شرعی دو چیز اند یکی کتاب عزیز دوم سنت مطهره اما کتاب عزیز پس مراد بدان
قرآن کریم و فرقان عظیم ست و در حد کتاب اصطلاحا اقوال کثیره منقول ست که هیچیکی از انها خالی از ایراد نیست و الاولی ان یقال
هو کلام الله المنزل علی محمد صلعم المتلو المتواتر شوکانی گفته و هذا لا یرد علیه ما یرد علی سائر الحدود انتهی و هرچه مصحف بران مشتمل ست
و قراء مشهورین بران متفق اند آن قرآن ست و در مختلف فیه اگر رسم مصحف محتمل قرارت هر واحد از دو مختلف باشد با مطابقت
وجه عربی و معنی اعرابی پس آن هم قرآن ست و اگر احتمال بعض دون بعض دارد پس اگر اسناد غیر محتمل بصحت رسد و موافق وجه اعرابی
و معنی عربی باشد شاذ ست و آنرا حکم اخبار احاد ست در دلالت بر مدلول خود خواه از قراءات سبعه باشد یا غیر آن و هرچه اسنادش
صحیح نشود اگرچه موافق معنی عربی و وجه اعرابی بود و رسم محتمل او نیست پس قرآن نیست و نه در منزلت اخبار آحاد زیرا که مجرد موافقت
با علم عربیت بی اسناد معتبر نیست و در حدیث صحیح آمده که قرآن بر هفت حرف نازل شده ست و مراد بدان لغات عرب اند که هفت لغت
مشهوره بوده اند و اکثر متفق علیه و الفاظ قلیله مختلف فیه ست پس هرچه موافق لغتی ازین لغات ست آن موافق معنی عربی و وجه اعرابی ست
و این مسئله محتاج بسط ست شوکانی دران تالیف مستقل کرده فلیرجع الیه و بسمله آیتی از هر سوره ست زیرا که در رسم مصاحف موجود ست
و این وجود در رکن اعظم ست در اثبات قرآنیت برای قرآن و بر ثبوت وی در خط مصحف در اوائل سور اجماع اهل اسلام ست و احدی
از قراء و غیر ایشان دران مخالف نیست با آنکه اثبات قرآنیت او نکرده اند و باین اجماع رکن ثانی که نقل ست حاصل شد با آنکه این
نقل اجماعی ست در میان جمیع طوائف و رکن ثالث که موافقت او با وجه اعرابی و معنی عربی باشد خود ظاهر ست و ازینجا دانسته باشی که
نفی بودن بسمله از قرآن بعد تسلیم وجود او در رسم مصحف مجرد دعوی غیر مقبوله ست و همچنین دعوی یک آیت بودن او یا آیتی از فاتحه
با اقرار وجود او در رسم در اول هر سوره دعوی مجرد از دلیل مقبول ست و اختلافی که در خواندن و نخواندن آن در نماز و در جهر و
اسرار بدان واقع ست خارج از محل نزاع ست و احادیث دران مختلف ذکرت بعضا من ذلک فی مسک الختام شرح بلوغ المرام
و در قرآن کریم محکم و متشابه هر دو واقع ست لقوله تعالی منه آیات محکمات هن ام الکتاب و اخر متشابهات
و حکم محکم وجوب عمل باوست و در متشابه اختلاف اقوال ست و حق عدم جواز عمل باوست لقوله سبحانه فاما الذین فی قلوبهم

زیغ فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأویله وما یعلم تأویله الا الله والراسخون فی العلم یقولون
امنا به کل من عند ربنا و وقف بر قوله الا الله متعین ست و قوله الراسخون فی العلم مبتدا ست و یقولون امنا به خبر اوست و عدم
جواز عمل بمتشابه نه از ان جهت ست که آن را معنی نیست زیرا که بی معنی بودن او ناجائز ست بلکه از جهت آنکه افهام بشر از علم
و ادراک و اطلاع بر مراد خدا از ان قاصر اند چنانکه حال حروف فواتح سور ست و شک نیست که این حروف را معانی ست
اما افهام ما بمعرفت آن نمیرسد بلکه او تعالی مستاثر بعلم اوست و لذا صح عن غیر واحد من المعتمدین فی تفسیرهم تعقیبهم بقولهم الله
اعلم بمراده بذلک و هو الاوجه و آنچه بعض سلف و خلف در معانی این حروف سخن رانده اند دل از ان در قلق ست زیرا که محل تفسیر
آنها از باب التقول علی الله بما لم ینقل و تفسیر کلام الله بمحض رای ست و بر ان وعید شدید وارد شده و آیات صفات باری تعالی الفاظا
محکم اند و معنی یعنی کیفیةً متشابه و تاویل آن ممنوع و اجرا ایش مطابق ظاهر لغت عرب متعین و انکار آن انکار نصوص ست و الفاظ معرب
در قرآن کریم موجود ست و معرب آنست که موضوع باشد برای معنی که نزد غیر عرب ست بعده عرب آنرا در ان معنی استعمال کرده اند مثل
ابراهیم و اسمعیل و اسحق و نحوها و مثل این معنی لائق آن نیست که در ان اختلاف واقع شود و نافی آن متمسک بدلیلی مقبول نیست
و اهل عربیت اجماع کرده اند بر آنکه عجمه علتی از علل مانعه از صرف در بسیاری از اسماء موجوده در قرآن ست پس اگر نفی معرب تاثیری
می بود این اجماع واقع نمیشد شوکانی گفته و فی القرآن من اللغات الرومیة والهندیة والفارسیة والسریانیة ما لا یجحده جاحد و لا یخالف
فیه مخالف حتی قال بعض السلف ان فی القرآن من کل لغة من اللغات و من اراد الوقوف علی الحقیقة فلیبحث کتب التفسیر فی مثل المشکوة
والاستبرق والسجیل والقسطاس والیاقوت والاباریق والتنور انتهی و در قصد السبیل الی ذم الکلام والتاویل در فصلی مستقل تنبیه بر عظم
قدر قرآن کریم در علوم دین بذیل انواع تسعه کرده ایم بوی رجوع باید کرد تا ثابت شود که کتاب عزیز اجل کتب اولین و آخرین ست
در نفع و خطر و کفایت و فضل و در اکسیر فی اصول التفسیر فصلی علحده برای ذکر بعضی از احادیث وارده در فضیلت قرآن کریم منعقد
کرده ایم پس حاجت ایراد آن همه درین جواب نیست و اما سنت مطهره پس معنی سنت در لغت طریقهٔ مسلوکه ست و در اصطلاح اهل شرع
قول و فعل و تقریر رسول خدا صلعم را گویند و در عرف اهل لغت و حدیث اطلاقش بمعنی عام بر واجب و غیره می آید و در عرف اهل فقه
مطلق میشود بر غیر واجب و بر مقابل بدعت کقولهم فلان من اهل السنة و مراد بسنت خلفای راشدین که در حدیث صحیح آمده طریقه ست
و در تعریف سنت قولها ست و مقصود درینجا یعنی در بیان ادله چیزی ست که از انحضرت صلعم صادر شده سوای قرآن از قول و
فعل یا تقریر و اهل علم معتد بهم متفق اند بر آنکه سنت مطهره مستقل ست بتشریع احکام و بر آنکه وی مثل قرآن ست در تحلیل حلال
و تحریم حرام و از انحضرت صلعم ثابت شده که فرمود الا و انی اوتیت القرآن و مثله معه و روایت عرض احادیث بر قرآن که از طریق
ثوبان آمده موضوع ست از وضع زنادقه قاله یحیی بن معین و شافعی گفته ما رواه احد عمن ثبت حدیثه فی شیء صغیر و لا کبیر و ابن
عبد البر در کتاب جامع العلم گفته قال عبد الرحمن بن مهدی الزنادقة والخوارج وضعوا حدیث ما اتاکم عنی فاعرضوه علی کتاب الله
فان وافق فانا قلته و ان خالف فلم اقله و قومی معارضه این حدیث کرده و گفته چون ما حدیث را بر کتاب الله عرض کردیم مخالف

قرآن برآمد زیرا کہ حق تعالی میفرماید وما آتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا وفرمود قل ان کنتم تحبون اللہ
فاتبعونی یحببکم اللہ وفرمود اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول وفرمود من یطع الرسول فقد اطاع اللہ فافہم اوزاعی گفتہ الکتاب
احوج الی السنۃ من السنۃ الی الکتاب وابن عبد البر گفتہ انہا تقضی علیہ وتبین المراد منہ ویحیی بن ابی کثیر گفتہ السنۃ قاضیۃ علی الکتاب
شوکانی گفتہ والحاصل ان ثبوت حجیۃ السنۃ المطہرۃ واستقلالہا بتشریع الاحکام ضرورۃ دینیۃ ولا یخالف فی ذلک الا من لا حظ لہ
فی دین الاسلام واول کسیکہ در صحیح مجرد تصنیف کرد بخاری ست بعدہ مسلم وصحیحین این ہر دو اصح کتب اند بعد کتاب اللہ واعلی اقسام
صحیح متفق علیہ ست بعدہ آنچہ بخاری بدان متفرد گشتہ بعدہ آنچہ مسلم بدان متفرد شدہ بعدہ آنچہ بر شرط این ہر دو ست اگرچہ تخریج
آن نکردہ باشند بعدہ آنچہ بر شرط بخاری ست بعدہ آنچہ بر شرط مسلم ست بعدہ آنچہ غیر ایشان از ائمہ بتصحیحش پرداختہ اند واین ہفت
قسم شد کہ ائمہ حدیث بر قبول آن متفق اند وآنکہ ابن الہمام در شرح ہدایہ گفتہ قول من قال اصح الاحادیث ما فی الصحیحین ثم ما اشتمل علی
شرط احدہما تحکم لا یجوز التقلید فیہ انتہی پس سید علامہ محمد بن اسمعیل وزیر در جوابش بسط تام کردہ وگفتہ قد علمت ان علۃ تقدیم البخاری
عندہم والحکم بالصحۃ تلقی الامۃ لہ بالقبول کما قال الحافظ ابن حجر فی شرح النخبۃ وہو مفقود فیما فرضہ ابن الہمام وکذلک تقدیم ما فیہما
علی ما علی شرطہما فلا تحکم فیہ کما قررناہ قریبا انتہی وصاحب دراسات اللبیب نیز تعاقب شایستہ بر ابن ہمام کردہ ودر تشنیع نمودہ
ووجہ تحکم گفتن ابن ہمام این قاعدۂ مقبولہ را جز این نمی تواند شد کہ مقصود وی از شکستن این ضابطہ اثبات مذاہب حنفیہ باحادیث
ضعیفہ ست وبصورت اعتراف باین قاعدہ غالب مسائل مذہب مذکور مخالف احادیث صحیحہ میشود واین غایت تصلب در تقلید
مذہب ونہایت تعصب برای رای رجال ست اگرچہ در بعض مواضع خلاف عامہ حنفیہ کردہ غفر اللہ لنا ولہ وحق ہمان تقسیم
سابق ست وکسر آن خرق اتفاق اکثر اہل علم از ائمہ سنت ست وتفصیل این مقام از حطہ وتکمیل آن اندر رسالہ مستقلہ بندہ در اصول
حدیث باید جست واللہ اعلم **قف** صدور کبائر از انبیاء بعد نبوت ممتنع ست باجماع حکاہ القاضی ابو بکر وابن الحاجب وغیرہما
واما قبل رسالت پس مذہب جمہور آنست کہ ممتنع نیست عقلا ودر صدور صغائر اختلاف ست امام الحرمین وکیا از اکثر
اہل علم جواز آن نقل کردہ اند عقلا وکذا ابن الحاجب وحق آنست کہ در شرع نص قاطع درین باب نفیا واثباتا موجود نیست
وظواہر ادلہ مشعر بوقوع آند وبہ قال جماعۃ من المحدثین والفقہاء ولکن لابد ست از تنبیہ بران فی الحال بنا بر رای جمہور وقبل وفات
بر رای بعض ایشان وابن حزم در ملل ونحل عصمت انبیاء از صغائر وکبائر ذکر کردہ وگفتہ انہ الذی ندین اللہ بہ واختارہ ابن
برہان والاولی اولی شوکانی در نیل الاوطار زیر حدیث ابو ہریرہ کہ در مسلم وابو داؤد ست بلفظ اللہم اغفر لی ذنبی کلہ دقہ وجلہ
واولہ واخرہ وعلانیتہ وسرہ نوشتہ استدل بہ علی جواز نسبۃ الذنب الیہ صلی اللہ علیہ وسلم وقد اختلف الناس فی ذلک علی اقوال
مذکورۃ فی الاصول احدہا ان الانبیاء کلہم معصومون من الکبائر والصغائر وہذا ہو اللائق بشرفہم لولا مخالفتہ لصرائح القرآن
والسنۃ المشعرۃ بان لہم ذنوبا انتہی یعنی صغائر ووقوع نسیان از انبیاء خود ممتنع نیست وقد صح عن رسول اللہ صلعم انہ قال انما انا بشر مثلکم
انسی کما تنسون فاذا نسیت فذکرونی وبعضی خاص کردہ اند آنرا در اقوال بلاغیہ وجمہور مجوزین اتصال تنبیہ بواقعہ شرط کردہ اند

و ما لم یجمع گفته تا عزیمت بر رسته است اجماع که آنرا دلیل الشرع گویند پس بمعنی آن بلغت عزم است قال تعالی فاجمعوا امرکم و قال صلعم لا صیام لمن لم یجمع من اللیل
و بمعنی اتفاق آید یقال اجمعوا علی کذا ای صاروا ذوی جمع و غزالی جزم کرده بآنکه لفظ اجماع مشترکست در میان هر دو معنی و قاضی گفته
عزم راجع بسوی اتفاق است زیرا که هر که اتفاق کرد بر چیزی وی عزم نمود بران و ابن برهان گفته عزم اشبه بلغت است و اتفاق
اشبه بشرع گوییم اشبه بشرع بودن منافی بودن بمعنی لغوی و اشتراک نیست و در اصطلاح عبارتست از اتفاق مجتهدین امت
آنحضرت صلی الله علیه و سلم بعد وفات وی علیه السلام در عصری از اعصار بر امری از امور و مراد باتفاق اشتراک است در اعتقاد
یا در قول یا در فعل و خارج شد بقید اجتهاد اتفاق عوام زیرا که نیست عبرت بوفاق و خلاف ایشان و نیز اتفاق بعض مجتهدین و
بقید امت محمدیه اتفاق امم سابقه و بقید بعدیت وفات اجماع عصر نبوی بیرون رفت زیرا که بدان اعتبار نیست و بقید عصری
از اعصار خارج شد توهم اینمعنی که مراد جمیع مجتهدین امت در جمیع اعصار تا روز قیامت اند زیرا که این توهم باطل است بنا بر آنکه
مؤدی بسوی عدم ثبوت اجماع است زیرا که قبل یوم القیامه اجماع نیست و بعد یوم القیامة اجماع حجت نباشد و مراد باهل عصر کسیست
که از اهل اجتهاد در وقت حدوث مسئله در انوقت باشد پس یکسیکه بعد حدوث وی بدرجهٔ اجتهاد رسیده اگرچه مجتهدین آن زمان
زنده باشند اعتبار نیست و لفظ امری از امور متناول شرعیات و عقلیات و عرفیات و لغویات است و هر که در حجیت اجماع
انقراض عصر مجتهدین متفقین بران امر شرط کرده وی در تعریف اجماع قید انقراض زیاده نموده و هر که عدم سبق خلاف مستقر شرط
نموده وی قید عدم کون او مسبوق بخلاف افزوده و هر که عدالت متفقین یا بلوغ آنها بعدد تواتر شرط کرده وی مفاد این شرط
زیاده نموده و جمعی گفته اجماع فی نفسه ناممکن است و اگر ممکن باشد امکان علم بدان ممنوع است و کیست که عارف جمیع مجتهدین از
امت در شرق و غرب و سائر بلاد اسلامیه باشد زیرا که عمر از مجرد بلوغ بهر مکان از امکنهٔ سکونت اهل علم قاصر است تا باختبار احوال
و معرفت اهل اجماع از ایشان چه رسد و کجا می تواند دانست که وی قائل آن مسئله شده یا نه و بحث از کسیکه منجملهٔ اهل اجتهاد خامل است
بر وجهی که بر ناقل از فردی از افراد ایشان مخفی نماند سخت دشوار است بلکه این حال بر باحث در مدینهٔ واحده مخفی می ماند تا بیک اقلیم
و جمیع اقالیم اسلامیه چه رسد و منصف حق پسند نیک می شناسد که علماء مشرق را بجملهٔ علماء مغرب علم نیست و بالعکس تا بعلم هر واحد
از آنها بر وجه تفصیل و کیفیت مذاهب و اقوال او در ان مسئله بعینها چه رسد و نیز گاهی معتبر فی الاجماع را حامل بر موافقت و عدم تظاهر
بخلاف تقیه و خوف بر نفس خود می شود چنانکه در هر طائفه از طوائف اسلام معلوم است و بر تقدیر امکان معرفت هر واحد از اهل
بلد و اجماع شان بر امری ممکن است که از ان رجوع کرده باشند یا بعض قبل اجماع اهل بلدهٔ دیگر بران راجع شده باشد بلکه اگر فرض
کنند که تمام اهل عالم باجمعهم و اکتعهم و ابصعهم در موضع واحد دفعهٔ واحدهٔ برفع صوت بر حکمی از احکام کنند و یکزبان شده بگویند
که ما بر فلان حکم اتفاق کردیم تاهم با وجود امتناع این معنی مفید علم باجماع نیست زیرا که محتمل که بعضی در ان مخالف باشند و بخوف جان
و برای تقیه سکوت نموده و آنکه گفته اند که ما را اتفاق مسلمین بر نبوت آنحضرت صلعم معلوم است پس اگر مراد اتفاق ظاهرا و باطنا
هر دو است پس هیچ کدام راه بسوی این اتفاق نیست و علم بامتناع وی ضروریست و اگر تنها ظاهر امر مراد است تا تنها د بسوی

شهرت و استفاضه پس این ورا اجماع معتبر نیست بلکه معتبر دران علم باعتقاد هر واحد از مجتهدین دران مسئله بعد معرفت اجمعین است
که نیست او را کدام حامل بر موافقت و همین دین و مذهب دارد در ظاهر و باطن و معرفت این حال ناممکن است مگر بعد معرفت او
بعینه و مدعی تمکن ناقل اجماع بر معرفت اهل اجماع از علماء تمام دنیا مسرف در دعوی و مجاوز در قول است زیرا که تعذر این امر خیلی
واضح است شوکانی گفته و رحم الله الامام احمد بن حنبل فانه قال من ادعی وجود الاجماع فهو کاذب و العجب من اشتداد نکیر القاضی ابی بکر
علی من انکر تصور وقوع الاجماع عادة فان انکاره علی المنکر هو المنکر وفصل الجوینی بین کلیات الدین فلا یمتنع الاجماع علیها وبین المسائل المظنونة
فلا یتصور الاجماع علیها عادة ولا وجه لهذا التفصیل فان النزاع انما هو فی المسائل التی دلیلها الاجماع و کلیات الدین معلومة بالادلة
القطعیة من الکتاب و السنة وجعل الاصفهانی الخلاف فی غیر اجماع الصحابة وقال الحق تعذر الاطلاع علی الاجماع لا اجماع الصحابة حیث
کان المجمعون وهم العلماء منهم فی قلة واما الآن وبعد انتشار الاسلام وکثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختیار احمد مع قرب عهده
من الصحابة وقوة حفظه وشدة اطلاعه علی الامور النقلیة قال والمنصف یعلم انه لا خبر له من الاجماع الا ما یجده مکتوبا فی الکتب ومن البین انه
لا یحصل الاطلاع علیه الا بالسماع منهم او بنقل اهل التواتر الینا ولا سبیل الی ذلک الا فی عصر الصحابة واما من بعدهم فلا انتهی و بحث این
مسئله دراز است و محل آن کتب علم اصول فقه است شمه صالح ازان در حصول المامول ذکر یافته و آنانکه قائل اند بحجیت اجماع مختلف اند
درانکه اجماع حجت قطعی است یا ظنی جمعی گفته حجت قطعیه است و به قال الصیرفی و ابن برهان وجزم به من الحنفیة الدبوسی و شمس الائمة
قال الاصبهانی ان هذا القول هو المشهور وانه یقدم الاجماع علی الادلة کلها ولا یعارضه دلیل اصلا ونسبه الی الاکثرین وقال یکفر مخالفه
او یضلل و یبدع و جمعی گفته نیست مفید مگر ظن را و به قال الرازی و الآمدی و جمعی تفصیل کرده و گفته هرچه متفق علیه معتبرین است
حجت قطعی است و هرچه مختلف فیه است مثل سکوتی و نادر المخالفة حجت ظنی است و بزودی و جماعتی از حنفیه گفته اجماع را مراتب اند
اجماع صحابه مثل کتاب و خبر متواتر است و اجماع من بعدهم بمنزلهٔ مشهور از احادیث و اجماعی که دران خلاف سابق شده در عصر
سالف بمنزلهٔ خبر واحد است و مختار بعض ایشان در همه وجوب عمل است نه علم این است مذاهب اربعه که متفرع می شود بران خلاف
در ثبوت او باخبار آحاد و ظواهر و عدم ثبوت آن جمهور گویند ثابت نمی شود باین هر دو و قاضی در تقریب گفته و هو الصحیح و جمعی بسوی
ثبوتش بهر دو و در عمل خاصة رفته و منسوخ نمی شود باجماع قاطع مثل حال اخبار آحاد که در عملیات مقبول اند نه در علمیات و جمهور بجواب
آن گفته اند که دلیل دال است بر قبول اخبار آحاد و مثل وی در اجماع ثابت نشده و الحاق بدان بطریق قیاس میتواند شد لیکن در
اصول جاری نمی تواند شد زیرا که اصول قواعد شریعت اند پس بمجرد قیاس منعقد نمی توانند شد و این قول را غزالی و غیره تصحیح
کرده اند و مجتهد مبتدع در اجماع معتبر نیست قال الزرکشی بلا خلاف لعدم دخوله فی مسمی الامة المشهود لهم بالعصمة وان لم یعلم هو کفر
نفسه و صفی هندی گفته قول او در اجماع معتبر است زیرا که از اهل حل و عقد است و گفته هو الصحیح والاول اولی و به قال من الحنفیة
ابو بکر الرازی و من الحنابلة القاضی ابو یعلی قال صاحب المفهم جل الفقهاء والاصولیین علی انه لا یعتد بخلافهم بل هم من جملة العوام و
قال الجوینی المحققون لا یقیمون لخلاف الظاهریة وزنا لان معظم الشریعة صادرة عن الاجتهاد ولا تفی النصوص بعشر معشارها انتهی

شوکانی رحمه در جواب جوینی گفته ویجاب عنه بان من عرف نصوص الشریعة حق معرفتها وتدبر آیات الکتاب العزیز وتوسع فی الاطلاع
علی السنة المطهرة علم بان نصوص الشریعة تفی بجمیع ما تدعو الیه الحاجة الیها من جمیع الحوادث واهل الظاهر فیهم من اکابر الائمة وحفاظ السنة
المتقیدین بنصوص الشریعة جمع جم ولا عیب لهم الا ترک العمل بالآراء الفاسدة التی لم یدل علیها کتاب ولا سنة ولا قیاس مقبول ع
وتلک شکاة ظاهر عنک عارها، نعم قد جمدوا فی مسائل کان ینبغی لهم ترک الجمود علیها ولکنها بالنسبة الی ما وقع فی مذاهب غیرهم
من العمل بما لا دلیل علیه البتة قلیلة جدا انتهی وبالجملة بحث درین مسئله طویل الذیول ست الحق حق وان لم یقل به احد والباطل باطل
وان ذهب الیه کل احد وعلیه محمد قف اجماع معتبر در فنون علم اجماع اهل آن فن عارفین اوست نه اجماع غیر ایشان پس معتبر
در اجماع مسائل فقهیه قول جمیع فقها ست ودر مسائل اصولیه قول جمیع اصولیین ودر مسائل نحویه قول جمیع نحویین ونحو ذلک وما عدای
اهل این فن حکم عوام دارند وبخلاف یکی از مجتهدین اجماع می شکند واز حجیت می افتد وبه قال الجمهور وهو الحق علی اختلاف بینهم وقول
قائل لا اعلم خلافا بین اهل العلم فی کذا اجماع نیست بنا بر جواز اختلاف قاله الصیرفی وکذا قال ابن حزم واحمد بن حنبل واما قیاس که
آن را دلیل رابع گمان کنند پس معنی آن در لغت تقدیر شی بر مثال شی دیگر وتسویه او بدان ست ولهذا مکیال را مقیاس نامند وچیزی
که بدان اندازه نعال کنند آن را هم مقیاس خوانند ویقال فلان لا یقاس بفلان ای لا یساویه وگفته اند قیاس مصدر قست الشی
اذا اعتبرته ست ودر اصطلاح اصول قیاس را تعریفها ست وبر هر یکی از آنها ایرادات اند که در ذکر آنها اطالت کلام ست
شوکانی گفته واحسن ما یقال فی حده استخراج مثل حکم المذکور لما لم یذکر بجامع بینهما انتهی ودر وضع اسم قیاس که برای کدام چیز ست
دو قول ست یکی آنکه برای استدلال مجتهد وفکرت مستنبط ست دوم آنکه معنی مدلول حکم در اصل وفرع شی ست ابو اسحق گفته وهذا
هو الصحیح وموضوع قیاس طلب احکام فرع مسکوت عنها ست از اصول منصوصه بعلل مستنبطه از معانی آن اصول تا هر فرع باصل خود
ملحق شود وقیل غیر ذلک مما هو دون ما ذکرناه وبر حجیت قیاس در امور دنیویه اتفاق ست چنانکه در ادویه واغذیه وهمچنین متفق اند
بر حجیت قیاس صادر از رسول خدا صلعم وخلاف در قیاس شرعی ست جمهور از صحابه وتابعین وفقها ومتکلمین بآن رفته اند که قیاس
شرعی اصلی از اصول شریعت ست بوی استدلال بر احکام وارده بسمع می توان کرد وقیاس دلیل ست بشرع نزد اکثر ودلیل ست
بعقل نزد قفال وابو الحسین بصری وگفته الادلة السمعیة وردت موکدة له ودقاق گفته قیاس واجب العمل ست بعقل وشرع هر دو
وجزم به ابن قدامة وجعله مذهب احمد لقوله لا یستغنی احد عن القیاس واهل ظاهر گفته اند قیاس ممتنع ست عقلا وشرعا والیه میل احمد
لقوله یجتنب المتکلم فی الفقه المجمل والقیاس وابو یعلی تاویل این قول کرده وگفته هذا اذا کان القیاس مع وجود النص لانه حینئذ
یکون فاسد الاعتبار ودلالت سمع بر قیاس نزد اکثر قطعی ست ونزد آمدی ظنی ابن عبد البر گفته نیست خلاف درمیان فقهای
امصار وسائر اهل سنت در نفی قیاس در توحید واثبات او در احکام مگر داود که وی در هر دو نفی آن کرده وداود ونهروانی
ومغربی وکاشانی گفته اند که قیاس محرم بشرع ست استاد ابو منصور گفته داود زعم کرده که هیچ حادثه نیست مگر آنکه در ان حکمی
منصوص علیه ست در قرآن یا سنت یا معدول از انها ست بفحوای نص ودلیل نص واین مغنی ست از قیاس وابن قطان گفته

مذہب داؤد و اتباع او آنست کہ قیاس در دین خدا باطل ست و قول بدان ناجائز ابن حزم در احکام گفتہ مذہب اہل الظاہر
الی ابطال القول بالقیاس جملۃ وہو قولنا الذی ندین اللہ بہ والقول بالعلل باطل انتہی حاصل آنکہ داؤد ظاہری و اتباع او قائل
بقیاس نیستند اگرچہ علت منصوصہ باشد و قاشانی و نہروانی بصورت بودن علت منصوصہ بدان قائل اند شوکانی گفتہ مانعین از
قیاس استدلال کردہ اند بادلہ عقلیہ و نقلیہ و ایشان را ہیچ حاجت بسوی این استدلال نیست بلکہ قیام بمقام منع کافی ست و ایراد
دلیل بر قائلین او ست بعدہ گفتہ فالدلیل علی انہم قالوا بجمیع انواع القیاس الذی اعتبرہ کثیر من الاصولیین واثبتوہ بمسالک تنقطع
فیہا اعناق الابل وتسافر فیہا الاذہان حتی تبلغ الی مالیس بشیٔ وتتغلغل فیہا العقول حتی تاتی بما لیس من الشرع فی ورد ولا صدر
لان الشریعۃ السمحۃ السہلۃ فی قبیل ولا دبیر وقد صح عنہ صلعم انہ قال ترکتکم علی الواضحۃ لیلہا کنہارہا وجاءت نصوص الکتاب العزیز
من اکمال الدین وبما یفید ہذا المعنی ویصحح دلالتہ ویؤید براہینہ قال اعلم ان القیاس الماخوذ بہ ہو ما وقع النص علی علتہ وما قطع فیہ بنفی
الفارق وما کان من باب فحوی الخطاب او لحن الخطاب علی اصطلاح من یسمی ذلک قیاسا وقد قدمنا انہ من مفہوم الموافقۃ ثم اعلم
ان نفاۃ القیاس لم یقولوا باہدار کل ما یسمی قیاسا وان کان منصوصا علی علتہ او مقطوعا فیہ بنفی الفارق بل جعلوا ہذا النوع من القیاس
مدلولا علیہ بدلیل الاصل مشمولا بہ مندرجا تحتہ وبہذا یہون علیک الخطب ویصغر عندک ما استعظموہ ویقرب لدیک ما بعدوہ لان الخلاف
فی ہذا النوع الخاص صار لفظیا وہو من حیث المعنی متفق علی الاخذ بہ والعمل علیہ واختلاف طریقۃ العمل لا یستلزم الاختلاف المعنوی لا عقلا
ولا شرعا ولا عرفا قال وان انہض ما قالوہ فی ذلک ان النصوص لا تفی بالاحکام فانہا متناہیۃ والحوادث غیر متناہیۃ ویجاب عن ہذا
بما قدمناہ من اخبارہ عز وجل لہذہ الامۃ بانہ قد اکمل لہا دینہا وبما اخبرہا رسولہ صلعم من انہ قد ترکہا علی الواضحۃ التی لیلہا کنہارہا ثم
لا یخفی علی ذی لب صحیح وفہم صالح ان فی عمومات الکتاب والسنۃ ومطلقاتہما وخصوص نصوصہما ما یفی بکل حادثۃ تحدث ویقوم ببیان کل
نازلۃ تنزل عرف ذلک من عرفہ وجہلہ من جہلہ انتہی و ارکان قیاس چہار چیز اند اصل و فرع و علت و حکم ولا بدست ازین ارکان اربعہ
در ہر قیاس و چون در قیاس اکتفا بمجرد وجود جامع در اصل و فرع نیست بلکہ در اعتبارش از دلیل دال بران ناگزیر ست و آن ادلہ یا نص اند
یا اجماع یا استنباط احتیاج افتاد بسوی بیان مسالک علت و در عدد این مسالک اختلاف ست رازی در محصول گفتہ مسالک
دہ اند نص و ایما و اجماع و مناسبت و دوران و سبر و تقسیم و شبہ و طرد و تنقیح مناط و قومی امور دیگر را نیز اعتبار کردہ و آن
امور نزد ما ضعیف اند انتہی و بیان این مسالک در حصول المامول من علم الاصول کردہ ایم و حنفیہ و مالکیہ و شافعیہ انکار دارند
از استحسان و قد انکرہ الجمہور شافعی گفتہ من استحسن فقد شرع و فی لفظ الاستحسان باطل و فی لفظ الاستحسان تلذذ و فی لفظ من اراد
ان یستحسن فقد اراد ان یکون شارعا و بعض محققین گفتہ اند متحقق نمیشود استحسان مختلف فیہ زیرا کہ در تفسیرش چیزہا ذکر کردہ اند
کہ صالح خلاف نیست چہ بعضی ازان مقبول ست اتفاقا و بعضی متردد ست میان مقبول اتفاقا و مردود اتفاقا و بعضی گفتہ اند
استحسان کلمہ ایست کہ اطلاق میکنند آنرا اہل علم بر دو گونہ یکی واجب بالاجماع کہ تقدیم دلیل شرعی یا عقلی ست بنابر حسن او
و عمل برین واجب باشد زیرا کہ حسن آنست کہ شرع تحسین آن کردہ و قبیح آنست کہ شرع تقبیح آن نمودہ دوم آنکہ مخالف دلیل باشد

مثل آنکه چیزی محظور بود بدلیل شرعی و در عادات ناس تحقیق ست پس قول بدان حرام ست و اتباع دلیل و ترک عادت
و رای واجب برابر ست که این دلیل نص باشد یا اجماع یا قیاس انتهی شوکانی گفته ذکر الاستحسان فی بحث مستقل لا فائدة فیه
اصلا لانه ان کان راجعا الی الادلة المتقدمة فهو تکرار و ان کان خارجا عنها فلیس من الشرع فی شیء بل هو من التقول علی هذه الشریعة
بما لم یکن فیها تارة و بما یضادها اخری انتهی **سوال نود و یکم** قول صحابی حجت ست یا نه **جواب** اهل علم متفق اند بر آنکه
قول صحابی در مسائل اجتهاد حجت نیست بر صحابی دیگر حکاه القاضی ابو بکر و الآمدی و ابن الحاجب و غیرهم و در آنکه قول وی بر تابعین و
من بعدهم حجت ست یا نه اختلاف ست بر اقوال اول آنکه حجت نیست مطلقا و الیه ذهب الجمهور دوم آنکه حجت شرعی ست مقدم
بر قیاس و به قال اکثر الحنفیة و نقل عن مالک و هو قدیم قولی الشافعی سوم آنکه حجت ست بانضمام قیاس و درین حین مقدم باشد
بر قیاسی که با قول صحابی نیست و این قول شافعی ست قال اقوال الصحابة اذا تفرقوا نصیر منها الی ما وافق الکتاب و السنة او الاجماع
او کان اصح فی القیاس و اذا قال واحد منهم القول لا یحفظ عن غیره منهم له موافقة و لا مخالفة صرت الی اتباع قول واحدهم اذا لم اجد
کتابا و لا سنة و لا اجماعا و لا شیئا یحکم له بحکمه او وجد معه قیاس انتهی و قاضی حسین و غیره حکایت کرده اند که قول جدید شافعی آنست
که قول صحابی حجت ست باعتضاد قیاس و کذا حکاه عنه القفال الشاشی و ابن القطان و المزنی و غیرهم چهارم آنکه حجت ست
نزد مخالف قیاس زیرا که نیست آنرا محمل مگر توقیف و قیاس و تحکم در دین خدا باطل ست پس معلوم شد که وی آنرا نگفته مگر توقیفا ابن
برهان در وجیز گفته و هذا هو الحق المبین و نیز گفته مسائل امامین ابی حنیفه و شافعی بران دلالت دارند انتهی و لیکن مخفی نیست
که این کلام در قول صحابی وقتی ست که قول او از مسائل اجتهاد باشد و چون از ان نباشد و دلیلی دلالت بر توقیف کند پس از
ما نحن فیه نیست و حق آنست که حجت نیست زیرا که او تعالی مبعوث نکرد بسوی این امت مگر رسول خود را صلعم و نیست ما را مگر
یک رسول و یک کتاب و جمیع امت ماموراست باتباع کتاب و سنت نبی خود صلی الله علیه و سلم و نیست فرق درین باب در میان صحابه
و من بعدهم و همگنان مکلف اند بتکالیف شرعیه و باتباع کتاب و سنت پس هر که میگوید که حجت در دین خدا عز و جل بغیر
کتاب و سنت رسول و هر چه باین هر دو راجع ست قائم میشود وی قائل چیزی شده ست که ثابت نیست و اثبات شرعی درین
شریعت اسلامیه کرده که خدا بدان امر نفرموده و این امری عظیم و تقول بالغ ست چه حکم برای فردی یا افرادی از عباد الله
بآنکه قول او یا قول آنها حجت بر مسلمین ست و ایشان را عمل بدان واجب شریعت ثابته مقرره میگردد که بلوی بدان عام ست
و تدین بدان برای خدای عز و جل نیست و مسلمان را رکون بسوی آن و عمل بران حلال نباشد زیرا که نیست این مقام مگر برای
رسل خدا صلی الله علیهم و سلم که حق تعالی آنها را بشرائع بسوی عباد فرستاده نه برای غیر ایشان اگر چه در علم و دین و عظم منزلت بمبلغ
عظیم رسیده باشد و شک نیست که مقام صحبت مقام عظیم ست و لیکن این عظمت در فضیلت و ارتفاع درجه و عظمت شان
و رتبه ست و این مسلم ست در ان شکی نیست و لهذا مدی از ایشان را صدقهٔ غیر ایشان بمقدار جبال نمی رسد لیکن میان این
و میان گردانیدن هر واحد از ایشان بمنزلهٔ رسول خدا صلعم در حجیت قول و الزام مردم باتباع او تلازم نیست چه او تعالی

با همین معنی اذن نداده و حرفی واحد از آن ثابت نشده و آنکه بعض قائلین بحجیت قول صحابی تمسک کرده اند بحدیث اصحابی کالنجوم
بایهم اقتدیتم اهتدیتم پس این حدیث ثابت نشده و کلام دران معروف ست نزد اهل این شان بر وجهی که عمل بمثل آن در ادنی حکم
از احکام شرع جائز نیست تا بمثل این امر عظیم و خطب جلیل چه رسد با آنکه اگر بوجه صحیح ثابت شود معنی وی چنین باشد که مزید
علم صحابه باین شریعت حقه و ملت مطهره ثابته از کتاب و سنت و حرص ایشان بر اتباع قرآن و حدیث و مشی بر طریق این هر دو
مقتضی آنست که اقتداء غیر شان بایشان در عمل بران و اتباع آن هدایت کامله ست زیرا که اگر یکی را از صحابه بگویند چرا چنین
گفتی و چرا چنین کردی وی عاجز از ابراز حجت از کتاب و سنت نشود و در بیان آن الکن نگردد و بر مثل این حمل محمول ست قوله
صلعم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر و قوله صلعم علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین الهادیین شوکانی بعد این بیان گفته فاعرف
هذا واحرص علیه فان الله لم یجعل الیک والی سائر هذه الامة رسولا الا محمدا صلعم ولم یأمرک باتباع غیره ولا شرع لک علی لسان سواه من
امته حرفا واحدا ولا جعل شیئا من الحجة علیک فی قول غیره کائنا من کان انتهی و این تحقیق بغایت مفید ست و برای نجات از شبهات
ابناء زمان که در زی اهل علم بر آمده برای اثبات دعاوی عریضه طویله خود از اقوال صحابه و افعال ایشان که شاذه و نادره اند حجت
می آرند و عوام اهل اسلام را که سری باین کار و باری ندارند و حسابی از حقائق علوم بر نمیدارند بازی میدهند و از جا می برند کافی
و شافی ست و بالله التوفیق **سوال نود و دوم** حکم سد ذرائع چیست **جواب** ذریعه مسئله را گویند که ظاهر او اباحت ست
و بدان توصل کنند بسوی فعل محظور باجی گفته ذهب مالک الی المنع من الذرائع انتهی و ابو حنیفه و شافعی گویند منع آن جائز نیست
دلیل مانع مثل قوله تعالی ست یا ایها الذین امنوا لا تقولوا راعنا و قوله واسألهم عن القریة التی کانت حاضرة البحر
و قوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم فجملوها و باعوها و اکلوا اثمانها و قوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک و قوله صلعم الحلال بین
والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمؤمنون وقافون عند الشبهات و قوله من حام حول الحمی یوشک ان یواقعه قرطبی گفته رفته اند
مالک و اصحاب او بسوی سد ذرائع و اکثر مردم خلاف او کرده اند تاصیلا و عمل کرده اند بران در اکثر فروع تفصیلا بعده تقریر محل
خلاف کرده و گفته اگر مفضی بسوی وقوع ست قطعا پس ازین باب نیست بلکه از باب چیزیست که نیست خلاص از حرام مگر باجتناب
آن و فعل آن حرام ست از باب ما لا یتم الواجب الا به پس واجب باشد و آنکه لازم نیست یا مفضی ست بسوی محظور غالبا و منفک ست
غالبا یا متساوی الامرین ست و همین ست مسمی بذرائع نزد ما پس اول لابد ست مراعات او و ثانی و ثالث اختلاف ست
بعضی رعایت آن میکنند و آن را تهمت بعیده می نامند و ذرائع ضعیفه میخوانند قرافی گفته تنها امام مالک بآن منفرد نیست
بلکه هر واحد قائل باو ست و نیست خصوصیت برای مالکیه بآن مگر از حیثیت زیادت ایشان دران بعده گفته بعض ذرائع
معتبر اند اجماعا مثل منع از کندن چاه در راه مسلمانان و القاء سم در طعام ایشان و سب اصنام نزد کسیکه از حال وی معلوم ست
که سب خدای تعالی خواهد کرد و بعض ذرائع ملغی اند اجماعا مثل زراعت انگور از خشیت خمر از آن مانع نیست اگرچه وسیله بسوی
محرم ست و بعض مختلف فیه اند مثل بیوع آجال که نزد ما ذریعه دران معتبر ست و غیر ما مخالف ماست درین باب پس حاصل

قضیه آنست که با قائل ایم بسد ذرائع اکثر از غیر خود تا آنکه این سد خاص بما ست بعده گفته واز ینجا دانسته باشی که استدلال اصحاب
ما بر شافعیه درین مسئله بقوله تعالی ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغیر علم و قوله ولقد علمتم
الذین اعتدوا منکم فی السبت بجهت آنکه ذم کرد ایشان را بآنکه حبس صید را روز جمعه ذریعه صید محرم یوم السبت گردانیدند
و قوله صلعم لعن الله الیهود حرمت علیهم الشحوم الحدیث و باجماع بر جواز بیع و سلف و افتراق هر دو و تحریم آن نزد اجتماع هر دو برای
ذریعه بسوی ربا و بقوله صلعم لا تقبل شهادة خصم وظنین بخوف شهادت بباطل و منع شهادت آبا برای ابنا باطل ست بعده
گفته آنچه گفتیم که این ادله غیر مفید اند در محل نزاع از انجهت گفتیم که دلالت دارند بر اعتبار کردن شرع سد ذرائع را فی الجمله و این
مجمع علیه ست و نیست نزاع مگر در ذریعه خاصه که آن بیوع آجال و نحو اوست پس لائق آنست که در محل نزاع ذکر ادله خاصه
نمایند و اگر قصد قیاس برین ذرائع مجمع علیها کنند باید که حجت ایشان قیاس باشد و درین حین ذکر امر جامع باید تا خصم بدفع آن
پرداز د بفارق و حال آنکه ایشان اعتقاد نمی دارند بآنکه دلیل ایشان قیاس ست بعده گفته بلکه از ادله محل نزاع حدیث زید بن
ارقم ست که کنیز او عایشه را گفت انی بعت منه عبدا بثمان مائة الی العطاء واشتریته بنقد استمائة فقالت عایشة بئسما اشتریت
واخبری زید بن ارقم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلعم الا ان یتوب ابو الولید بن رشد گفته این مبایعت درمیان ام ولد زید
بن ارقم مولای او قبل عتق بود پس قول عایشه خارج باشد بر تحریم ربا درمیان سید و عبد او با قول تحریم این ذرائع و شاید که
زید معتقد تحریم ربا میان سید و عبد نباشد زرکشی گفته اصحاب ما جواب داده اند ازین حجت بآنکه عایشه این حکم باجتهاد خود کرده
واجتهاد یکی از صحابه بر دیگری حجت نیست بالاجماع و نیز قول او معارض فعل زید بن ارقم ست و نیز انکارش بنا بر فساد دو بیع
باشد زیرا که اول فاسد ست بجهالت اصل چه وقت عطا معلوم نیست و ثانی بنا علی الاول فاسد ست ابن الرفعه گفته ذریعه سه
گونه ست یکی آنکه قطع کنند بتوصل او بسوی حرام و این حرام ست نزد ما و نزد شافعیه و مالکیه دوم آنکه قطع کنند بآنکه موصل نیست
بسوی حرام بلکه مختلط شده ست بموصل پس احتیاط درینجا در سد باب ست و الحاق صورت نادره که بعدم توصل او بسوی حرام
یقین حاصل ست بغالب آن که موصل بسوی اوست غلو در قول بسد ذرائع ست سوم آنکه محتمل باشد و دران مراتب اند و ترجیح
دران نزد ایشان مختلف ست بحسب تفاوت آنها بعده گفته و ما دران مخالف ایشانیم مگر قسم اول بنا بر انضباط او و قیام
دلیل بران انتهی شوکانی رح گفته و من احسن ما یستدل به علی هذا الباب ما قدمنا ذکره من قوله صلعم الا ان حمی الله معاصیه فمن حام
حول الحمی یوشک ان یواقعه و هو حدیث صحیح و یلحق به قوله صلعم دع ما یریبک الی ما لا یریبک و هو صحیح ایضا و قوله صلعم الاثم ما حاک
فی صدرک و کرهت ان یطلع علیه الناس و هو حدیث حسن و قوله صلعم استفت قلبک وان افتاک المفتون و هو حدیث حسن ایضا
انتهی گوییم مذهب مالک ارجح مذاهب درین باب ست و سیر صحابه و تابعین و سلف صالحین مؤید اوست و این احادیث از اصول
اسلام و قواعد دین و مدار ایمان اند فافهم سوال نود و سوم رویت نبی صلعم در منام حجت ست یا نه جواب جماعتی از
اهل علم که استاذ ابو اسحق از ایشان ست ذکر کرده که رویای رسول خدا صلی الله علیه وسلم حجت ست و عمل بدان لازم و بعضی

گفته اند حجت نیست وحکم شرعی بدان ثابت نمی شود واگرچه رویت نبی صلعم حق ست وشیطان بدان متمثل نمیشود لکن نائم از اهل تحمل روایت نیست بنا بر عدم حفظ خود وبعضی گفته اند بران عمل باید کرد مادامیکه مخالف شرع ثابت نباشد شوکانی رحمه الله گفته و لا یخفاک ان الشرع الذی شرعه الله تعالی علی لسان نبینا صلی الله علیه وسلم قد کمله الله عز وجل وقال الیوم اکملت لکم دینکم ولم یأتنا دلیل یدل علی ان رویته فی النوم بعد موته صلعم اذا قال فیها بقول او فعل فیها فعلاً یکون دلیلا وحجة بل قد قبضه الله الیه عند ان کمل لهذه الامة ما شرعه لها علی لسانه ولم یبق بعد ذلک حاجة للامة فی امر دینها وقد انقطعت البعثة لتبلیغ الشرائع و تبیینها بالموت وان کان رسولا حیا ومیتا وبهذا تعلم ان لو قدرنا ضبط النائم لم یکن ما رآه من قوله صلعم او فعله حجة علیه ولا علی غیره من الامة انتهی گویم سیوطی در تنویر الحوالک شرح مؤطای امام مالک نوشته که در زمانه شیخ عز الدین بن عبد السلام مردی رسول خدا صلعم را بخواب دید آنحضرت او را فرمود بفلان موضع برو وآن را بکن آنجا رکاز ست آن را بگیر و نیست دران خمس بر تو چون صبح کرد بآن موضع رفت وجای را کند بید در وی رکاز یافت از علمای عصر استفتا نمود علما . فتوی دادند که بر وی خمس نیست بنا بر صحت رویا و شیخ عز الدین بن عبد السلام فتوی ببودن خمس بر وی داد وگفت اکثر ما ینزل منامه منزلة حدیث روی باسناد صحیح وقد عارضه ما هو اصح وهو الحدیث المخرج فی الصحیحین فی الرکاز الخمس فیقدم علیه انتهی گویم وازین جنس ست آنکه بعض قائلین احتفال برای مولد نبوی صلعم در خواب دیده اند که آنحضرت باین عمل اظهار مسرت میفرمایند ومیگویند من فرح بنا فرحنا به زیرا که این احتفال غیر ثابت بادله شرعیه ست بلکه سنت صحیحه راد اوست قال رسول الله صلعم من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد وانحدیث صحیح ست چنانکه بذیل بعض اجوبه گذشته وغالب تصانیف در اثبات این عمل مشتمل بر فضول کلام وآراء رجال ست واین مسئله لائق آن نیست که دران تطویل ذیل کلام باین حد کنند فالعجب ممن هو بصدد اثباتها ویزعم انه من اهل العلم والله تعالی هو الهادی الی سواء الصراط

سوال نود وچهارم تعریف اجتهاد وشروط آن وحکم تجزی وعدم او وجواز خلو عصر از مجتهد وعدم آن چیست

جواب اما تعریفش پس معنی اجتهاد در لغت مشقت وطاقت ست ماخوذ از جهد پس مختص باشد بهر چه دران مشقت ست تا انچه دران مشقت نیست بیرون رود ودر محصول گفته اجتهاد در لغت عبارت از استفراغ وسع ست در کدام فعل یقال استفرغ وسعه فی حمل الثقیل ولا یقال فی حمل النواة ودر عرف فقهاء استفراغ وسع ست در نظر در چیزی که لاحق نمی شود آنرا لوم باستفراغ وسع وآن سبیل مسائل فروع ست ولهذا این مسائل را مسائل اجتهاد نامند وناظر دران مجتهد ست وحال اصول چنین نیست وبعضی گفته اند بذل وسع ست در نیل حکم شرعی عملی بطریق استنباط پس هرچه بتقصیر حاصل شود خارج باشد ازان چه معنی بذل وسع آنست که از نفس خود احساس عجز از مزید طلب کند وبقید شرعی لغوی وعقلی وحسی بیرون رفت پس باذل جهد خود در تحصیل اینها اصطلاحاً مجتهد نیست وهمچنین بذل وسع در تحصیل حکم عملی موسوم باجتهاد نیست نزد فقهاء اگرچه نزد متکلمین اجتهاد نام یابد وبقید استنباط نیل احکام از نصوص ظاهره یا حفظ مسائل یا استعلام آن از مفتی یا بکشف در کتب علم خارج شد اگرچه اجتهاد لغوی بران راست آید مگر اجتهاد اصطلاحی صادق نیست وبعض اهل اصول درین حد لفظ فقیه افزوده اند وگفته که بذل

بذل الفقیه الوسع ولابدست ازین زیادت زیراکه بذل وسع از غیر فقیه شامل اجتهاد اصطلاحی نیست وبعضی گفته استفراغ
فقیه ست وسع را برای تحصیل ظن بحکم شرعی وقید ظن برای آنست که در قطعیات اجتهاد نیست وبعضی گفته اند که طلب صواب
بامارات داله بران ست ابن السمعانی گفته هو الیق بکلام الفقهاء وابوبکر رازی گفته اجتهاد بر سه معنی واقع می شود یکی قیاس
شرعی زیراکه علت چون موجب حکم نباشد بنابر وجود او خالی از حکم موجب علم بمطلوب نشود پس این طریقه اجتهاد ست
دوم انچه غالب شود در ظن بغیر علت مثل اجتهاد در وقت وقبله وتقویم سوم استدلال باصول ست آمدی گفته اجتهاد در
اصطلاح استفراغ وسع در طلب ظن بچیزی از احکام شرعیه ست بروجهی که از نفس احساس عجز از مزید بران فرماید وباین قید
اجتهاد مقصر بیرون رفت زیراکه این چنین اجتهاد در اصطلاح در شمار اجتهاد معتبر نیست وچون این حدود معلوم شد پس مجتهد
عبارت ست از فقیه مستفرغ وسع خود برای تحصیل ظن بحکم شرعی ولابدست که بالغ عاقل باشد وبرای او ملکه اقتدار بر استخراج
احکام از ماخذ ثابت بود وبرای این تمکن چند شرط است یکی آنکه عالم بود بنصوص کتاب وسنت واگر در احدهما قاصرست مجتهد نبود ونه او را اجتهاد روا باشد
آری معرفت جمیع کتاب وسنت شرط نیست بلکه هرچه از ان متعلق باحکام ست صرح بذلک الاستاد ابو منصور وغیره وغزالی وابن العربی گفته اند انچه ازین قبیل در کتاب
عزیز ست پانصد آیه باشد ودعوی انحصار درین مقدار باعتبار ظاهرست زیراکه بالیقین معلوم ست که از آیات کتاب استخراج احکام شرعیه اضعاف مضاعف
این مقدار می توان کرد بلکه هرکه فهم صحیح وتدبر کامل دارد استخراج احکام از آیات وارده برای مجرد قصص وامثال می تواند
شاید که مقصود ایشان باین آیات آیات داله بر احکام بدلالت اولی بالذات اند نه بطریق تضمن والتزام ماوردی از بعض اهل علم
حکایت کرده که اقتصار مقتصرین برین عدد بنابر آنست که مقاتل بن سلیمان را دیده اند که وی آیات احکام را در تصنیفی جداگانه
نوشته وآنرا پنج صد آیه گردانیده وتفصیل المقام یطلب من نیل المرام فی بیان آیات الاحکام و در مقدار سنت که مجتهد را کافی
باشد اختلاف ست نزد بعض پانصد حدیث ست واین قول بس عجیب ست زیراکه احادیث نبویه که ماخذ احکام شرعیه اند الوف
مولفه اند وابن العربی در محصول سه هزار حدیث گفته وامام احمد بر پنج لک حدیث انقطار جو گفته بعض اصحاب احمد گفته اند که این
قول محمول بر احتیاط وتغلیظ در فتیا ست یا مراد وصف اکمل فقهاست واما انچه لابدست از ان پس احمد گفته الاصول التی
یدور علیه العلم عن النبی صلعم ینبغی ان تکون الفا ومائتین ابوبکر رازی گفته استحضار جمیع وارده درین باب شرط نیست زیراکه
احاطه بدان ناممکن ست واگر تصور کند ذهن او نزد اجتهاد جمیع ما ورد را حاضر نمی تواند ساخت وغزالی وجماعتی از اصولیین گفته اند
این قدر کافی ست که نزد وی اصلی جامع احادیث احکام باشد مثل سنن ابوداود ومعرفة السنن بیهقی واصلی که دران قصد
جمع احادیث احکام کرده باشند ودران اکتفا بمواقع هر باب بوده ست ووقت حاجت مراجعت او نماید وتعقبه علی ذلک الرافعی
ونازعه النووی وقال لا یصح التمثیل بسنن ابی داود فانها لم تستوعب الصحیح من احادیث الاحکام ولا معظمها وکم فی صحیح البخاری
ومسلم من حدیث حکمی لیس فی سنن ابی داود وکذا قال ابن دقیق العید فی شرح العنوان التمثیل بسنن ابی داود لیس بجید عندنا
لوجهین الاول انها لا تحوی السنن المحتاج الیها الثانی ان فی بعضها ما لا یحتج به فی الاحکام انتهی شوکانی گفته مخفی نیست که کلام

اہل علم درین باب از قبیل افراط و بعض او از قبیل تفریط است و حق که دران شک و شبہ نیست آنست که لا بد ست مجتہد را
ازانکه عالم باشد بانچه مشتمل ست بران مجامیع سنت مصنفهٔ اہل فن مثل امہات سته وانچه ملحق باوست و مشرف باشد بر انچه
مشتمل ست بران مسانید و مستخرجات و دیگر کتب که مصنفین آنہا التزام صحت کرده اند واین شرط نیست که همه محفوظ و مستحضر در
ذهن باشد بلکه متمکن بود بر استخراج آن از مواضع او و بحث ازان نزد حاجت بسوی وی و از کسانی باشد که تمیز دارند در میان
صحیح و حسن و ضعیف و بشناسد حال رجال اسناد بر وجهی که قادر بود بحکم کردن بر حدیث بیکی از اوصاف مذکوره و حفظ حال رجال از ظهر
غیب شرط نیست بلکه معتبر تمکن او و بحث در کتب جرح و تعدیل از حال رجال ست با بودن او از جمله کسانیکه معرفت تامه دارند
بموجبات جرح و غیر موجبات جرح از اسباب و مقبول و مردود ازان وانچه قادح ست از علل وانچه قادح نیست شرط دوم
آنکه عارف باشد بمسائل اجماع تا فتوی بر خلاف مجمع علیه ندهد اگر از قائلین حجیت اجماع ست و آنرا دلیل شرعی می پندارد و اکثر
که مسائل اجماعیه بر بالغ برتبهٔ اجتهاد ملتبس مانند شرط سوم آنکه عالم باشد بلسان عرب بر وجهی که او را تفسیر چیزی که در کتاب و سنت
وارد شده است از غریب و نحو آن ممکن باشد و حفظ آن از ظهر قلب شرط نیست بلکه معتبر آنست که متمکن بود بر استخراج آن از مؤلفات
ائمه مشتغلین باین علم و این ائمه تقریب آن کرده اند باحسن تقریب و تهذیب آن نموده اند بابلغ تهذیب و ترتیب نموده آن را
بر حروف معجم بر وجهی که کشف ازان دشوار نیست و نه اطلاع بران چندان بعید ست و متمکن از معرفت معانی و خواص تراکیب آن و
لطائف مزایا که این علم بران مشتمل بوده ست کسی ست که عالم علم نحو و صرف و معانی و بیان ست تا آنکه ثابت شود او را در هر فن
ازین فنون ملکه که مستحضر گردد بسبب آن هر چیز محتاج الیه نزد ورود وی بران چه وی نزد این ورود نظر صحیح کند در دلیل و استخراج
قوی نماید برای احکام و هر که گفته که مقدار محتاج الیه درین فنون معرفت مختصرات اوست یا معرفت کتابی متوسط از مؤلفات
موضوعه درین فنون وی ابعاد نجعه کرد بل استکثار ممارست و توسع در اطلاع بر مطولات موجب مزید قوت مجتهد در بحث و تعبیر
و استخراج و حصول مطلوب ست حاصل آنکه لا بد ست ازانکه ملکهٔ قویه درین علوم ثابت شود و لیکن این ملکه ثابت نمی شود مگر بطول
ممارست و کثرت ملازمت شیوخ این فن امام شافعی فرموده یجب علی کل مسلم ان تعلیم من لسان العرب ما یبلغه جهده فی اداء فرضه
و ماوردی گفته معرفت لسان عرب فرض ست بر هر مسلم از مجتهد و غیره شرط چهارم آنکه عالم باشد بعلم اصول فقه زیرا که این علم مشتمل
بر ما تمس الیه الحاجة و لازم ست بر وی تطویل باع درین علم و اطلاع بر مختصرات و مطولات اوست بقدر مبلغ طاقت چه این علم عماد
فسطاط اجتهاد و اساس اوست که ارکان بنا وی بران قائم ست و ضرور ست که در هر مسئله از مسائل او نظر کند بر وجهی که او را
بسوی ما هو الحق دران مسئله رساند و چون این نظر بکند قادر شود بر رد فروع بسوی اصول بایسر عمل و چون دران تقصیر نماید رد
بر وی دشوار گردد و خبط و خلط کند دران رازی در محصول گفته اهم علوم برای مجتهد علم اصول فقه ست انتهی شوکانی گفته و ما احسن
ما قال و غزالی گفته اعظم علوم اجتهاد مشتمل بر سه فن اند حدیث و لغت و اصول فقه شرط پنجم آنکه عارف باشد بناسخ و منسوخ بر وجهیکه
چیزی ازان بر وی مخفی نماند تا مبادا در حکم بمنسوخ نیفتد و در اشتراط علم بدلیل عقلی اختلاف کرده اند جمعی شرط کرده و منهم الغزالی

والفخر الرازي وديگران شرط نکرده اند و همین ست حق زیراکه دران اجتهاد برادلهٔ شرعیه ست نه عقلیه و هر که عقل را حاکم گردانید وی حکم عقل را داخل در مسائل اجتهاد نساخته همچنین اختلاف کرده اند در اشتراط علم اصول دین بعضی شرط کرده اند والیه ذهب المعتزلة وبعضی نه والیه ذهب الجمهور وبعضی تفصیل کرده وگفته که علم بضروریات شرط ست مثل علم بوجود رب سبحانه وصفات او و هرچه مستحق بدان ست و تصدیق رسول صلی الله علیه وسلم وانچه آنرا آورده وعلم بدقائق آن شرط نیست والیه ذهب الآمدی و در اشتراط علم فروع هم اختلاف ست جماعهٔ شرط کرده منهم الاستاذ ابو اسحق وابو منصور واختاره الغزالي وقال انما يحصل الاجتهاد في زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان و دیگران شرط نکرده و گفته اند دور لازم می آید و چه قسم محتاج الیه می تواند شد حالانکه مولد وی اوست بعد حیازت منصب اجتهاد و قومی از جملهٔ علوم اجتهاد علم جرح و تعدیل را شمرده وهو كذلك ولكن این علم مندرج ست زیر علم السنة زیراکه علم السنة تمام نمیشود بدون این علم و بعضی معرفت قیاس را بشروط وارکان آن در علوم اجتهاد داخل کرده اند زیراکه مناط اجتهاد و اصل رای ست و منه تشعب الفقه وهو كذلك ولكن این علم مندرج ست زیر علم اصول فقه چه بابی از ابواب و شعبهٔ از شعب اوست و چون این همه معلوم شد باید دانست که در محصول گفته مجتهد فیه هر حکم شرعی ست که دران دلیل قاطع نباشد و بقید شرعی احتراز شد از عقلیات و مسائل کلام و بقید دلیل قاطع احتراز شد از وجوب صلوات خمس و زکوات و متفق علیه است از جلیات شرع و ابو الحسین بصری گفته مسئلهٔ اجتهادیه همان ست که مجتهدین دران اختلاف کرده اند از احکام شرعیه و این ضعیف ست زیراکه جواز اختلاف مجتهدین مشروط ست ببودن مسئله اجتهادیه پس اگر اجتهادی بودن آن مسئله باختلاف مجتهدین دران بشناسیم دور لازم آید هذا ما افاده الشوكاني رح في ارشاد الفحول و اما خلو زمان از مجتهد پس جمعی بآن رفته که علی الدوام وجود مجتهدی قائم بحجج الله مبین برای مردم ما انزل الیهم ضروری ست لابد که در هر قطری از اقطار کسی باشد که قائم شود بدان بطور کفایت چه اجتهاد از فروض کفایات ست ابن الصلاح گفته انچه در کتب ایمه دیده ایم مشعر بآنست که حاصل نمی شود فرض کفایه بمجتهد مقید بعده گفته ظاهر آنست که در فتوی حاصل نمیشود و بعض گفته اند اجتهاد در حق علما بر سه گونه ست فرض عین و فرض کفایه و ندب اول بر دو حال ست یکی اجتهاد در حق نفس خود نزد نزول حادثه دوم اجتهاد در چیزی که حکم دران بروی متعین ست پس اگر فرض حادثه تنگی کند علی الفور باشد ورنه بر تراخی بود و ثانی نیز بر دو حال ست یکی آنکه چون حادثه بمستفتی فرود آید استفتا کند یکی را از علما و متوجه شود فرض بر جمیع ایشان و اخص ایشان بمعرفت آن حادثه کسی ست که مخصوص ست بسؤال از ان پس اگر این مسئول عنه یا غیر او جواب داد فرض ساقط شد ورنه همگنان آثم اند دوم آنکه حکم مترددشود درمیان دو قاضی مشترک در نظر پس فرض اجتهاد میان هر دو مشترک باشد و هر کدام که ازین هر دو متفرد بحکم شود فرض از دیگر ساقط گردد و ثالث نیز بر دو گونه ست یکی اجتهاد عالم بغیر نوازل که سبقت کند بمعرفت حکم قبل نزول دوم آنکه از وی استفتا کنند پیش از نزول انتهی ولیکن مخفی نیست که قول بفرض بودن اجتهاد مستلزم عدم خلو زمان از مجتهد ست و دال ست بران قول وی صلعم لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين حتى تقوم الساعة و زرکشی در بحر از اکثر اهل علم جواز خلو عصر از مجتهد حکایت نموده و به جزم صاحب المحصول رافعی گفته خلق گویا

متفق ست برآنکه امروز کسی مجتهد نیست زرکشی گفته وشاید که این را از قول رازی اخذ کرده ست یا از قول غزالی در وسیط که قد خلی العصر عن المجتهد المستقل زرکشی گفته ونقل اتفاق عجیب ست ومسئله خلافی ست میان ما وحنابله ومساعدت ایشان کرده اند بعض ائمه ما وحق آنست که فقیه نفس قیاس مثل مجتهد ست درحق عامی نه ناقل فقط وحنابله گفته اند که خلو عصر از مجتهد جائز نیست ودر جزم الاستاذ ابو اسحق والزبیری ونسبه ابو اسحق الی الفقهاء وگفته معنی وی آنست که اگر او تعالی کدام زمانه را خالی از قائم بحجت بگذارد تکلیف زائل شود زیراکه ثابت نمی شود تکلیف مگر بحجت ظاهره وچون تکلیف زائل شود شریعت باطل گردد زبیری گفته خالی نمی شود زمین از قائم بحجت در هر وقت ودهر وزمان واین قلیل ست در کثیر واما آنکه موجود نباشد چنانکه خصم گوید پس نا صواب ست زیراکه اگر فقهاء منعدم شوند همگی فرائض قائم نشوند واگر جمله فرائض معطل گردند نقمت حلول کند بخلق چنانکه در خبر آمده لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس ونحن نعوذ بالله من ان نوخر مع الاشرار انتهی ابن دقیق العید گفته هذا هو المختار عندنا لکن الی الحد الذی تنتقض به القواعد بسبب زوال الدنیا فی آخر الزمان ودر شرح خطبه کتاب الامام گفته الارض لا تخلو من قائم لله بالحجة والامة الشریفة لا بد لها من سالک الی الحق علی واضح المحجة الی ان یاتی امر الله فی اشراط الساعة الکبری انتهی وآنکه غزالی گفته خالی ست عصر از مجتهد پس سابق شده ست اورا بایں قول قفال ولکن مناقضه کرد اورا وگفته انه لیس بمقلد للشافعی وانما وافق رأیه رأیه کما حکی ذلک عنه الزرکشی انتهی قال الشوکانی رح ان هؤلاء القائلین بخلو العصر عن المجتهد مما یقضی منه العجب فانهم ان قالوا ذلک باعتبار المعاصرین لهم فقد عاصر القفال والغزالی والرازی والرافعی من الائمة القائمین بعلوم الاجتهاد علی الوفاء والکمال جماعة منهم ومن کان له المام بعلم التاریخ والاطلاع علی احوال علماء الاسلام فی کل عصر لا یخفی علیه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من اهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتده اهل العلم فی الاجتهاد وان هم قالوا ذلک لا بهذا الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به علی من قبل هؤلاء من هذه الامة من کمال الفهم وقوة الادراک والاستعداد للمعارف فهذه دعوی من ابطل الباطلات بل هی جهالة من الجهالات وان کان ذلک باعتبار تیسر العلم لمن قبل هؤلاء المنکرین وصعوبته علیهم وعلی اهل عصورهم فهذه ایضا دعوی باطلة فانه لا یخفی علی من له ادنی فهم ان الاجتهاد قد یسره الله للمتاخرین تیسیرا لم یکن للسابقین لان التفاسیر للکتاب العزیز قد دونت وصارت فی الکثرة الی حد لا یمکن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتکلم الائمة علی التفسیر والترجیح والتصحیح والتجریح بما هو زیادة علی ما یحتاج الیه المجتهد وقد کان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنکرین یرحل للحدیث الواحد من قطر الی قطر فالاجتهاد علی المتاخرین ایسر واسهل من الاجتهاد علی المتقدمین ولا یخالف فی هذا من له فهم صحیح وعقل سوی واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنکرین قد اتوا من قبل انفسهم فانهم لما عکفوا علی التقلید واشتغلوا بغیر علم الکتاب والسنة حکموا علی غیرهم بما وقعوا فیه واستصعبوا ما سهله الله علی من رزقه العلم والفهم وافاض علی قلبه انواع علوم الکتاب والسنة انتهی جعلنا الله سبحانه وتعالی منهم وافاض علینا من علومهما ما یشفی ویکفی وچون تصریحین بعدم وجود مجتهدین شافعیه اند درینجا تصریح کنیم بکسانیکه بعد عصر ایشان یافته شده اند از شافعیه وخلاف نمیکنند مخالفی در آنکه آنها جامع اصناف علوم اجتهاد بودند پس از ایشان اند ابن عبد السلام وتلمیذ او ابن دقیق العید پستر تلمیذ او ابن سید الناس باز تلمیذ او زین الدین عراقی پستر

شاگرد او ابن حجر عسقلانی باز شاگرد او سیوطی و این شش کس اعلام هر یکی تلمیذ من قبل خود ست و در معارف علمیه بجائی که رسیده اند
آن را عارف مصنفات ایشان چنانکه باید و شاید نیک تر می شناسد و هر یکی از ایشان امام کبیر ست و در کتاب و سنت محیط ست بعلوم
اجتهاد با حاطه مستغنا عنه عالم ست بعلوم خارجه از اجتهاد و در معاصرین ایشان مماثلین ایشان هم بسیار اند و بعد ایشان نیز کسی
آمده که غیر قاصر از بلوغ رتبهٔ ایشان ست و تعداد بعض ایشان محتاج بسط طویل ست تا بتعداد جمیع ایشان چه رسد و قد جمعت نبذة
صالحة منهم فی الاکسیر و اتحاف النبلاء زرکشی در بحر گفته لم یختلف اثنان فی ان ابن عبد السلام بلغ رتبة الاجتهاد و کذلک ابن دقیق العید
انتهی بلفظه و حکایت این اجماع از زین شافعی در مقابلهٔ حکایت اتفاق از ان شافعی رافعی کافی ست و بالجمله تطویل بحث در مثل این
امر سودی بسیار نمی دهد زیرا که امر واضح از هر واضح ست و قول اُسرا تقلید غیر لازم ست هر کسی اگر حق تعالی فتح ابواب معارف
بر وی کرده و علمی روزی فرموده که آن از تقلید رجال بیرون شتافته و نیست این اول فاقره که مقلدین آورده اند و نه اول مقالهٔ
باطله که مقصرین بدان تفوه نموده و هر که فضل خدا را بر بعض خلق او قصر میکند و فهم این شریعت مطهره را بر متقدم عصر خود مقصور می نماید
وی متحجر ست بر خدا عز و جل باز بر شریعت موضوعهٔ او برای عباد خدا باز بر عباد خدا که متعبد اند بکتاب و سنت و چه عجب ست
ازین مقالات که جهالات و ضلالات اند زیرا که این مقاله مستلزم رفع تعبد بقرآن و حدیث ست و باقی نماند مگر تقلید رجال که آنها نیز
متعبد اند بهمین کتاب و سنت مثل تعبد کسیکه بعد ایشان آمده ست برحد سوا پس اگر تعبد بکتاب و سنت مختص بکسی باشد که در عصور
سالفه بود ایشان را جز تقلید من تقدم هیچ باقی نماند و تمکن نیستند از معرفت احکام خدا از کتاب الله و سنت رسول خدا صلعم پس
دلیل برین تفرقهٔ باطله و مقالهٔ زائفه چیست و هل النسخ الا هذا سبحانک هذا بهتان عظیم و چون حقیقت عدم خلو زمان از مجتهد و عدم
ختم اجتهاد در هر زمان معلوم شد پس باید دانست که در تجزی اجتهاد هم اختلاف ست جمعی بآن رفته که متجزی ست و عزاه الصفی
الهندی الی الاکثرین ابن دقیق العید گفته و هو المختار لانها قد تمکن العنایة بباب من الابواب الفقهیة حتی تحصل المعرفة بماخذ احکامه
و اذا حصلت المعرفة بالماخذ امکن الاجتهاد و غزالی و رافعی گفته اند یجوز ان یکون العالم منتصبا للاجتهاد فی باب دون باب و دیگران
بسوی منع تجزی رفته اند و الحق هو الاول و کلام بر احتجاج هر دو فریق بسط میخواهد و این موضع گنجایش آن ندارد فلیرجع الطالب
الی کتابنا المسمی بالجنة فی الاسوة الحسنة بالسنة و چون تجزی اجتهاد هم ثابت شد پس باید دانست که واجب بر مجتهد آنست که اول در
نصوص کتاب و سنت نظر کند پس اگر در ان حکم این مسئله یابد تقدیم او بر غیر کند و اگر نیابد اخذ بظواهر هر دو نماید و استفاده از منطوق
و مفهوم هر دو کند و اگر در ان هم نیابد نظر در افعال رسول خدا صلعم و اقوال او کند پستر در تقریرات وی صلعم برای بعض امت باز در اجماع
اگر قائل بحجیت او ست باز در قیاس بر مقتضای اجتهاد خود از عمل بمسالک علت کلا او بعضا و چون ازین همه عاجز شود تمسک ببرائت
اصلیه کند و نزد تعارض میان ادله طریق جمع را بر وجه مقبول مقدم سازد و اگر ازین هم عاجز شود رجوع بسوی ترجیح بمرجحات نماید
ماوردی گفته اجتهاد بعد آنحضرت صلعم بر هشت قسم ست استخراج از معنی نص و از شبه نص و از عموم نص و از اجماع نص و از احوال
نص و از دلائل نص و از امارات نص و از غیر نص و اصل و هر یکی را امثله ذکر کرده و نزد ما آنست که هر که استکثار کند در تتبع آیات

قرآنیه واحادیث نبویه این را داب خود مقرر کنند و همت را بدان متوجه سازند و بخدا استعانت کنند و ازوی استمداد توفیق جوید و علم هکم ومرمی قصد وی وقوف بر حق و عثور بر صواب باشد بدون تعصب برای مذهبی از مذاهب پس مطلوب خود درین هر دو حجت نیرو یابد فانهما الکثیر الطیب والبحر الذی لا ینزف والنهر الذی یشرب منه کل وارد علیه العذب الزلال والمعتصم الذی یاوی الیه کل خائف فاشدد یدیک علی هذا فانک ان قبلته بصدر منشرح وقلب موفق وعقل قد حلت بالهدایة وجدت فیهما کل ما تطلبه من ادلة الاحکام التی ترید الوقوف علی دلائلها کائنا ما کان فان استبعدت هذا المقال واستعظمت هذا الکلام وقلت کما قاله کثیر من الناس ان ادلة الکتاب والسنة لا تفی بجمیع الحوادث فمن نفسک اتیت ومن قبل تقصیرک اصبت وعلی نفسها براقش تجنی وانما تنشرح لهذا الکلام صدور قوم وقلوب رجال مستعدین لهذه المرتبة العلیة افاد ذلک شیخنا العلامة الشوکانی رح ودر حدیث صحیح آمده ان الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطأ فله اجر واین حدیث رافع نزاع و موضع حق است در بسیاری از مسائل مختلف فیها زیرا که دلالت میکند برانکه حق یکی است وبعض مجتهدین موافق او می شوند وایشان را مصیب گویند ومستحق دو اجر اند وبعض مجتهدین مخالفت وی میکنند واقیان را مخطی خوانند و مستحق بودن ایشان برای یک اجر مستلزم آن نیست که مصیب باشند و اسم خطا بر ایشان مستلزم آن نیست که یک اجر هم نباشد پس هر که گفته هر مجتهد مصیب است و حق را متعدد گردانیده بتعدد مجتهدین وی خطا در بین کرده و مخالفت ظاهر با صواب نموده زیرا که آنحضرت صلعم مجتهدین را دو قسم گردانیده یکی مصیب دیگر مخطی پس اگر هر واحد از ایشان مصیب باشد تقسیم را هیچ معنی نبود و همچنین این حدیث رد است بر کسیکه میگوید حق واحد است و مخالف او آثم زیرا که آنحضرت صلعم غیر موافق حق را در اجتهاد وی مخطی نامیده و بران استحقاق اجر را برای یک اجر مرتب فرموده پس حقی که دران شک و شبهه نیست آنست که حق واحد است و مخالف مخطی ماجور اگر حق اجتهاد ادا کرده است وبعد احراز چیزی که بدان مجتهد می شود تقصیری در بحث ننموده است ونیز حدیث القضاة ثلثة حجت است برین امر چه اگر حق یکی نشد تقسیم را معنی نبود و مثله قوله صلعم لامیر السریة وان طلب منک اهل حصن النزول علی حکم الله فلا تنزلهم علی حکم الله فانک لا تدری اتصیب حکم الله فیهم ام لا قال الشوکانی رحمه الله تعالی وما اشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحکم الله عز وجل متعددا بتعدد المجتهدین تابعا لما یصدر عنهم من الاجتهادات فان هذه المقالة مع کونها مخالفة للادب مع الله عز وجل ومع شریعته المطهرة هی ایضا صادرة عن محض الرای الذی لم یشهد له دلیل ولا عضدته شبهة تقبلها العقول وهی ایضا مخالفة لاجماع الامة سلفها وخلفها فان الصحابة ومن بعدهم فی کل عصر من العصور ما زالوا یخطئون من خالف فی اجتهاده ما هو انهض مما تمسک به ومن شک فی ذلک وانکره فهو لا یدری بما فی بطون الدفاتر الاسلامیة باسرها من التصریح فی کثیر من المسائل بتخطئة بعضهم بعضا واعتراض بعضهم علی بعض انتهی والبحث فی ذلک طویل جدا ومحله کتب الاصول **سوال نود و پنجم** تقلید و حکم او چیست **جواب** اصل تقلید در لغت ماخوذ از قلادة است که غیر را بدان مقلد میکنند ومنه تقلید الهدی گویا مقلد این حکم را که ازان تقلید مجتهد کرده مثل قلاده در عنق مقلد گردانیده و در اصطلاح عمل بقول غیر بغیر حجت است پس عمل بسنت رسول خدا صلعم واجماع و رجوع عامی بسوی مفتی و رجوع قاضی بسوی شهادت عدول ازان خارج باشد زیرا که حجت درینها قائم است و همچنین قبول روایت روات زیرا که دلیل دال است بر قبول آن و وجوب

عمل بدان و نیز بروایت قول راوی نیست بلکه قول مروی عنه ست اگر منجمله کسی ست که حجت بوی می ایستد و ابن همام در تحریر گفته
تقلید عمل ست بقول کسیکه قول وی یکی از حجج نیست بلا حجت و این حد از حد مذکور احسن ست و قفال گفته تقلید قبول قول قائل ست
و تو نمیدانی که از کجا گفته ست و شیخ ابو حامد و استاذ ابو منصور گفته اند که تقلید قبول قول ست بغیر حجت ظاهر بر قول او و گفته اند
قبول قول غیریست نه حجت آن قول را و اولی آنست که چنین گویند که تقلید قبول رای کسی ست که قائم نمی شود حجت بوی بلا حجت و
فوائد این قیود از ما تقدم معلوم ست و مفتی مجتهد باشد و مثل اوست قول قائل که مفتی فقیه باشد زیرا که مراد بمجتهد در مصطلح اهل الاصول
همین ست و مستفتی کسی ست که مجتهد یا فقیه نیست و از حد تقلید بر جمیع حدود مذکوره شناخته باشی که قبول قول رسول خدا صلعم و عمل نمودن
بدان از تقلید در چیزی نیست زیرا که قول و فعل وی صلعم نفس حجت ست قاضی حسین در تعلیق گفته لا خلاف ان قبول قول غیر النبی صلعم
من الصحابة والتابعين يسمى تقليدا واما قبول قوله صلعم فهل يسمى تقليدا فيه وجهان يبنيان على الخلاف في حقيقة التقليد ما هو وقال ابن
دقيق العيد ان قلنا ان الانبياء لا يجتهدون فقد علمنا ان سبب اقوالهم الوحي فلا يكون تقليدا وان قلنا انهم يجتهدون فقد علمنا ان السبب
احد الامرين اما الوحي او الاجتهاد وعلى كل تقدير فقد علمنا السبب و اجتهادهم اجتهاد معلوم العصمة انتهى و قاضی در تقریب نقل اجماع
کرده بر آنکه آخذ بقول نبی صلعم راجع بسوی او مقلد نیست بلکه صائر بسوی دلیل و علم یقین ست انتهى و هو الحق الذي لا محيص عنه و اختلاف
کرده اند در مسائل عقلیه متعلقه بوجود و صفات باریتعالی که آیا تقلید در ان جائز ست یا نه رازی بعد حصول از بسیاری از فقها جواز
آورده و مذهب جمهور عدم جواز ست و ابن القطان گفته لا نعلم خلافا في امتناع التقليد في التوحيد وحكاه ابن السمعاني عن جميع المتكلمين
وطائفة من الفقهاء، و امام الحرمین در شامل گفته لم يقل بالتقليد في الاصول الا الحنابلة و اسفرائینی گفته لا يخالف فيه الا اهل الظاهر
استاذ ابو منصور گفته اگر اعتقاد کرده ست بغیر معرفت دلیل پس در ان اختلاف ست اکثر ائمه گفته اند وی مومن ست از اهل شفاعت
اگرچه فاسق ست بترک استدلال و به قال ائمة الحديث و اشعری و جمهور معتزله گفته اند مومن نمیشود تا آنکه خارج شود در ان از جمله
مقلدین انتهی شوکانی در ارشاد میفرماید فيا لله العجب من هذه المقالة التي تقشعر لها الجلود وترجف عند سماعها الافئدة فانها جناية على
جمهور هذه الامة المرحومة وتكليف لهم بما ليس في وسعهم ولا يطيقونه وقد كفى الصحابة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد ولا قاربوها الايمان
الجملي ولم يكلفهم رسول الله صلعم وهو بين اظهرهم بمعرفة ذلك ولا اخرجهم عن الايمان بتقصيرهم عن البلوغ الى العلم بذلك بادلته وما حكاه
الاستاذ ابو منصور عن ائمة الحديث من انه مومن وان فسق فلا يصح التفسيق عنهم بوجه من الوجوه بل مذهب سابقهم ولاحقهم الاكتفاء
بالايمان الجملي وهو الذي كان عليه خير القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم بل حرم كثير منهم النظر في ذلك وجعله من الضلالة والجهالة
ولم يخف هذا من مذهبهم حتى على اهل الاصول والفقه انتهى كلامه وقد اطال رح في بيان الحق من ذلك و اما مسائل شرعیه فرعیه
پس در ان هم اختلاف ست جمعی از اهل علم گفته جائز نیست مطلقا قرافی گفته مذهب مالک و جمهور العلماء وجوب الاجتهاد وابطال
التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عن التقليد قال نهانا مالك عن التقليد وكذلك الشافعي وابو حنيفة قال الشوكاني رح وقد
ذكرت نصوص الائمة الاربعة المصرحة بالنهي عن التقليد في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد فلا نطول المقام بذكر ذلك

وبهذا تعلم ان المنع من التقليد ان لم يكن اجماعا فهو مذهب الجمهور ويؤيد هذا الحكاية الاجماع على عدم جواز تقليد الاموات وكذا كل مجتهد
برأيه انما هو رخصة له عند عدم الدليل ولا يجوز لغيره ان يعمل به بالاجماع فهذان الاجماعان يجتثان التقليد من اصله حتى يحمل ائمه اربعه
دهر که در عصر ایشان بود ولم یزل منع میکردند از تقلید خویش واین مجمع علیه ست همچنین منکرین تقلید از ان وقت تا این غایت موجود اند
وگاهی اتفاق واجماع امت بر وجوب آن نشده ولله الحمد ومنع از ان قول جمهور ست کما عرفت ونتوان گفت که مقلدین ائمه اربعه
اجماع کرده اند بران زیرا که عبرت باقوال ایشان در هیچ شئ نیست تا بانعقاد اجماع مقلدین چه رسد حاصل آنکه مجوز تقلید فضلا عن موجبه
حجتی نیاورده که بجواب وی اشتغال توان کرد وامت مامور ست برد اقوال بسوی کتاب وسنت نه برد شرائع بسوی آراء رجال
بنص کتاب ودر ذم مقلدین در مواضع بسیار از کتاب عزیز وارد شده واستیفاء این بحث در ادب الطلب للشوکانی ست وفائده تصنیف
کتب فقه دو چیز ست یکی استفاده طرق اجتهاد وتعرف فقهاء در حوادث وکیفیت بناء بعض بر بعض دوم معرفت متفق علیه از مختلف فیه
تا فتوی بغیر متفق علیه ندهد ابن السمعانی گفته مفتی کسی ست که در وی سه شرط مستکمل شده اجتهاد وعدالت وکف از ترخیص وتساهل و
حاکم را استظهار در اجتهاد بیشتر از مفتی می باید انتهی وغیر مجتهد را فتوی دادن جائز نیست بحدیث القضاة ثلثة الخ وسبیل عامی آنست
که از عالم پرسد ومقصر از کامل سوال کند ومراد بعالم وکامل کسی ست که معروف باشد بدین وکمال ورع وعارف بود بکتاب وسنت ومطلع
بر محتاج الیه در فهم این هر دو حجت نیز دانای علوم آلیه ودرین حین فتی افتاد از عدان کند واستفاده حکم از موضع وی نماید واز رائی که
متمسک اوست وقوع در خطای مخالف شرع مبائن حق آن نیست استراحت یابد وهر که سلوک این منهج کند ومشی برین طریق نماید هرگز
مطلب اگم نکند وفاقد مرشد الی الحق نشود زیرا که الله تعالی در هر عصر برای این شان قائمی وعارفی ایجاد کرده ست والا هیچ اقلیم نیست
مگر آنکه دران جماعه از علماء کتاب وسنت بوده ست یا موجود ست ودرین وقت حکم این عامی ومقصر حکم عامه ومقصرین از
صحابه وتابعین باشد چه ایشان استفسار روایات ونصوص از علماء میکردند وبرارشاد ایشان بسوی دلیل عمل مینمودند و
استفتاء از مجهول الحال ومقلد معلوم روا نیست چنانکه غزالی وآمدی وابن الحاجب وغیر ایشان حکایت کرده اند ودر وجوب
التزام عامی مذهب معین را در هر واقعه اختلاف ست جمعی گفته لازم ست وترجیح الکیا ودیگران گفته اند لازم نیست ورجحه ابن برهان
والنووی وهو الحق زیرا که صحابه بر عامه تقلید بعض در بعض مسائل وبعض در بعض مسائل دیگر را انکار نکردند وبعض حنابله
ذکر کرده اند که مذهب احمد بن حنبل نیز همین ست وسلف پیش از ظهور مذاهب تقلید هر کدام یک که میخواستند میکردند
وچون عامی التزام مذهبی معین کرد او را مخالفت امام خود در بعض مسائل واخذ بقول غیر وی جائز ست یا نه درین هم
اختلاف ست برد وقول امام الحرمین گفته در حادثه مقلد فیها ناجائز ست ورنه جائز وبعضی گفته اند اگر غالب بر ظن او
آن ست که مذهب غیر امامش دران مسئله اقوی از مذهب وی ست جائز باشد والا ناجائز وبه قال القدوری الحنفی وابن
عبد السلام گفته اگر مذهب منتقل الیه ناقض حکم ست انتقال ناجائز ست والا جائز ونزد بعض بشرط انشراح صدر وعدم قصد
تلاعب وعدم نقض حکم محکوم به علیه جائز ست واختاره ابن دقیق العید وآمدی وابن حاجب ادعاء اتفاق بر جواز

قبل عمل کرده اند نه بعد آن و این معترض ست بمنع اتفاق وجریان خلاف دران و گفته اند که اختیار مقلد از هر مذهب
اهون واخف را فسق ست قاله ابو اسحق المروزی و قال ابن ابی هریرة لا یفسق و بالاول قال احمد بن حنبل و بالثانی قال القاضی
لانه قلد من یسوغ اجتهاده و ابن عبد السلام گفته نظر دران کار کنند اگر مشهور التحریم در شرع ست آثم شود والا فلا و از اوزاعی آمده
که ترک کنند از قول اهل مکه متعه و صرف را و از قول اهل مدینه سماع و اتیان نساء در ادبار را و از قول اهل شام حرب و طاعت را و از قول
اهل کوفه نبیذ را حاصل آنکه تتبع رخص بقصد تلهی و تلعب نا روا ست و انتقال از مذهبی بمذهبی برای تفاوت و هدایت روا و وجوه
ترجیح بسیار اند و هرچه در افاده ظن بیشتر ست راجح باشد و نزد وقوع تعارض در مرجحات ترجیح بر رای مجتهد ست و مرجحات
باعتبار متن و مدلول و امور خارجیه بسیار اند و همچنین انواع ترجیح میان اقیسه بحسب علت و دلیل حکم و کیفیت آن و بحسب فرع و میان حدود سمعیه
بسیار ست و قد ذکرنا ما فی حصول المامول فلیرجع الیه **سوال نود و ششم** اصل در چیزی که دران اختلاف واقع شده و دلیلی مخصص
او یا مخصص نوع او دران وارد نگشته اباحت ست یا منع یا وقف **جواب** جمعی از فقهاء و گروهی از شافعیه و محمد بن عبد الله
بن عبد الحکم بآن رفته اند که اصل اباحت ست و نسبه بعض المتاخرین الی الجمهور و جمهور بدان رفته اند که معلوم نمیشود حکم شئ مگر بدلیل
مخصص او یا مخصص نوع او و چون این دلیل یافته نشود پس اصل منع باشد و مذهب اشعری و ابو بکر صیرفی و بعض شافعیه وقف ست
یعنی دریافت نمیشود که اینجا کدام حکم هست یا نه رازی در محصول تصریح کرده که اصل در منافع اذن ست و در مضار منع و هر یکی ازینها
احتجاج کرده ست بآیات و احادیث حجت اولین آنست که حق تعالی فرموده قل من حرم زینة الله التی اخرج لعباده والطیبات
من الرزق پس درینجا انکار کرد بر محرم طیبات و این موجب عدم ثبوت حرمت اوست و چون حرمت ثابت نشد ثبوت آن در فردی
از افراد وی ممتنع شد زیرا که مطلق جزئی از مقید ست و اگر حرمت در فردی از افرادش ثابت شود در زینت خدا و طیبات رزق
هم ثابت گردد و چون حرمت بالکلیه منتفی شد اباحت ثابت گردید و نیز احتجاج کرده اند بقوله تعالی احل لکم الطیبات و نیست مراد
بطیبات درینجا مگر حلال ورنه تکرار لازم آید پس واجب شد تفسیر آن بچیزی که مستطاب باشد بطبع و این مقتضی حل منافع باسرها ست
و بقوله تعالی خلق لکم ما فی الارض جمیعا و لام مقتضی اختصاص ست بچیزیکه دران منفعت ست و بقوله تعالی قل
لا اجد فیما اوحی الی محرما علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة الآیة و درینجا اباحت را اصل و تحریم را مستثنی کرده و بقوله
سبحانه و سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض جمیعا منه و بحدیث سعد بن ابی وقاص عن النبی صلعم انه قال ان اعظم
المسلمین فی المسلمین جرما من سأل عن شئ فحرم علی السائل من اجل مسئلته اخرجه الشیخان و حدیث سلمان فارسی نزد ترمذی و ابن ماجه
قال سئل رسول الله صلعم عن السمن والجبن والفراء قال الحلال ما احله الله فی کتابه والحرام ما حرمه الله فی کتابه و ما سکت عنه فهو مما عفا عنه
و نیز احتجاج کرده اند بآنکه درین انتفاع ضرری بر مالک نیست قطعا و نه بر منتفع پس واجب شد که ممنوع نباشد مثل استضاءت
بضوء سراج و استظلال بظل جدار و نتوان گفت که این معنی مقتضی اباحت محرمات ست زیرا که فاعل بدان انتفاع می گیرد و بر وجهی
که ضرر بر مالک دران نیست و مقتضی سقوط تکلیف باسرها ست بجهت آنکه احتراز ازین اعتراض بقید ولا علی المنتفع واقع شده

وانتفاع بمحرمات وبترک واجبات مضرة ضرر ظاهرست وحق تعالی حکم آنها بیان ساخته ودرین نزاع نیست بلکه نزاع در چیزیست
که حکم آن بیان نفرموده بیان مخصص او یا بخصص نوع او ونیز احتجاج کرده اند بآنکه خلق این اشیا واعیان از برای کدام حکمت ست
یا برای غیر حکمت وثانی باطل ست لقوله تعالی وما خلقنا السموات والارض وما بینهما لاعبین وقوله سبحانه افحسبتم
انما خلقناکم عبثا وقوله تعالی ربنا ما خلقت هذا باطلا وعبث وباطل ولعب بر حکیم جائز نیست پس ثابت شد که خلق اینها
برای حکمت ست واین حکمت خالی نیست ازانکه نفع آن عائد باو سبحانه وتعالی شود یا عائد بما واول باطل ست زیرا که انتفاع وی سبحانه
بچیزی مستحیل ست پس ثابت شد که انتفاع آنها برای محتاجین بسوی اوست وچون برای محتاجین باشد نفع محتاج مطلوب الحصول
بود وهر کجا که باشد ومنع ازان اگر باشد بنا بر رجوع ضرر بسوی محتاج الیه باشد واین چنان ست که او تعالی ازان منع فرماید پس
ثابت شد که اصل در منافع اباحت ست وبه قال ابن الهمام فی التحریر ونسبه الی جمهور الحنفیة والشافعیة والیه ذهب السید احمد بن محمد الحموی
فی شرح الاشباه والنظائر وهو قول قاسم بن قطلوبغا وصاحب الهدایة وقاضی خان من الحنفیة وحجت قائلین بمنع مثل قوله تعالی ست وقد فصل لکم
ما حرم علیکم واین خارج از محل نزاع ست زیرا که نزاع در چیزیست که نص بحکم آن یا بر حکم نوع آن نفرموده واما انچه حکم آنرا
تفصیل وتبیین نموده پس آن مثل مبین ست بلا اختلاف وقوله تعالی ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب هذا حلال
وهذا حرام الآیة پس درینجا اخبار کرد بآنکه تحریم وتحلیل بسوی ما نیست بلکه بسوی او تعالی ست وما حلال وحرام را نمیدانیم مگر باذن او وجوابش
آنست که قائلان اصالت اباحت این را از پیش نفس خود نمیگویند بلکه بدلیل کتاب وسنت میگویند کما تقدم ودرین صورت این کریمه
برایشان وارد نمی شود ونه هیچ تعلق ست آنرا بمحل نزاع وبعضی استدلال کرده اند بحدیث ثابت در دواوین اسلام از آنحضرت
صلعم که الحلال بین والحرام بین وبینهما امور مشتبهات والمؤمنون وقافون عند الشبهات الحدیث گویند آنحضرت صلعم درینجا ارشاد
بسوی ترک ما بین الحلال والحرام فرموده وجوابش آنست که اینحدیث دال بر مطلوب ایشان نیست یعنی بر آنکه اصل منع ست واگر
قائلان وقف بدان استدلال کنند پس جوابش آنست که حق تعالی حکم مسکوت عنه بیان کرده که آن حلال ست بادلهٔ سابقه ونیست
مراد بقوله وبینهما امور مشتبهات مگر همان چیز که دلیل بر حلال مطلق یا حرام واضح بودن وی دلالت نکرده بلکه دران تنازع دو امر افتاده
یکی دال بر الحاق او بحلال ست ودیگر بر الحاق او بحرام چنانکه نزد تعارض ادله اتفاق می افتد واما انچه او تعالی ازان سکوت فرموده
پس آن منجملهٔ معفو عنه ست کما تقدم فی حدیث سلمان وشوکانی را کلام برین حدیث در رساله مستقل کرده فلیرجع الیها ونیز استدلال
کرده اند بحدیث صحیح وهو قوله صلعم ان دماءکم واموالکم علیکم حرام الحدیث وجوابش آنست که این خبر خارج از محل نزاع ست زیرا که
خاص ست باموالیکه مملوک مالک خود گردیده است ونیست خلاف در تحریم آن ونزاع در اعیان مخلوقهٔ خدا برای عباد ست که در ملک
احدی باز ایشان نگردیده است مثل حیوانات که نصی از خدا عز وجل بر تحریم آنها نیامده نه بدلیل عام ونه خاص ومثل نباتات ارض
که دلیلی بر تحریمش دلالت نکرده ونه مضر مستعملین ست وسبب حرمت در نباتات سمیت یا سکر یا اقذار یا تخدیر ست وحرمت مسکر ثابت
باشد بنا بر حدیث ابن عمرو عن ابیه عن جده انه صلعم قال ما اسکر کثیره فقلیله حرام رواه احمد وابن ماجة والنسائی والدارقطنی وصححه

وحدیث کل مسکر خمر وکل مسکر حرام رواه مسلم وفی لفظ عند احمد وابن حبان فی صحیحه کل خمر حرام وعن عایشة انها سمعت رسول الله صلعم یقول کل ما اسکر منه الفرق فملأ الکف منه حرام وفی لفظ عند الترمذی فالحسوة منه حرام وقاما حرمت سمیات پس نزد فقهاء حنفیه وقتی ست که بقدر مضرت بجز ر د وما دون آن که مضر نشود حرام نیست وروی احمد فی مسنده وابو داؤد فی سننه عن ام سلمة قالت نهی رسول الله صلعم عن کل مسکر ومفتر یعنی نهی فرموده از هر مست کننده وسست کننده واین حدیث دلیل ست بر حرمت مفتر ومخدر در ینجا نیز گویند که قدر قلیل از مفتر ومخدر که بحد اضرار نکشد حرام نیست واین مبنی بران ست که در مفتر ومخدر دلیل عام مثل مسکر موجود نیست واصل در نباتات وجمادات اباحت ست پس تحریمش بر وجود ضرر باشد ونزد فقد ضرر مباح الاصل بود والله اعلم **سوال نود وهفتم** معنی تعادل وترجیح وتعارض میان دلیلین ووجوه ترجیح میان متعارضین چیست **جواب** معنی تعادل تساوی ست ودر شرع استواء امارتین ومعنی ترجیح فضل دریکی از دو جانب متقابل یا گردانیدن چیزی راجح ومجازاً اعتقاد رجحان را گویند ودر اصطلاح اقتران امارت ست بچیزی که تقویت کنند بدان بر معارض وی در محصول گفته الترجیح تقویة احد الطرفین علی الآخر فیعلم الاقوی فیعمل به ویطرح الآخر وانما قلنا طرفین لانه لا یصح الترجیح بین الامرین الا بعد تکامل کونهما طرفین لو انفرد کل واحد منهما فانه لا یصح ترجیح الطرف علی ما لیس بطرف انتهی ومقصود از ترجیح تصحیح صحیح وابطال باطل ست زرکشی در بحر گفته او تعالی بر جمیع احکام شرعیه ادلهٔ قاطعه نصب نکرده بل آنها را ظنیه گردانیده بقصد توسع بر مکلفین تا منحصر در مذهب واحد نشوند بنا بر قیام دلیل قاطع بران وچون معتبر در احکام شرعیه ادلهٔ ظنیه شد پس گاهی این ادله در ظاهر بحسب جلا وخفا متعارض می شوند وترجیح میان آنها وعمل باقوی واجب میگردد ودلیل بر تعیین اقوی آنست که چون دو دلیل یا دو امارت متعارض شوند پس عمل بهر دو کنند یا هر دو را ملغی سازند یا عمل بمرجوح یا راجح نمایند واین متعین ست وحقیقت تعارض تفاعل ست از عرض بضم عین بمعنی ناحیه وجهت گویا بعض کلام متعارض در عرض بعض یعنی ناحیه وجهت او واقف میشود ومانع میگردد از نفوذ موجه الیه ودر اصطلاح تقابل دلیلین ست بر سبیل ممانعت وترجیح را شروطاند اول تساوی در ثبوت پس نیست تعارض درمیان کتاب وخبر واحد مگر من حیث الدلالة دوم تساوی در قوت پس نیست تعارض درمیان متواتر واحاد بلکه متواتر مقدم ست بالاتفاق کما نقله امام الحرمین سوم اتفاق هر دو در حکم با اتحاد وقت ومحل وجهت پس نیست تعارض درمیان نهی از بیع مثلاً در وقت ندا با اذن بدان در غیر او وامام الحرمین در تعارض ظاهرین از کتاب وسنت حکایت مذاهب کرده یکی تقدم کتاب بخبر معاذ دوم تقدم سنت زیرا که مفسر ومبین کتاب ست سوم تعارض وآنرا تصحیح کرده وبران باتفاق احتجاج نموده وثانی را تزییف کرده بانکه نیست خلاف در سنت مفسر کتاب بلکه در معارض او وآقسام تعادل وترجیح بحسب قسمت عقلیه ده گونه اند زیرا که ادله چهار نوع اند کتاب وسنت واجماع وقیاس پس واقع میشود تعارض درمیان کتاب وکتاب ودرمیان کتاب وسنت ودرمیان کتاب واجماع ودرمیان کتاب وقیاس واین چهار نوع شد ودرمیان سنت وسنت ودرمیان سنت واجماع ودرمیان سنت وقیاس واین سه نوع شد ودرمیان اجماع واجماع ودرمیان اجماع وقیاس ودرمیان قیاسین واین سه نوع شد ومجموع ده نوع گردید رازی در محصول گفته اتفاق اکثرین بر جواز تمسک بترجیح ست وبعضی انکار کرده اند بعده ادلهٔ فریقین ذکر کرده ومنکرین را جواب داده والحق ههنا ...

و درمیان دو دلیل قطعی تعارض ناممکن ست بالاتفاق برابرست که هر دو عقلی باشند یا نقلی کما قاله الزرکشی فی البحر و رازی در
محصول گفته در ادلهٔ یقینیه ترجیح جائز نیست انتهی و اهل منطق شروط تناقض در قضایای شخصیه هشت گفته اند اتحاد موضوع
و محمول و اضافت و کل و جزء و قوت و فعل و در زمان و مکان و بعض متاخرین اتحاد هر دو در حقیقت و مجاز هم زیاده کرده اند
نحو قوله تعالی وتری الناس سکاری وما هم بسکاری و این راجع ست بسوی وحدت اضافت ای تراهم بالاضافة الی اهوال یوم القیامة سکاری مجازا وما هم بسکاری
بالاضافة الی الخمر و بعض ذکر کرده اند این هشت را بسوی سه اتحاد در موضوع و محمول و زمان و بعضی بدو اتحاد در موضوع و محمول زیرا که وحدت زمان مندرج زیر
وحدت محمول ست و بعضی رد کرده اند آنرا بسوی امر واحد که اتحاد در نسبت ست و این شروط بدین اختلاف که در اینهاست مختص ضروریات نیستند ذکر
اینها برای مزید فائده کرده ایم و صحیح نیست تعارض در دو متناقض وقتی که یکی قطعی و دیگر ظنی باشد زیرا که ظن منتفی می شود به نقیض
قطعی بلکه تعارض در ظنیات می شود خواه هر دو نقلی باشند یا عقلی یا یکی نقلی و دیگر عقلی و جماعتی منع کرده است از وجود دو دلیل که
نصب کرده باشد آنها را او تعالی در مسئله و هر دو در نفس الامر متکافی باشند بر وجهی که احدهما مرجح نباشد بلکه لابدست که احدهما ارجح
باشد از دیگر در نفس الامر اگرچه خفاء آن بر بعض مجتهدین جائز ست اما تعارض هر دو در نفس الامر از هر وجه جائز نیست کیا گفته و
هو الظاهر من مذهب عامة الفقهاء و به قال العنبری و ابن سمعانی گفته هو مذهب الفقهاء و حکاه الآمدی عن احمد بن حنبل و غیره و هو المنقول
عن الشافعی و قرره الصیرفی و قاضی از حنابله در میان مسائل اصول و فروع تفصیل کرده و در اول منع و در ثانی جائز داشته و بر
فرض وقوع تعادل در نفس الامر با عجز مجتهد از ترجیح میان هر دو و عدم وجود دلیل دیگر اختلاف کرده اند ابو علی و ابو هاشم گفته
مخیر ست و هو المنقول عن الباقلانی و بعضی گفته هر دو متساقط اند و حکم از جای دیگر جوید یا مجتهد رجوع کند بسوی عموم یا برائت
اصلیه نقله الکیا عن القاضی و ابو منصور عن اهل الظاهر و به قطع ابن کج و انکره ابن حزم و قال بل الواجب الاخذ بالزائد اذا لم یقدر علی
استعمالهما جمیعا انتهی و بعض گفته اند در تعارض میان دو حدیث هر دو ساقط شوند و در تعارض میان قیاسین اختیار ست و هو المحکی
عن القاضی و نصره و قیل بالوقف و جزم به سلیم الرازی و استبعده الهندی و قیل یاخذ بالاغلظ و قیل یصیر الی التوزیع ان امکن تنزیل
کل امارة علی امر و بعض گفته اند در واجبات تخییر ست و در اباحت و تحریم تساقط و رجوع بسوی برائت اصلیه و نزد بعض تقلید عالم
اکبر از خود بکند و بنا بر عجز از اجتهاد همچو عامی گردد و قیل غیر ذلک و اگر تعارض در ظاهر ست نه در نفس الامر پس ترجیح متفق علیه ست
و نیست مخالف دران مگر کسیکه معتد به نیست و هر که نظر در احوال صحابه و تابعین و تبع ایشان من بعدهم کند دریابد که همگنان متفق اند
بر عمل براجح و ترک مرجوح تا آنکه بصری را که در عمل بترجیح خلاف کرده جعل نامیده اند و از شروط ترجیح که ازان گزیر نیست عدم امکان
جمع میان متعارضین ست بوجه مقبول و اگر جمع ممکن باشد مصیر بسوی آن متعین گردد و مصیر بسوی ترجیح روا نبود و ترجیح بر چند
نوع ست یکی باعتبار اسناد و آنرا صور اند یکی ترجیح بکثرت رواة پس جانب کثرت مرجح باشد بر جانب قلت لقوة الظن به و الیه
ذهب الجمهور و شافعی و کرخی گفته انهما سواء و اگر در جانبی کثرت و در جانبی عدالت متعارض شوند پس دران دو قول ست و صحابه
تقدیم میکردند روایت صدیق را بر روایت غیر او دوم آنکه هر چه دران وسائط کمتر باشند آنرا ترجیح دهند بجهت آنکه اسنادش

عالی ست سوم آنکه روایت کبیر را بر روایت صغیر ترجیح دهند لانه اقرب الی الضبط چهارم آنکه روایت فقیه را بر غیر وی ترجیح
سازند لانه اعرف بمدلولات الالفاظ پنجم آنکه روایت عالم بلغت عربیه را ترجیح دهند لانه اعرف بالمعنی ممن لم یکن کذلک ششم آنکه
احدهما اوثق از آخر باشد هفتم آنکه احفظ از دیگر بود هشتم آنکه احدهما از خلفاء اربعه باشد نه دیگر نهم آنکه یکی متبع باشد و دیگر مبتدع
دهم آنکه یکی صاحب واقعه بود زیراکه وی اعرف بالقصه ست یازدهم آنکه احدهما مباشر مروی خود باشد نه دیگر دوازدهم آنکه یکی
کثیر المخالطه باشد با رسول خدا صلعم نه دیگر چه زیادت خلطه مقتضی زیادت اطلاع ست سیزدهم آنکه یکی کثیر الملازمة باشد بمحدثین
نه دیگر چهاردهم آنکه طویل الصحبة باشد با آنحضرت صلعم پانزدهم آنکه عدالت یکی بتزکیه ثابت ست و عدالت دیگر بمجرد ظاهر شانزدهم
آنکه عدالت یکی بممارست و اختبار ثابت شده و عدالت دیگر بتزکیه فانه لیس الخبر کالمعاینة هفدهم آنکه بر یکی حکم بعدالت کرده اند نه
بر دیگری هیجدهم آنکه یکی عدل باشد با ذکر اسباب تعدیل و دیگر بدون آن نوزدهم آنکه مزکین یکی اکثر از دیگر باشند بیستم آنکه
مزکین احدهما اکثر البحث از مزکین دیگر بوند بیست یکم آنکه مزکین یکی اعلم از دیگری باشند زیراکه مزید علم را در اصابت دخل ست
بیست و دوم آنکه یکی حافظ لفظ باشد و دیگر راوی بالمعنی یا معتمد بر کتابت و نزد بعض معتمد اربح ست از حافظ بیست سوم آنکه احدهما
اسرع الحفظ وابطأ النسیان بود از دیگر واگر یکی در حفظ ونسیان هردو اسرع ست و دیگر در هر دو بطی پس ظاهر ترجیح دیگر بر اول ست
بیست چهارم آنکه یکی موافق حفاظ باشد در روایت و دیگر متفرد بدان بیست پنجم آنکه یکی دائم الحفظ والعقل نامختلط باشد و دیگر در آخر
عمر مختلط شده و ندانسته که این روایت در حال سلامت کرده یا در اختلاط بیست ششم آنکه یکی اشهر باشد بعدالت وثقه از دیگر بیست هفتم
آنکه یکی مشهور النسب باشد نه دیگر بیست هشتم آنکه احدهما معروف الاسم غیر ملتبس باسم احدی از ضعفا باشد نه دیگر بیست نهم آنکه یکی حامل
روایت بعد بلوغ باشد نه دیگر سی ام آنکه یکی متاخر الاسلام بود از دیگر چه در روایت متقدم الاسلام احتمال نسخ ست قاله ابو اسحق
الشیرازی وابن برهان والبیضاوی وقال الآمدی بعکس ذلک سی و یکم آنکه یکی ذکر و دیگر انثی باشد چه ذکور اقوی در فهم و اثبت
در حفظ اند وقیل لا یقدم سی و دوم آنکه یکی حر باشد و دیگر عبد چه تحرز حر از کذب اکثر ست وقیل لا یقدم سی و سوم آنکه یکی ذاکر سبب
حدیث باشد نه دیگر سی چهارم آنکه بر یکی رواة اختلاف نکرده اند بخلاف دیگر سی و پنجم آنکه یکی احسن الاستیفا باشد از دیگر سی و ششم آنکه
یکی بالمشافهه شنیده و دیگر از وراء حجاب سی و هفتم آنکه یک حدیث بلفظ حدثنا واخبرنا باشد و دیگر بلفظ انبانا پس در صورت لفظ
حدثنا بر اخبرنا راجح ست سی و هشتم آنکه یکی سامع لفظ شیخ ست و دیگر سامع قراءت سی و نهم آنکه یکی راوی بسماع ست و دیگر باجازت
چهلم آنکه یکی مسند ست و دیگر مرسل چهل و یکم آنکه احادیث صحیحین مقدم اند بر احادیث خارجه از آن ولو کانت صحیحة والکلام فی ذلک
معروف چهل و دوم آنکه روایت من لم ینکر علیه مقدم ست بر روایت منکر علیه شوکانی رح گفته والحاصل ان وجوه الترجیح کثیرة و
حاصلها ان ما کان اکثر افادة للظن فهو راجح وان وقع التعارض فی بعض هذه المرجحات فعلی المجتهد ان یرجح بین ما تعارض منها انتهی
و اما مرجحات باعتبار متن پس چند نوع ست یکی تقدیم خاص بر عام کذا قیل ولکن مخفی نیست که این از باب جمع ست نه ترجیح
وجمع مقدم ست بر ترجیح دوم آنکه افصح مقدم ست بر فصیح وقیل لا یرجح سوم آنکه عام غیر مخصوص مقدم ست بر عام مخصوص

کذا نقله امام الحرمین عن المحققین وجزم به سلیم الرازی وصفی هندی گفته مخصوص براجح ست بر غیر مخصوص ومختار ابن المنیر تقدیم عام
مخصوص بر عام غیر مخصوص ست چهارم آنکه عام غیر وارد بر سبب مقدم ست بر عام وارد بر سبب قاله امام الحرمین والکیا وابو اسحق
الشیرازی وسلیم الرازی والفخر الرازی پنجم تقدیم حقیقت بر مجاز ست ششم تقدیم مجاز اشبه بحقیقت بر مجازی که چنین نیست هفتم تقدیم
حقیقت شرعیه یا عرفیه بر حقیقت لغویه ست رازی در محصول گفته وهذا ظاهر فی اللفظ الذی قد صار شرعیا فیما لم یکن کذلک انتهی
شوکانی فرموده لا یخفی ان الکلام فیما صار شرعیا لا فیما ثبت کونه شرعیا فانه خارج عن هذا هشتم تقدیم مستغنی عن الاضمار در دلالت
بر مفتقر الیه نهم تقدیم دال بر مراد بدو وجه ست بر دال بیک وجه دهم تقدیم دال بر مراد بغیر واسطه بر دال بواسطه ست یازدهم
تقدیم چیزی ست که دران ایما باشد بسوی علت حکم بر مالم یکن کذلک چه دلالت معلل اوضح از دلالت مالم یعلل ست دوازدهم تقدیم
معلل متقدم بر معلل متاخر ست وقیل بالعکس سیزدهم تقدیم چیزی که دران ذکر معارضه ست بر مالم یذکر کقوله کنت نهیتکم عن زیارة
القبور فزوروها مقدم ست بر دال بر تحریم زیارت مطلقا چهاردهم تقدیم مقرون بتهدید بر غیر مقرون بدان پانزدهم تقدیم مقرون
بتاکید بر غیر مقرون بدان شانزدهم تقدیم مقصود البیان بر غیر آن هفدهم تقدیم مفهوم موافقت بر مفهوم مخالفت وقیل بالعکس
بلا ترجیح احدهما علی الآخر والاول اولی هیژدهم تقدیم نهی بر امر نوزدهم تقدیم نهی بر اباحت بستم تقدیم امر بر اباحت بست یکم تقدیم
اقل الاحتمال بر اکثر الاحتمال بست ودوم تقدیم مجاز بر مشترک بست سوم تقدیم اشهر در شرع یا لغت یا عرف بر غیر اشهر در انها بست چهارم
تقدیم دال باقتضا بر دال باشاره ودال بایما ودال بمفهوم موافقت ومخالفت بست پنجم تقدیم متضمن تخصیص عام بر متضمن تاویل خاص
بست ششم تقدیم مقید بر مطلق بست هفتم تقدیم آنچه صیغه عمومش بشرط صریح باشد بر آنچه صیغه عموم او نکره در سیاق نفی یا جمع معرف
یا مضاف ونحو ها ست بست هشتم تقدیم جمع محلی واسم موصول بر اسم جنس معرف بلام واما مرجحات باعتبار مدلول پس آن هم
چند نوع ست یکی آنکه هر چه مقرر حکم اصل وبرائت باشد مقدم کرده شود بر آنچه ناقل بود وقیل بالعکس والیه ذهب الجمهور واول مختار
رازی وبیضاوی ست وحق دریجا مذهب جمهور ست دوم آنکه احدهما اقرب بسوی احتیاط باشد پس وی ارجح بود سوم آنکه
مثبت مقدم ست بر منفی واین را امام الحرمین از جمهور فقها نقل نموده زیرا که با مثبت زیادت علم ست وبعض گفته اند که نافی
مقدم ست وگفته اند که هر دو برابرانند چهارم مفید سقوط حد مقدم بر مفید لزوم اوست پنجم اخف الحکم مقدم بر اغلظ الحکم ست و
قیل بالعکس ششم غیر عام البلوی مقدم بر عام البلوی ست هفتم موجب حکمین مقدم بر موجب حکم واحد ست زیرا که مشتمل بر زیادت ست
هشتم حکم وضعی مقدم ست بر حکم تکلیفی زیرا که ثانی موقوف بر اهلیت مکلف ست نه اول وقیل بالعکس زیرا که تکلیفی اکثر المثوبة ومقصود
شارع ست نهم موسس مقدم بر موکد ست شوکانی بعد گفته ان المرجح فی مثل هذه الترجیحات هو نظر المجتهد المطلق فیقدم ما کان
عنده ارجح علی غیره اذا تعارضت انتهی واما مرجحات بحسب امور خارجه پس چند نوع ست اول آنکه هر چه معضد بدلیل آخر ست
وی مقدم بر غیر معضد بآن ست دوم آنکه یکی قول باشد ودیگر فعل پس قول مقدم شود زیرا که او را صیغه ست وفعل را صیغه نیست
سوم آنکه در یکی ازان تصریح بحکم باشد مقدم ست بر مالم یکن کذلک چون ضرب امثال ونحو آن که این مرجح عبارت بر اشارت ست

چهارم معمول علیه اکثر سلف مقدم ست بر ما لیس کذلک زیرا که اکثر اولی باصابت حق اند شوکانی رح گفته درین نظر ست زیرا که
نیست حجت در قول اکثر و نه عمل ایشان چه بسیار ست که حق در مسائل کثیره با اقل باشد و لهذا حق تعالی در غیر موضع مدح قلت
کرده انتهی پنجم آنکه احدهما موافق عمل خلفاء اربعه باشد نه آن دیگر پس تقدیم موافق کنند شوکانی گفته فیه نظر ششم آنکه احدهما
متوارث اهل حرمین باشد نه دیگر و درین نیز نظر ست هفتم آنکه احدهما موافق عمل اهل مدینه باشد و درین هم نظر ست هشتم آنکه
احدهما موافق قیاس باشد نه دیگر درینجا تقدیم موافق کنند نهم آنکه احدهما اشبه بظاهر قرآن بود نه آخر فیقدم الاشبه دهم آنکه
مقدم شود آنچه مفسر بقول یا فعل راوی باشد بر آنچه نه چنین بود و از اعظم محتاج الیه مرجحات خارجه نزد تعارض دو عموم اند که
میان آن هر دو عموم و خصوص من وجه باشد مثل قوله تعالی وان تجمعوا بین الاختین مع قوله سبحانه او ما ملکت
ایمانکم زیرا که کریمه اولی خاص ست در اختین عام در جمع میان دو خواهر در ملک یا بعقد نکاح ست و کریمه ثانیه عام در اختین
و غیرهما و خاص در ملک یمین ست و مثل قوله صلعم من نام عن صلاة او نسیها فلیصلها اذا ذکرها با وجود نهی وی صلعم از نماز
در اوقات مکروهه چه اول عام در اوقات خاص در صلوة مقضیه ست و ثانی عام در صلوة و خاص در اوقات پس اگر
معلوم شود که متقدم ازین هر دو فلان ست و متاخر فلان متاخر ناسخ متقدم باشد نزد قائل نسخ خاص متقدم بعام متاخر
و هر که قائل بآن نیست وی میان هر دو عمل بترجیح میکند و اگر متقدم از متاخر شناخته نشود رجوع بسوی ترجیح بمرجحات خارجه
بر هر دو قول واجب ست و اگر هر دو در اسناد و متن و دلالت مستوی اند رجوع بسوی مرجحات خارجیه باید و اگر این مرجحات
مفقود اند و تعارض از هر وجه بوده ست مجتهد مخیر ست در میان عمل باحدهما یا طرح هر دو و رجوع بسوی دلیل دیگر اگر هست هم
دهد یا بسوی برائت اصلیه و تسلیم سازی از ابو حنیفه رح نقل کرده که خبر شامل بر ذکر وقت مقدم ست ولا وجه له ابن دقیق العید
گوید این مسئله از مشکلات اصول ست و مختار نزد متاخرین وقف ست مگر آنکه ترجیح بر یکی نسبت بدیگر قائم شود گویا مراد ایشان
ترجیح عام غیر مخصص بمدلول عموم ست مثل ترجیح بکثرت رُوات و سائر امور خارجه از مدلول عموم سپس از فاضل ابو سعید محمد بن
یحیی حکایت کرده که نظر کند در هر دو پس اگر در یکی از آن هر دو تخصیص مجمع علیه راه داده ست آن اولی ست بتخصیص و همچنین اگر احدهما
مقصود بالعموم ست مرجح باشد بر آنچه عموم آن اتفاقی ست زرکشی در بحر گفته و هذا هو اللائق بتصرف الشافعی فی احادیث النهی
عن الصلوة فی الاوقات المکروهة فانه قال لما دخلها التخصیص بالاجماع فی صلوة الجنازة ضعفت دلالتها فیقدم علیها احادیث الصلوة المقضیة
و تحیة المسجد و غیرهما و کذلک یقول دلالة وان تجمعوا بین الاختین علی تحریم الجمع مطلقا فی النکاح والملک اولی من دلالة الآیة المثبتة
علی جواز الجمع فی ملک الیمین لان هذه الآیة ما سیقت لبیان حکم الجمع انتهی و اما ترجیح میان اقیسه پس بر بعضی از آن در اقیسه معلومه
خود خلافی نیست و در مظنونه مذهب جمهور ثبوت ترجیح میان آنهاست و امام الحرمین از قاضی حکایت کرده که در اقیسه
مظنونه ترجیح نیست و ظنون بحسب اتفاق اند بعده گفته این هفوه عظیمه ست از وی و لازم می آید ازین تقدیم قول آنکه
اجتهاد را اصلی نیست اما زرکشی قول قاضی را تاویل بوجه بیان مراد کرده ست و ترجیح میان قیاسات هم چند نوع ست

بحسب علت و بحسب دلیل و بحسب دلیل دال بر وجود علت و بحسب دلیل دال بر علیت وصف برای حکم و بحسب دلیل حکم و بحسب کیفیت و بحسب امور خارجه و بحسب فروع و هر یکی را ازین انواع اقسام و صورتیست که در حصول المامول من علم الاصول ذکر کرده ایم فلیرجع الیه وتفصیل ذلک فی ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول و مرجحات در بیان حدود و سمعیه چند گونه است یکی ترجیح حد مشتمل بر الفاظ صریحه داله بر مطلوب بمطابقت یا تضمن بر حد مشتمل بر الفاظ مجازیه یا مشترکه یا غریبه یا مضطربه و دال بر مطلوب بالتزام و اول مقدم است بر ثانی زیرا که قریب الی الفهم بعید عن الخلل والاضطراب است دیگر تقدیم اعرف بر اخفی زیرا که دلالت اعرف بیشتر از دلالت اخفی است سوم تقدیم حد مشتمل بر ذاتیات بر حد مشتمل بر عرضیات زیرا که اول مفید تصور محدود است نه ثانی چهارم تقدیم آنچه مدلولش اعم از مدلول آخر است بنا بر تکثیر فائده و بعضی گفته اند بلکه اخص مقدم است بنا بر اتفاق بر تناول او پنجم تقدیم حد موافق نقل و شرع و لغت بر حدیکه چنین نیست ششم تقدیم اقرب بمعنی منقول عنه شرعاً یا لغةً بر آنچه چنین نیست هفتم تقدیم آنچه طریق اکتسابش ارجح از طریق اکتساب دیگر است زیرا که اول اغلب بر ظن است هشتم تقدیم آنچه موافق عمل اهل مکه و مدینه یا احد ثابت و مراد درینجا عمل صدر اول است نه عمل ما بعد آن نهم تقدیم موافق عمل خلفاء اربعه رضی الله عنهم دهم تقدیم موافق اجماع یازدهم تقدیم موافق اهل علم و مراد درینجا علماء آخرت اند لا غیر دوازدهم تقدیم مقرر حکم حظر بر مقرر حکم اباحت سیزدهم تقدیم مقرر حکم نفی بر مقرر حکم اثبات چهاردهم تقدیم مقرر اسقاط حد بر موجب آنها پانزدهم مقرر ایجاب عتق بر نافیه لکن کذلک و در غالب این مرجحات خلاف است و از اصول استفاده راجح درین همه می شود و طرق ترجیح بسیار اند و مدار ترجیح بر چیزیست که موجب مزید نظر ناظر بر وجه صحیح مطابق مسالک شرعیه باشد پس هر مرجح که بحصول این معنی است همان معتبر است و موضع بسط کلام درین ابحاث علم اصول است و لکن ؎ انی بلیت باهل الجهل فی زمن * قاموا به و رجال العلم قد قعدوا * سوال نود و ششم قرآن کریم حرف و صوت است یا نه و این نقط و شکل که در مصحف یافته می شوند از قرآن اند یا نه جواب مردم درین مسئله نزاع دارند و حق را بباطل آمیخته اند و صواب آنست که این قرآن شریف که مسلمانان آنرا می خوانند کلام خداست که روح الامین بدان بر محمد خاتم النبیین و سید المرسلین صلعم نازل شده و جبریل علیه السلام آنرا از خدا و آنحضرت از جبریل و مسلمانان از آنحضرت آنرا شنیده اند کما قال تعالی قل نزله روح القدس من ربك بالحق وقال تعالی والذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل من ربك و این قرآن مشتمل بر حروف و صوت هر دو است و همین است مذهب سلف و ائمه امت و دلائل داله برین معنی از کتاب و سنت و اجماع بسیار اند و این قول که او تعالی تکلم باین قرآن عربی نکرده بلکه آن کلام جبریل یا غیر اوست و آنحضرت صلعم معنی قائم بذات خدا را تعبیر فرموده چنانکه ابن کلاب اشعری و موافقین ایشان میگویند قول باطل است بوجوه کثیره چه میگویند که قرآن معنی واحد قائم بذات است و معنی توراة و انجیل و قرآن یکی است متعدد و متبعض نمی شود پس اگر تعبیر از آن بعربی کنند قرآن عربی است و اگر بعبرانی کنند توراتست و اگر بسریانی کنند انجیل است گویا معنی آیة الکرسی و آیه دین و قل هو الله احد و تبت یدا ابی لهب و مقصود تحیات و غیرها واحد است و این سخن فاسد است بعقل و شرع هر دو و قولیست که ابن کلاب آنرا احداث کرده و احدی از سلف او را

در ین قول سابق نشده آری مراد قائل بحرف وصوت اگر آنست که این اصوات مسموعه از قراء ومداد موجوده در مصاحف قدیم ازلی ست
پس وی مخطی ومبتدع ست وقول او مخالف عقل وشرع زیرا که آنحضرت صلعم فرموده زینوا القرآن باصواتکم درینجا بیان فرموده که صوت
آواز قاری ست وکلام کلام باری کما قال تعالی وان احد من المشرکین استجارک فاجره حتی یسمع کلام الله پس این
قرآن که مسلمانان آنرا میخوانند کلام خداست نه کلام غیر او کما ذکره الله تعالی وذلک و در سنن ست از جابر بن عبدالله ان النبی صلعم کان
یعرض نفسه علی الناس بالموسم ویقول الا رجل یحملنی الی قومه لابلغ کلام ربی فان قریشا قد منعونی ان ابلغ کلام ربی و چون ابوبکر صدیق
رضی الله عنه الم غلبت الروم برایشان بخواند گفتند این کلام تست یا کلام صاحب تو گفت نه کلام من ست ونه کلام صاحب من ولکن
کلام خدای تعالی ست و مردم را چون حدیث رسول خدا صلعم مثل انما الاعمال بالنیات وجز آن می رسید میدانستند که این حدیث مسموع
کلام رسول خداست صلی الله علیه وسلم که تکلم کرد آنرا بصوت وحروف ومعانی خود ومحدث آنرا بصوت خود رسانیده ست نه بصوت
رسول خدا صلعم پس قرآن کریم اولی ست بآنکه کلام خدا باشد نزد ابلاغ رسل آنرا از طرف وی سبحانه وقراءت مردم باصوات خود ست
واو تعالی تکلم فرموده بحروف ومعانی آن بصوت نفس خود وندا کرد موسی را بصوت نفس خود چنانکه بکتاب وسنت واجماع سلف ثابت ست
وصوت عبد صوت رب نیست ونه مثل صوت اوست زیرا که مثل وی سبحانه هیچ شی نیست نه در ذات او ونه در صفات وافعال او
ائمه اسلام مثل امام احمد ومن قبل او واز ائمه نص کرده اند بمنطوق کتاب وسنت بر آنکه خدای عز وجل ندا می فرماید بصوت وقرآن کلام اوست
که بدان تکلم فرموده بحروف وصوت چیزی ازان کلام غیر او نیست چه جبریل وچه جز او ومردم آنرا باصوات انفس خود وافعال خود میخوانند
پس صوت مسموع از عبد صوت قاری ست وکلام کلام باری واکثر خائضین درین مسئله تمیز در میان صوت عبد وصوت رب نمیکنند
بلکه این را آن وآن را این میگردانند ونفی هر دو یا اثبات هر دو میکنند ونمیدانند که در نفی حرف وصوت نفی قرآن عربی بودن کلام خداست
ونفی منادات او عباد را بصوت خود ونفی بودن مقروء ومتلو مسلمانان کلام خدا چنانکه نفی صفت بودن صوت عبد برای خداست وگردانیدن
کلام متنوع خدا را شئ واحد بلا فرق میان قدیم وحدیث و وی درین فرق مصیب ست نه آن نافی که در روی نوعی از اتحاد وتعطیل ست
باین حیثیت که کلام متنوع را یک چیز ساخته که نیست حقیقت آنرا نزد تحقیق و چون اثبات کرد که صوت رب همان صوت عبدست یا سکوت
کرد از تمیز میان هر دو وبا این قول که حروف متعاقب در وجود مقترن در ذات قدیم ازلی الاعیان اند گویا عین صفت رب را حال
در عبد یا متحد بصفت او گردانید وقائل شد بنوعی از حلول واتحاد که مفضی ست بسوی نوعی از تعطیل حال آنکه میدانند که نفی فرق ومباینت
میان خالق وصفات وی ومیان مخلوق وصفات او خطا وضلال ست احدی از سلف امت وائمه ایشان بسوی آن نرفته بلکه
ایشان متفق اند بر تمیز میان صوت رب وصوت عبد وبر آنکه او تعالی متکلم ست بقرآن منزل بر رسول خدا صلعم بحروف ومعانی آن
ونداء میکند عباد را بآواز خود وبر آنکه اصوات مسموعه از قراء اصوات عباد اند وبر آنکه هیچ شئ از اصوات عباد ومداد مصاحف
قدیم نیست بلکه قرآن مکتوب در مصاحف مسلمین مقروء بالسنه ایشان محفوظ در قلوب مصون در صدور عباد ست واین همه کلام خداست
صحابه مصاحف را بغیر شکل ونقط نوشتند زیرا که عرب بودند ولحن نمی کردند وهر گاه که لحن حادث شد مردم مصاحف را نقطه دادند

وشکل هما ورد ند ولهذا اگر بی نقط وشکل بنویسند جائز باشد واگر با این هردو بنویسند هم جائز بود نه مکروه در اظهر دو قول علما و این یکی
از دو روایت امام احمد ست وحکم نقط وشکل حکم حروف ست زیراکه شکل مبین اعراب قرآن ست چنانکه نقط مبین حروف اند ومرادم
که بدان حروف می نویسند وشکل و نقط می نگارند مخلوق ست وکلام عربی خدا منزل بر رسول خدا صلی الله علیه وسلم که مکتوب ست در
مصاحف بشکل و نقط وبغیر آن مخلوق نیست وحکم اعراب حکم حروف ست لکن اعراب غیر مستقل بنفسه تابع حروف ست چنانکه شکل
و نقط هم مستقل بنفسه نیست بلکه تابع حروف مرسومه ست ولهذا حاجت تجرید وافراد این هردو بکلام نیست بلکه قرآن که مسلمانان آن را
میخوانند معانی وحروف واعراب وهمه سخن خداست وخدا متکلم ست بقرآن عربی که آنرا بر محمد رسول الله صلعم فرو دآورده ومردم
قراءت آن بافعال واصوات خویش میکنند ومکتوب در مصاحف مسلمین همان قرآن عربی کلام خدا منزل بر آنحضرت ست صلعم خواه مکتوب
بشکل و نقط باشد یا بغیر آن ومداد که بآن قرآن را نوشته اند قدیم نیست بلکه مخلوق ست وقرآن مکتوب در مصحف بمداد کلام الله
منزل غیر مخلوق ست واحترام مصاحف باتفاق مسلمین واجب زیراکه کلام خدا دران نوشته اند واحترام نقط وشکل نزد نوشتن
مصاحف مشکل منقوط مثل احترام حروف ست باتفاق علمای مسلمین چنانکه حرمت اعراب قرآن مثل حرمت حروف منقوطه اوست
باتفاق اهل اسلام ولهذا ابوبکر رضی الله عنه گفته حفظ اعراب القرآن احب الینا من حفظ بعض حروفه وچون او تعالی تکلم بقرآن
باحروف ومعانی او کرده ست پس همه آن کلام او سبحانه ست ونتوان گفت که بعض وی کلام الله ست وبعض وی کلام او نیست
ودر مواضع بسیار از قرآن اخبار کرده که وی جل جلاله موسی علیه السلام را نداکرد کما قال تعالی هل اتاک حدیث موسی اذ ناداه
ربه بالواد المقدس طوی ونمی باشد ندا باتفاق اهل لغت مگر صوت وقد قال تعالی انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح
والنبیین من بعده واوحینا الی ابراهیم واسمعیل واسحق ویعقوب والاسباط وعیسی وایوب ویونس وهارون
وسلیمان واتینا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم علیک من قبل ورسلا لم نقصصهم علیک وکلم الله موسی
تکلیما ودرینجا فرق کرد درمیان ایحاء خود بسوی نبیین ودرمیان تکلیم خود با موسی وازینجا دانسته شد که هرکه گوید موسی صوت را نشنید بلکه
ملهم بمعنی آن شد وی فرق نکرد درمیان موسی وغیر او حال آنکه او تعالی فرموده وماکان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من
وراء حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه مایشاء وفرق نمود درمیان ایحاء وتکلم از وراء حجاب چنانکه کلام کرد با موسی پس
مسوی میان این هردو گمراه ست امام احمد وغیره گفته اند لم یزل الله متکلما اذا شاء وهو یتکلم بمشیته وقدرته یتکلم بشی بعد شی کما قال
تعالی فلما اتاها نودی یاموسی پس نداکرد وقتیکه آمد موسی اینجا وندا نکرد قبل ازان وقال تعالی فاکلا منها فبدت لهما
سوءاتهما وطفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة ونادٰهما ربهما الم انهکما عن تلکما الشجرة واقل لکما ان الشیطان
لکما عدو مبین پس نداکرد او تعالی آدم وحوا را نزد اکل از شجره منهی عنها وندا نکرد قبل ازان وکذلک قال تعالی ولقد خلقناکم
ثم صورناکم ثم قلنا للملائکة اسجدوا لآدم واین قول بعد خلق وتصویر آدم بود ونبود این امر بملائکه پیش ازان وکذا قوله تعالی
ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له کن فیکون واین امر بعد خلق عیسی از تراب بود وشکل

این خبر در قرآن بسیارست و در آن اخبار کرده که تکلم فرمود در وقت معین و ندا کرد در وقت معین و در صحیحین از انحضرت صلعم ثابت
شده که چون بصفا بر آمد این آیهٔ کریمه بخواند ان الصفا والمروة من شعائر الله و فرمود نبدء بما بدء الله به و درینجا اخبار کرد
بآنکه او تعالی ابتدا کرد بصفا قبل مروه و سلف متفق اند بر آنکه کلام خدا منزل غیر مخلوق ست از وی بادی شده و بوی عائد ست
بعض مردم گمان کردند که مراد ایشان آنست که قرآن قدیم العین ست و گروهی گفته معنی واحد ست که امر بهر ما مور و نهی از هر منهی
و خبر از هر مخبر باشد اگر تعبیر از ان بعربی کنند قرآن ست و اگر بعبرانی کنند توراة ست و اگر بسریانی نمایند انجیل ست و این قول
مخالف شرع و عقل باشد و گروهی دیگر گفته کلام الله حروف و اصوات قدیمة الاعیان لازم برای ذات او تعالی اند و لم یزل
لازم ذات او می مانند و با و سین و میم موجود مقترن بعض او با بعض معًا هستند ازلًا و ابدًا و لم یزل و لا یزال همچنین اند هیچ شیء ازان
سابق هیچ شیء نشده و این نیز مخالف عقل و شرع ست و دو طائفه گفته اند که خدا متکلم بمشیت و قدرت نیست و در ازل متکلم
بود بندای که موسی آنرا بشنیده و تجدد استماع موسی ازان جهت ست که ندا کرد او را وقت آمدن وادی مقدس بلکه قبل ازین
هم ندای او کرده بود بانچه متناهی نیست و لکن موسی آنرا درهمین ساعت شنیده و اینها موافق کسی اند که قرآن را مخلوق میگوید
در اصل قول خود چه اصل سخن ایشان آنست که قائم نمیشوند امور اختیاریه بخدا و نیست قائم بخدا کلام و نه کدام فعل باختیار و مشیت
وی و این حوادث اند و حوادث قائم برب نمی شوند و این مخالف منقول صحیح و معقول صریح ست و اعتقاد کردند که ایشان باین
قول راد بر فلاسفه و مثبت حدوث عالم اند حال آنکه درین اعتقاد مخطی اند فلا الاسلام نصر وا و لا الفلاسفة کسروا بلکه ادعا کردند
که نیست رب قادر در ازل بر کلامیکه تکلم کند بدان و نه بر فعلیکه بکند آنرا و وی قادر شد بعد ازانکه قادر نبود بغیر امری حادث
و گاهی تغییر عبارت کرده چنین گویند که لم یزل قادر بود و لکن میگویند که مقدور ممتنع بود و امکان فعل بعد امتناع او بغیر تجدد کدام
شیء حاصل گردیده و گاهی چنین گویند که قادر بود در ازل بر انچه ممکن ست در انچه لا یزال ممکن بود از ازل ست و این اجتماع ست
میان دو نقیض زیرا که اثبات قدرت او میکنند در حال امتناع مقدور بر وی و فرق نکردند در میان نوع کلام و فعل و در میان
عین او چنانکه فلاسفه در میان این و آن فرق نکردند بلکه فلاسفه مدعی آنند که مفعول معین او قدیم ست بقدم او و باین رهگذر
گمراه شدند و مخالف صریح معقول و صحیح منقول گشتند چه ادله دلالت نمیکنند بر قدم چیزی بعینه از عالم بلکه دال اند بر آنکه سوای
خدا همه مخلوق حادث ست بعد ازانکه موجود نبود و او تعالی فاعل ست بقدرت و مشیت خود چنانکه دلیل اند برین معنی دلائل
قطعیه و هر که فاعل بمشیت خود ست هیچ شیء از مفعول وی لازم نیست بصریح عقل و اتفاق عامهٔ عقلا بلکه هر فاعل را
هیچ شیء مفعول او لازم ذات او نیست و مقارنت مفعول معین او را غیر متصور و اگر گیرند که وی فاعل بغیر اراده ست پس
بفاعل باراده چه رسد و آنکه ذکر میکنند که معلول واحد مقارن علت خود می باشد پس این در جائی صحیح میشود که انجا علل حاکیه
مجری شروط باشند بنا بر آنکه تقدم شرط بر مشروط واجب نیست بلکه گاهی مقارن او می باشد چنانکه مقارنت حیاة بعلم و آنکه
فاعل ست خواه مسمی بعلت شود یا نشود پس تقدم او بر فعل معین لابد ست و مقارنت چیزی از مفعولاتش با فعل معین جائز نیست

وچنین فاعل که مفعول معین مستلزم او باشد هرگز اہل عقل نمی شناسند وقول قائل که دست را جنبانیدم پس خاتم بجنبید از باب شروط حرکات
نه از باب فاعلین واگر عالم قدیم باشد باید که فاعل او موجب بذاته در ازل بود وموجب ومقتضای او از وی متاخر نشود واگر چنین بود
هیچ شی از حوادث حادث نگردد واین خلاف مشاهده است اگرچه وی سبحانه لم یزل قادر بر کلام وفعل بوده است بلکه لم یزل متکلم بوده
چون خواهد وفاعل هر انچه خواهد موصوف بصفات کمال منعوت بنعوت جلال واکرام ودر عالم احکامی واتقانی هست که دلالت میکند بر علم
رب واختصاصی هست که دلالت دارد بر مشیت او واحسانی هست که دلیل ست بر رحمت وی وعواقب حمیده اند که دال اند بر حکمت
او وحوادث اند که دلالت میکنند بر قدرت رب باآنکه وی سبحانه مستحق هر کمال ممکن الوجود ست که نیست نقص دران منزه از هر
نقص ست که نیست کمال دران نیست او را کفو در چیزی از امور وی غرضکه رب تعالی موصوف بصفات کمال بر وجه تفصیل منزه
دران از تشبیه وتمثیل ونقائص ست مطلقا پس وصف وی سبحانه بدان اعظم اباطیل باشد وکمال وی از لوازم ذات مقدس ست او
استفاده اش از غیر خود نمیکند بلکه خودش منعم بر خلق بخلق وانشا رست وانچه در خلق از صفات احیا وکمال نهاده است اولی
بدان کسی ست که نیست او را کفو درین صفات واصل اضطراب مردم در مسئله کلام الله آنست که جهمیه ومعتزله چون در مسئله حدوث
عالم با فلاسفه مناظره کردند اعتقاد نمودند که هرچه صفات وافعال متعاقبه بدان قائم اند وی نیست مگر حادث بنابر آنکه هرچه غیر
متناهی ست وجود آن ممکن نیست والتزام کردند که رب در ازل غیر قادر بود بر فعل وکلام بلکه این بر وی ممتنع ست ووی معطل بود
ازان وگاهی چنین تعبیر کنند که وی قادر بود در ازل بر فعل در انچه لایزال ست با امتناع فعل بر وی در ازل واین جمع بین النقیضین ست
باین حیثیت که وصف میکنند او را بقدرت در حال امتناع مقدور برای ذات او چه فعل مستلزم آنست که او را اول باشد وازل را اول
نیست وجمع درمیان اثبات اولیت ونفی او جمع بین النقیضین ست وراهی بسوی فرق درمیان انچه مستلزم اولیت وحدوث ست که آن فعل معین باشد
ودرمیان انچه مستلزم آن نیست وآن نوع فعل وکلام باشد نیافتند بلکه این دائم ست اگرچه هر یکی از آحادش حادث بود ودر مستقبل هم چنین هر یکی ازانها
فانی بود بخلاف خالقی که لازم بود او را مخلوق معین دائما که این باطل ست در صریح عقل وصحیح نقل ولهذا انظار عقلا بر انکارش متفق اند
ومنازع نیست دران مگر شرذمه قلیله از متفلسفه مثل ابن سینا وامثال وی که گمان کنند وزعم دارند باآنکه ممکن مفعول قدیم واجب الوجود
بالغیر می باشد ودرین زعم خلاف جماهیر عقلا کرده اند با مخالفت سلف خود ارسطو واتباع او زیراکه اینها بدان قائل نبوده اند اگرچه
قائل اند بقدم افلاک وارسطو اول کسی ست که از فلاسفه مشائین قائل بقدم افلاک شده بنابر اثبات علت غائیه حرکت فلک بسبب
تحرک فلک بنسبت آن علت واثبات فاعل مبدع برای آن نکردند ونه اثبات ممکن قدیم واجب بغیره وایشان اگرچه اجهل بخدا واکفر
متاخرین خویش اند لیکن مسلم جمهور عقلا اند درانکه ممکن بالذات نمی باشد مگر محدث مسبوق العدم پس محتاج شدند باین قول که کلام وی
سبحانه مخلوق منفصل از وی ست وطائفه موافق ایشان شده با امتناع وجود ما لانهایة له ولیکن قائل ست بقیام امور اختیاریه بوی
وگفته وی سبحانه در ازل متکلم نبود بلکه خود کلام مقدور او نبود پس بلا حدوث حادث متکلم بکلام قائم خود شد واین قول هاشمیه و
کرامیه وغیرهم ست وطائفه گفته چون قرآن کریم غیر مخلوق باشد پس نخواهد بود مگر قدیم العین لازم لذات الرب ومتکلم نشود بمشیت

و قدرت باز بعضی از ایشان گفتند که آن معنی واحد قدیم ست پس آیة کرسی و سائر آیات قرآن و تورات و انجیل و هر کلام را که بدان
تکلم فرماید معنی واحد قرار دادند که متعدد و متبعض نمیشود و بعض گفتند که آن حروف و اصوات مقترنه لازمه للذات اند و ایشان نیز موافق
جهمیه و معتزله اند در اصل قول شان که وی متکلم بکلامی ست که قائم نمی شود بنفس وی و مشیت و قدرت او و امور اختیاریه بوی قائم نیستند
و وی مستوی بر عرش نیست بعد از انکه آسمانها و زمین را آفریده ست و روز قیامت عیان او نشود و موسی را عین ندای او منادات
نکرده و معاصی را مبغوض و طاعات را پسندیده نمی دارد و نه از توبه تائبین فرحت میکند و در قوله تعالی وقل اعملوا فسیری الله
عملکم و رسوله والمومنون و نحو آن میگویند که او تعالی اعمال را نمی بیند بلکه لم یزل رائی آنها بود یا چیزی موجود و متجدد نشده بلکه متعلق
معدوم گردیده و امثال این مقالات که در ان خلاف نصوص کتاب و سنت کرده اند با مخالفت صریح عقل و مجئ ایشان بسوی این
مقالات موافقت جهمیه بر اصل قول آنهاست در آنکه وی سبحانه در ازل قادر بر فعل و کلام نیست و خلاف سلف و ائمه کردند در انکه
او تعالی لم یزل متکلم ست چون میخواهد بعده چهار فرقه گردیدند خلقیه و حدوثیه و اتحادیه و اقترانیه و صابیه و فلاسفه از ایشان هم بدتر
میگویند او تعالی تکلم بکلامی نکرده که قائم باشد بذات او و نه بکلامی که متکلم باشد بدان بمشیت و قدرت خود و نه قدیم النوع و نه قدیم العین
و نه حادث و نه مخلوق بلکه کلام وی سبحانه نزد ایشان همانست که بر نفوس انبیا فائض میشود و گویند کلام کرد موسی را از سماء عقل وی
و گاهی میگویند که عالم کلیات ست نه جزئیات و اشیا را بوجه کلی میداند و میگویند معذالک نفس و فعل خود را میداند و قول ایشان که
عالم نفس و مفعولات خود ست حق ست کما قال الله تعالی الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر لکن این قول که اعیان معینه را نمیداند
جمع و تناقض ست زیرا که نفس مقدسه او معین ست و افلاک معین اند و هر موجود معین ست پس اگر معینات را نداند هیچ شی را از موجودات
نشناسد زیرا که کلیت کلیات در اذهان ست نه در اعیان و هر که کلیات نداند وی هیچ شی را از موجودات نداند تعالی الله عما یقول
الظالمون علوا کبیرا و مجئ ایشان بسوی این الحاد فرار از تجدد احوال باریتعالی ست چه ایشان میگویند که حوادث غیر قائم بقدیم اند
و اینها ما اول نیست و نفی کردند آنرا از خدای تعالی بنا بر اعتقاد آنکه او را صفتی نیست بلکه موجود مطلق ست و علم نفس عین عالم و قدرت
نفس عین قادر ست و علم و عالم یک چیز ست و کذا مرید و اراده شی واحد ست پس این صفت را عین صفت اخری و صفات را عین
موصوف قرار دادند و بعضی گفتند بلکه علم کل معلوم ست چنانکه طوسی شارح اشارات گفته و بر ابن سینا اثبات علم خدا را بنفس و ما یصدر
عن النفس انکار کرده با آنکه ابن سینا درینجا اقرب بصواب ست لکن معهذا تناقض نموده بنفی قیام صفات بوی و صفت را عین موصوف
گردانیده و هر صفت عین صفت دیگر ست و لهذا ایشان اوغل در اتحاد و الحاد اند از کسیکه میگوید معانی کلام شی واحد اند و لکن ایشان قول
خود را لازم آنها کردند و گفتند چون معانی متعدده یک شی می تواند شد پس جائز ست که علم قدرت باشد و قدرت اراده بود و حذاق ایشان
معترف اند که این الزام را جواب نیست بعده گفتند که چون این صفت عین دیگر آمد جائز شد که صفت عین موصوف باشد پس ابن عربی
و ابن سبعین و قونوی و امثال ایشان از اتحادیه آمدند و گفتند چون این صفت عین اخری و صفت عین موصوف ست جائز شد که موجود
واجب قدیم خالق عین موجود ممکن محدث مخلوق باشد و گفتند وجود هر مخلوق عین وجود خالق ست و وجود واحد ست در میان واحد

بالنوع و واحد بالعین فرق نکرده چنانکه آنها در میان کلام واحد بالعین و واحد بالنوع فرق نکرده بودند و منتهای امر اهل اتحاد و کلام
بسوی تعطیل و کفر و اتحادست که اهل وحدت وجود و حلول و اتحاد در خالق و مخلوقات گفته اند چنانکه غیر مفرقین در میان نوع کلام
و عین او گفته اند که وی متکلم ست بحروف و صوت قدیم و تکلم میکند بمشیت و قدرت خود و سبقت نمی نماید باء بر سین بلکه هرگاه ندا کرد
موسی را و گفت انی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی انی انا الله رب العالمین همزه و نون در ازل موجود بودند بعض او مقارن بعض و لم یزل
و لا یزال لازم ذات او تعالی هستند و گروهی از ایشان گفته که این قدیم نفس اصوات مسموعه از قراء است و بعضی گفته مسموع و صوت انهم
قدیم و محدث و بعضی گفتند اشکال مداد قدیم ازلی هستند و بعض گفتند محل مداد قدیم ازلی ست و از بعض آمده که مداد قدیم ازلی ست
و اکثر ایشان تکلم بلفظ قدیم میکنند و معنی آن نمی فهمند بلکه بعضی از ایشان گمان کنند که وی قدیم در علم خود است و بعضی ظن کنند که معنی آن
متقدم علی غیره است و بعضی گویند معنی لفظ انه غیر مخلوق ست و بعض تمییز در قول خود ندارند و این همه حلولیه اتحادیه در صفات اند و بعضی
قائل اند بحلول و اتحاد در ذات و صفات و منتهی امر ایشان و اوشان بسوی تعطیل ست و صواب درین باب و جز آن مذهب سلف امت
و ائمه اوست که وی سبحانه متکلم ست لم یزل هرگاه که خواهد و کلام میکند بمشیت و قدرت خود و کلمات او را نهایت نیست و وی ندا کرد
موسی را بصوتی که آنرا استماع کرد و این ندا نزد آمدن موسی بود نه قبل از ان و صوت رب مماثل اصوات عباد نیست چنانکه علم او مماثل
علم ایشان و قدرتش با بقدرت ایشان نیست و وی سبحانه بائن از مخلوقات ست بذات و صفات خود نه در مخلوقاتش چیزی از ذات
و صفات قائمه بذات اوست و نه در ذات او چیزی از مخلوقات و اقوال اهل التعطیل و اتحاد که ذات و صفات او معطل ساخته اند
و کلام و افعال او را بیکاره نموده باطل ست و اقوال اهل حلول که قائل بحلول در ذات و صفات اند باطل محض و جهل صرف ست
شیخ الاسلام ابن تیمیه رح این امور را در غیر این موضع بسط کرده و گفته بسطنا ها فی الواجب الکبیر انتهی و شیخ محدث علامه ابو محمد عبد الله
بن احمد بن محمد بن قدامة المقدسی رح در عقیده خود نوشته و من صفات الله تعالی التی یجب الایمان بها انه متکلم بکلام قدیم یسمعه من یشاء
من خلقه سمعه موسی علیه السلام منه من غیر واسطة و سمعه جبرئیل علیه السلام و من اذن له من الملائکة و انه یکلم المؤمنین یوم القیامة و یکلمهم
و یأذن لهم فیزورونه و یکشف لهم الحجاب فیرونه قال تعالی و کلم الله موسی تکلیما و قال منهم من کلم الله و قال فلما اتاها
نودی یا موسی انی انا ربک و اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی و غیر جائز ان یقول هذا الا الله و قال النبی صلعم اذا تکلم الله
بالوحی سمع صوته اهل السماء و فی حدیث عبد الله بن انس عن النبی صلعم انه قال یحشر الناس یوم القیامة عراة حفاة غرلا بهما فینادیهم بصوت یسمعه
من بعد کما یسمعه من قرب انا الملک انا الدیان رواه الائمة و استشهد به البخاری و من کلام الله القرآن العظیم و هو کتاب الله المبین و حبله المتین
انزله علی سید المرسلین بلسان عربی مبین و هو سور و آیات و حروف و کلمات له اول و آخر متلو بالالسنة محفوظ فی الصدور مکتوب فی المصاحف
مسموع بالاذان قال تعالی بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم و ما یجحد بایاتنا الا الظالمون و قال تعالی
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و قال انه لقرآن کریم فی کتاب
مکنون و قال تعالی حتی یسمع کلام الله و هو هذا القرآن و القرآن هو هذا الکتاب العربی الذی قال فیه قال الذین

كفروا لن نؤمن بهذا القران ولا بالذي بين يديه وقال بعضهم فيه ان هذا الا قول البشر فتوعده الله باصلائه سقر وقال بعضهم هو شعر فقال الله وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقران مبين فلما نفى سبحانه عنه الشعر واثبته قرانا لم تبق شبهة لذي لب في ان القران هو هذا الكتاب العربي الذي علم اوله واخره فمن زعم ان القران اسم لغيره دونه بان جهله وحمقه وقال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وقال تعالى لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ولا يجوز ان يتحداهم بالاتيان بمثل ما لا يدرى ما هو ولا يعقل معناه قال تعالى كهيعص حمعسق وقال النبي صلعم من قرا القرآن فاعربه فله بكل حرف منه عشر حسنات حديث صحيح وقال صلعم اقروا القرآن قبل ان ياتي اقوام يقيمون حروفه كما يقام السهم لا يجاوز تراقيهم يتعجلون اجره ولا يتاجلونه وقال ابوبكر وعمر رضي الله عنهما اعراب القرآن احب الينا من حفظ بعض حروفه ولا خلاف بين المسلمين في ان من جحد سورة من القرآن او آية او حرفا متفقا عليه انه كافر وفي هذا حجة قاطعة على انه حروف وكلمات انتهى حافظ در فتح الباري بعد نقل كلام بيهقي درباره كلام خدا ورد تاويل صوت وحرف گفته واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به وقال ايضا وعلى هذا فصوته سبحانه صفة من صفات ذاته لا يشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفاته في صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني البخاري في كتاب خلق الافعال انتهى گوييم اين ست اعتقاد سلف وائمه است درباره كلام خدا وكتاب او كه قرآن كريم ست وهو الحق الذي لا محيد عنه ومن خالفه فقد خالف الله ورسوله والصحابة والتابعين ومن يقتدى بهم من السلف الصلحاء في امر الدين وابو الفرج عبدالرحمن رح گفته نزد قاضي مناظره در مسئله قرآن ميكرديم امير حاجب عزيز نام نشسته بود گفت اى مولى حكايتي از من اشنو گفتيم بيار گفت ميان اشعري وحنبلي مناظره افتاد اشعري گفت هرگاه كه خداى تعالى ترا روبروى خود استاده كرده بگويد كه كلام مرا حرف وصوت از كجا گفتى آنوقت چه خواهى گفت حنبلي گفت گوييم اى رب انا اسمع كلامك حرفا وصوتا اشعري ساكت شد وهيچ جواب نداد وقاضي مبهوت ماند وندانست كه چه گويد وسخن برين حرف منقطع شد وقاضي ابو المعالي اسعد بن منجا حكايت كرده كه نزد ابو البيان رح بودم امير بن تميم آمد وگفت حنابله را چون گفته شود دليل بر حرف وصوت بودن قرآن كريم چيست ايشان را هيچ جواب نباشد حنابله گفتند حق تعالى فرموده كهيعص يعني اين حروف مقطعه اند وآنحضرت فرموده من قرا القرآن فاعربه فله بكل حرف عشر حسنات وفرمود اني لا اقول الم حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف ونيز فرموده فيناديهم ربهم بصوت بعده گفتند اگر از شما پرسند كه دليل بر آنكه قرآن معنى في النفس ست چيست خواهيد گفت اخطل گفته ست ع ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا پس با حنابله كتاب وسنت ست وبا شما قول اخطل شاعر نصراني فكيف رضيتم بهذا انتهى وبالجمله ادله كتاب وسنت وصرائح قرآن وحديث درين باب بسيار ست بر ممارس اين هردو حجت نيره مخفى نيست وليكن مفاسد جهل وتعصب وتقليد آراء رجال بسيار باشد شيخ الاسلام حافظ ابن تيميه رح گفته قول قائل كه كلام غير متكلم ست وقول غير قائل اگر مراد بدان آنست كه مباين ومنفصل از وى ست پس خطا وضلال ست وبعينه قول قائل ست كه القرآن مخلوق چه ايشان زعم كنند كه بخدا صفتى از صفات قائم نيست

نه قرآن و نه جز آن و در وهم مردم می اندازند که علم غیر عالم ست ——— و قدرت غیر قادر و کلام غیر متکلم پس میگویند
که هر چه غیر خداست مخلوق ست و این تلبیس ست از ایشان چه لفظ غیر مراد بدان گاهی چیزی باشد که مباین است او و برای دیگر و
مفارقت او برای وی جائز ست و برین تقدیر نتوان گفت که علم و کلام خدا غیر خداست و نتوان گفت که واحد از عشره غیر عشره ست
و امثال ذلک و گاهی مراد بلفظ غیر چیزی باشد که عین آن دیگر نیست و برین تقدیر صفت غیر موصوف ست لکن برین معنی آنچه غیر
ذات خدای موصوف بصفات ست مخلوق نباشد زیرا که صفات باریتعالی عین ذات او نیستند لکن قائم اند بذات وی سبحانه و
او تعالی ذات مقدسه موصوفه بصفات کمال ست و اسم ذات بی صفات نیست بلکه وجود ذات بی صفات ممتنع ست و جواب
در مثل این مقام آنست که کلام صفت متکلم ست و قول صفت قائل و کلام خدا مباین از وی سبحانه نیست بلکه جبریل علیه السلام او را
کلام خود شنوانیده و بدان بر رسول خدا صلعم نازل کرده کما قال تعالی والذین آتیناهم الکتاب یعلمون انه منزل من ربك
بالحق و جائز نیست که کلام خدا را مفارق ذات او تعالی و منتقل بسوی غیر گویند بلکه مطابق قول سلف باید گفت که انه کلام الله غیر
مخلوق منه بدأ و الیه یعود و لفظ منه بدأ رد ست بر کسیکه کلام او را مخلوق در بعض اجسام گفته و دانسته که از ان مخلوق بادی شده ست
پس سلف بیان کردند که متکلم بدان حق سبحانه و تعالی ست و بدایتش از وی ست نه از مخلوقات و معنی الیه یعود آنست که آیتی از ان در
صدور و حرفی در مصاحف باقی نخواهد ماند و قرآن شریف کلام خداست و قول قائل که قرآن غیر خداست خطا و تلبیس ست مانند
خطای قائل ست که گفته کلام غیر متکلم ست و همچنین هر که گفته که خدا را مقروی ست غیر قرآن که بدان تکلم کرده پس خطای او ظاهر ست
و همچنین قول قائل که این قرآن که مسلمانان میخوانند غیر مقروء اهل اسلام ست خطاست و اگر گوید مراد من بقرآن مصدر قرأ یقرأ قراءة
و قرآنا ست و قرائت غیر مقروء ست پس لفظ قرائت مجمل ست گاهی مراد بدان قرآن باشد و گاهی مصدر و هر که قرائت را که فعل قاری ست
غیر مقروء گفته چنانکه تکلم را که فعل او ست غیر کلام گفته خود مقر ساخته و مراد او بغیر آنست که این عین وی نیست پس آنکس راست
گفته زیرا که کلامی که انسان بدان متکلم ست متضمن فعل باشد مثل حرکت و متضمن حروف و معانی مقارن فعل و لهذا قول را قسیم فعل
و گاهی قسمی دیگر از وی میگردانند کما یقال فی الاول الایمان قول و عمل و منه قوله صلعم ان الله تجاوز لامتی ما حدثت به انفسها ما لم تتکلم
او تعمل و منه قوله تعالی الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه و منه قوله تعالی و ما تکون فی شأن و ما تتلو
منه من قرآن و لا تعملون من عمل و امثال آن از آنچه در ان میان قول و عمل فرق میکنند و اما دخول قول در عمل پس مثل قوله تعالی
فلنسئلنهم اجمعین عما کانوا یعملون و این را تفسیر کرده اند بقول لا اله الا الله و لما سئل رسول الله صلعم ای الاعمال افضل
قال الایمان بالله مع قوله الایمان بضع و سبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله و ادناها اماطة الاذی عن الطریق و نظائر این استعمال
بسیار اند و تنازع کرده اند در کسیکه سوگند خورده که هیچ کار نکند باز سخنی گفت مثل قرائت و نحو آن آیا حانث شد یا نه بر دو قول هم
مذهب احمد و غیره بنا علی هذا این الفاظی اند که در ان اجمال و اشتباه بوده ست نزد تفصیل معانی آنها و رنه در ان نزاع و اضطراب
واقع ست انتهی و بالجمله کتاب عزیز و سنت مطهره ناطق اند بر آنکه کلام خدا صفت خداست که بذات مقدس او قائم ست و این مذهب

که کلام باری جل شانه عین ذات اوست یا غیر ذات او و زائد بر وی اصل وجود وست یا نه و کلام نفسی ست یا لفظی وظیفه تا مرضیه اهل جدل
و خلاف و کلام ست استشمام رایحهٔ آن از قرآن کریم و حدیث رسول رحیم صلعم نتوان کرد و لهذا اسلاف امت و ائمه او زجر شدید و تحذیر بلیغ
کرده اند از خوض در فنون متکلمین و احتجاج با دلهٔ عقلیهٔ متفلسفین و گفته اند که تنها آیات بینات کتاب است و هیچ نیز در سنت مطهره در مباحث
توحید باری و صفات وی سبحانه و اثبات و اجرای آنها بحسب ظواهر نصوص بدون تاویل و تعطیل و تحریف و تکییف و نفی مماثلت مخلوقات
و ممکنات با حق سبحانه در چیزی از چیزها کافی و وافی ست و شکوک و شبهات متکلمه و فرق ضاله افراخ متفلسفه و موافق ایشان از صوفیه
جهله و ملحدین صوفی شعار و اهل اتحاد و الحاد همه از ابطل باطلات و ظلمات بعضها فوق بعض ست عصمنا الله سبحانه عما لا یحبه و لا یرضاه
و وفقنا لصالح ما یریده و یهواه **سوال نود و نهم** عرش کروی ست یا نه و اگر کروی ست و او تعالی محیط بوی یا برتر از وی ست پس
فائده در توجه عبد بسوی خدا در حین دعا و عبادت با قصد علو دون غیر آن چیست حال آنکه درین حین هیچ فرق در میان تعدد جهت
علو و غیر آن از جهات محیطهٔ داعی وقت دعا نیست و معهذا در قلوب خود قصد طلب علو می یابیم و التفات خاطر بسوی یمین و یسار نمی یابیم
پس جواب بسیط شافی مزیل شبه و محقق حق درین باب چیست **جواب** پاسخ این سوال در سه مقام ست یکی آنکه قائل این امر را
که بگوید بدلیلی معتمد علیه ثابت نشده که عرش فلکی از افلاک مستدیره کروی الشکل ست نه بدلیل شرعی و نه بدلیل عقلی بلکه فلکیت عرش اطائفه
از متاخرین ناظرین در علم هیئت و غیره از اجزاء فلسفیه ذکر کرده اند و گمان نموده که فلک ها نه هستند و سپهر نهم که اطلس باشد محیط با افلاک
مستدیره باستدارت اسماها و محرک آنها بحرکت شرقیه خود ست اگرچه برای هر فلک حرکتی خاصه غیر آن حرکت عامه بوده سپس بعد در اخبار
انبیاء علیهم السلام ذکر عرش و کرسی و سموات سبع شنیده بطریق ظن گفتند که عرش فلک تاسع ست بنا بر اعتقاد خود با آنکه ورای تاسع
چیزی نیست مطلقا یا آنکه مخلوقی نیست پس بعضی گمان کردند که محرک جمیع افلاک همین تاسع ست و آنرا مبدء حوادث قرار داده
زعم نمودند که حق تعالی حادث میکند در ان هرچه در زمین تقدیر میفرماید یا احداثش در نفس میکند و این نفس را متعلق با او سبحانه زعم
کردند یا احداث آن در عقل میکند و زعم کردند که صدور این فلک از ان عقل ست و گاهی آنرا روح نامند و بعضی این نفس را لوح محفوظ
دانند چنانکه عقل را قلم گویند و گاهی لوح را عقل فعال عاشر خوانند و گاهی این را نسبت بحق سبحانه همچو دماغ نسبت با انسان مقرر میکنند
و گویند در وی تقدیر چیزی میکند که فاعل او قبل از کون ست و جز آن از مقالات فاسده که شیخ الاسلام ابن تیمیه بشرح بیان آن
فرموده و بعضی از ایشان دعوی این علم بطریق کشف و مشاهده می نمایند حال آنکه درین دعوی کاذب اند و جز این نیست که این را
بطور تقلید از فلاسفه فرا گرفته اند یا از موافقین ایشان برین طریقهٔ فاسده چنانکه اصحاب رسائل اخوان الصفا امثال ایشان کرده اند
و بسیار ست که در نفس اینکس آنچه بطریق تقلید از غیر خود گرفته ست متمثل میشود و وی آنرا کشف گمان میکند چنانکه در خیال
نصرانی تثلیث معتقد او متمثل میشود و آنرا در منام خود دیده گمان می برد که کشف ست حال آنکه تخیل چیزی ست که معتقد آن
بوده ست همچنین بسیاری از ارباب اعتقادات فاسده در خواب صور می بینند و نفوس شان از ان رو با صیقل گردیده متمثل
با اعتقادات آنها می شود و آنرا کشف می پندارند و کلام درینجا طویل ست مقصود آنکه بر دعوی ایشان که عرش فلک تاسع ست

دلیلی از عقل و نقل قائم نیست اما عقل پس باین جهت که ائمهٔ فلسفه مصرح اند بآنکه نزد ایشان دلیلی دال بر نه فلک بودن منتهض نیست
بلکه جائزست که بیشتر از نه باشند ولیکن دلیل ایشان برین قول حرکات مختلفهٔ افلاک و کسوفات کواکب بآنکه جائزست که چنانکه
ایشان میگویند همچنان باشد چه بر هر چه ایشان از دلیل نیست ثبوت و انتفاء او معلوم ایشان نیست مثلا ایشان دانستند که این کوکب
زیر این کوکب است چه سفلی کاسف علوی است بغیر عکس این دلیل استدلال کردند باین علم بر آنکه آن کوکب از فلک فوقی است چنانکه استدلال
میکنند بحرکات مختلفه بر اختلاف افلاک تا آنکه دریک فلک چند فلک نشان میدهند مانند فلک تدویر وغیره و آنچه فوق این عالم است و
دلیلی بر ثبوت آن ندارند پس نفی و اثبات آن بطریق ایشان معلوم ایشان نمی شود و همچنین قول قائل که حرکت تاسع مبدء حوادث
باشد خطا و ضلال است بر اصول ایشان زیرا که میگویند فلک ثامن را حرکتی خاصه در ثوابت اوست و این حرکت را دو قطب اند غیر قطبین
تاسع و کذا سابع و سادس را و چون هر فلک را حرکت خاصه باشد و حرکات مختلفه سبب اشکال حادثهٔ مختلفهٔ فلکیه اند و این اشکال
سبب حوادث سفلیه پس حرکت تاسع جزو سبب باشد مثل حرکت غیر خود و اشکال حادثه در فلک مثل مقارنت کوکب در یک درجه
و مقابلهٔ او با دیگر وقتی که میان هر دو نصف فلک باشد که یکصد و هشتاد درجه است و تثلیث او چون میان هر دو ثلث فلک باشد که
یکصد و بست درجه است و تربیع او چون میان هر دو ربع فلک باشد که نود درجه است و تسدیس او چون میان هر دو سدس فلک باشد
که شصت درجه است چیزی نیست که حدوث اینها بحرکات مختلفه است و نیست هر حرکت از حرکت دیگر چه حرکت خاصهٔ ثامن عین حرکت
تاسع نیست اگرچه تابع اوست در حرکت کلیه مثل انسان متحرک در سفینه بخلاف حرکت سفینه و همچنین حرکت خاصهٔ سابع نه از تاسع است
و نه از ثامن و همچنین حال سائر افلاک است که حرکت خاصهٔ هر واحد از حرکت افلاک مافوق خود ش نیست پس مجرد حرکت تاسع چه قسم
مبدء حوادث می تواند شد چنانکه زعم ظالمان است که عرش کثیف است و فلک تاسع نزد ایشان بسیط متشابهة الاجزا است و در وی
اختلاف نیست پس چگونه سبب امور مختلفه می تواند شد نه باعتبار تو ابل و نه باسباب اخری و لکن این قوم گمراه سه صد و شصت درجه
مقرر میکنند و برای هر درجه اثری مخالف درجهٔ دیگر نشان میدهند بحسب قوابل نه بنا بر آنکه یکی را از اجزاء او سخن و دیگر را مبرد و سوم
مسعد و چهارم را شقی میگردانند و این از خود ایشان و هر عاقل ضلال و باطل میدانند و چون نزد ایشان که امام نفی وجود شیئی آخر
فوق افلاک تسعه موجود نیست جزم را باخبار رسل بعرش بر فلک نهم رجما بالغیب و قولا بلا علم فرود آورده اند و این همه بر تقدیر ثبوت
افلاک تسعه بر قول مشهور نزد اهل هیئت است و نه در تعیین نزاع و اضطراب بوده است و این نه موضع بسط اوست زیرا که سخن درینجا
بر حسب جواب میرود و نیز افلاک در اشکال خود و احاطهٔ بعض ببعض از یک جنس اند و نسبت سابع بسوی سادس و خامس یکسان است
و همچنین نسبت فلک تاسع بسوی ثامن مثل نسبت ثامن بسوی سابع است و اما عرش پس اخبار دلالت دارند بر مباینت او با غیر وی
از مخلوقات و بر آنکه نسبت او بسوی بعض افلاک مثل نسبت بعض وی بسوی بعض نیست قال الله تعالی الذین یحملون العرش
ومن حوله یسبحون بحمد ربهم ویؤمنون به ویستغفرون للذین آمنوا ربنا وسعت کل شیء رحمة وعلما فاغفر
للذین تابوا واتبعوا سبیلك وقهم عذاب الجحیم وقال تعالی ویحمل عرش ربك فوقهم یومئذ ثمانیة و درینجا اخبار بسیست

بآنکه عرش را معرور نمود و زقیاست حاملان اند و حملهٔ عرش و ما حول او تسبیح و استغفار میکنند برای مومنان و معلوم ست که قیام
خلقی از افلاک بقدرت خدا مثل قیام جملهٔ افلاک ست بلا فرق میان کره و غیر آن و اگر تقدیر کنند که بعض افلاک را در نفس الامر ملائکه نخ
پس حکم آن فلک حکم نظیر او باشد قال تعالی وتری الملائکة حافین من حول العرش یسبحون بحمد ربهم وقضی بینهم
بالحق وقیل الحمد لله رب العالمین و آین دلیل ست بر حفوف ملائکه حول عرش و در جای دیگر ذکر کرده که عرش را حاملان اند
و در موضع ثالث میان حملهٔ عرش و من حول و جمع کرده و گفته الذین یحملون العرش ومن حوله و نیز اخبار فرموده بآنکه عرش او بر آب بود
قبل خلق سموات و ارض کما قال تعالی وهو الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام وکان عرشه علی الماء و
در صحیح بخاری ست از عمران بن حصین رضی الله عنه از آنحضرت صلعم انه قال کان الله ولم یکن شیء غیره وکان عرشه علی الماء وکتب فی الذکر
کل شیء وخلق السموات والارض و در روایة له کان الله ولم یکن شیء قبله وکان عرشه علی الماء ثم خلق السموات والارض وکتب فی الذکر کل
شیء و فی روایة اخری صحیحة کان الله ولم یکن شیء معه وکان عرشه علی الماء ثم کتب فی الذکر کل شیء و در صحیح مسلم ست از عبد الله بن عمرو عن النبی
صلعم انه قال ان الله قدر مقادیر الخلائق قبل ان یخلق السموات والارض بخمسین الف سنة وکان عرشه علی الماء و این تقدیر بعد وجود
عرش و قبل آفرینش آسمانها و زمین به پنجاه هزار سال ست و وی سبحانه مدح خود میکند بآنکه وی ذو العرش ست کقوله تعالی قل لو کان
معه آلهة کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا وقوله تعالی رفیع الدرجات ذو العرش الآیة وقال وهو الغفور
الودود ذو العرش المجید و مجید بر فع صفت خدا و بخفض صفت عرش ست وقال تعالی قل من رب السموات السبع ورب العرش
العظیم و عرش در ینجا موصوف به عظیم ست وقال تعالی لا اله الا هو رب العرش الکریم و کریم صفت عرش ست و در صحیحین ست
از ابن عباس رضی الله عنه که ان النبی صلعم کان یقول عند الکرب لا اله الا الله العظیم الحلیم لا اله الا الله رب العرش العظیم لا اله الا الله رب السموات
ورب الارض رب العرش الکریم و عظیم و کریم درینجا صفت عرش رحمن ست پس قول قائل منازع که نسبت فلک اعلی بسوی ما دون او همچو
نسبت فلک دیگر بما دون خود ست درست نباشد چه اگر عرش از جنس افلاک بودی باید که نسبت عرش بما دون خود همچو نسبت فلک بفلک دیگر
باشد و این موجب تخصیص او از جنس و تخصیص او بذکر نیست چنانکه موجب تخصیص سماء دون سماء نیست اگرچه سماء علیا نسبت بسفلی همچو
افلاک بر قول ایشان باشد حال آنکه عرش از ما دون خود ممتاز ست با کبر بودن چنانکه سماء علیا از سماء دنیا ممتاز ست بلکه نسبت سماء
بهوا و نسبت هوا بماء و ارض مثل نسبت یکی بسوی دیگر ست و معهذا احدی از ین اجناس از عالیه مخصوص بذکر نشده و نه موصوف بمجد و کرم
و عظمت گردیده و معلوم شد که وی سبب برای ذات و حرکات افلاک نیست بلکه او را حرکات خاصه اند پس این قول که حرکت وی سبب
حوادث ست بحرکات خاصه غیر او جائز نباشد و آن محیط بودن او بدیگر افلاک اعظم بودن او از مجموع آنها لازم نمی آید مگر وقتی که غلظ او
متقاوم آنها باشد و رنه معلوم ست که چون غلیظ متقارب بود پس مجموع داخل اعظم از محیط باشد بلکه گاهی تقدیر او اضعاف وی بود
بلکه حرکات مختلفه که از حرکتش نیستند اکثر اند لیکن حرکت وی شامل آنهمه ست و در صحیح مسلم از جویریه بنت حارث آمده که ان النبی صلعم
دخل علیها وکانت تسبح من صلوة الصبح الی وقت الضحی فقال لقد قلت بعدک اربع کلمات لو وزنت بما قلته لوزنتهن سبحان الله عدد

خلقه سبحان الله زنة عرشه سبحان الله رضا نفسه سبحان الله مداد کلماته و درینجا تبیین این معنی ست که وزن عرش اثقل اوزان ست و ایشان
میگویند که فلک تاسع نه خفیف ست و نه ثقیل بلکه نهایت اثقل عرش ست چنانکه عدد مخلوقات اکثر عرش ست و در صحیحین در حدیث
طویل ابی سعید آمده فاذا انا بموسی آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادری افاق قبلی ام جوزی بصعقة و درینجا دلیل ست برآنکه عرش
را قوائم ست و ذکر قائمه بلفظ ساق هم آمده و افلاک درین باب متشابه یکدیگراند و در صحیحین از حدیث جابر آمده که گفت سمعت النبی صلعم
یقول اهتز عرش الرحمن بموت سعد بن معاذ و رواه مسلم فی صحیحه من حدیث انس ان النبی صلعم قال و جنازة سعد موضوعة اهتز لها عرش
الرحمن و نزد ایشان حرکت فلک تاسع دائم متشابه ست و هرکه تاویل اهتزاز عرش باستبشار و فرح حملهٔ عرش کرده او را لابد ست از
دلیل دال بر قول خود و ابو الحسن طبری و غیره ذکر کرده اند که سیاق و لفظ حدیث نافی این احتمال ست و در صحیح بخاری ست از ابو هریرة
رضی الله عنه که گفت فرمود رسول خدا صلعم اذا سألتم الله فاسئلوه الفردوس فانه اوسط الجنة و اعلی الجنة و فوقه عرش الرحمن و منه تتفجر
انهار الجنة و در مسلم از ابو سعید مرفوعا در وصف جنت روایت کرده که ما بین کل درجتین کما بین السماء والارض و در بخاری در ذکر ام ربیع
بنت براء مرفوعا آمده یا ام حارثة انها جنان فی الجنة و ان ابنک اصاب الفردوس الاعلی مدلول حدیث اول آنست که عرش بالای فردوس ست
و مدلول حدیث دوم آنکه جنت را صد درجه اند و میان هر دو درجه مسافت ما بین آسمان و زمین ست و حدیث سوم موافق اوست در آنکه
فردوس اعلی جنان ست و چون عرش فوق فردوس باشد قائل را میرسد که بگوید درین صورت عرش را علو و ارتفاعی باشد که آن را
بعلم هیئت نتوان دانست زیرا که بحساب معلوم نتوان کرد که میان ثامن و اول سما و ارض چند صد درجه ست بلکه نزد ایشان تاسع ملاصق
ثامن ست حال آنکه حدیث شریف مبین آنست که عرش فوق فردوس ست که اوسط جنان و اعلای او باشد و در حدیث ابو ذر ست
قال لی النبی صلعم یا اباذر ما السموات السبع والکرسی الا کحلقة ملقاة بارض فلاة و فضل العرش علی الکرسی کفضل الفلاة علی الحلقة و این حدیث
را طرق ست و ابو حاتم بن حبان آن را در صحیح خود و احمد در مسند روایت کرده اند و کذا فی غیرهما و در حدیث جبیر بن مطعم در سنن
ابو داود آمده و یحک اتدری ما الله ان عرشه علی سمواته لهکذا و قال باصابعه مثل القبة علیه و انه لیئط به اطیط الرحل بالراکب و این دلیل ست
بر تقبیب عرش نزد بعض و همچنین قول وی صلعم درباره فردوس که انها اوسط الجنة و اعلاها مع قوله و ان سقفها عرش الرحمن و فی لفظ
ان فوقها عرش الرحمن و اوسط در مستدیر اعلی نمی باشد پس این دلیل نیست برآنکه عرش فلکی از افلاک ست بلکه چون تقدیر کنند که وی فوق
همه افلاک ست این معنی ممکن باشد برابر ست که او را محیط افلاک گویند یا فوق آنها غیر محیط بدان خوانند چنانکه روی زمین فوق اعلی
از ارض ست اگرچه محیط او نباشد و ایاس بن معاویه گفته السماء علی الارض مثل القبة و معلوم ست که فلک مستدیر ست مثل او و لیکن لفظ
قبه مستلزم استدارت او از جانب علو ست نه از جمیع جوانب مگر آنکه دلیلی منفصل بران قائم شود و لفظ فلک دال بر مطلق استدارت ست
لقوله تعالی و هو الذی خلق اللیل والنهار والشمس والقمر کل فی فلک یسبحون و قوله تعالی لا الشمس ینبغی لها ان تدرک
القمر و لا اللیل سابق النهار و کل فی فلک یسبحون و این مقتضی آنست که شمس در فلک مستدیر باشد کما قال ابن عباس فی فلکة
مثل فلکة المغزل و لفظ قبه متعرض این معنی نیست نه نفیا و نه اثباتا لیکن دال بر استدارت از جانب علو ست مثل قبهٔ موضوعه بر ارض

وبعضی گفته اند که افلاک غیر سموات اند ولیکن این را رد کرده اند بآنکه حق تعالی فرموده الم تر کیف خلق الله سبع سموات طباقا
وجعل القمر فیهن نورا وجعل الشمس سراجا و در جا بودن قمر در سموات ذکر کرده و در جای دیگر بودن او در فلک بیان ساخته پس
معلوم شد که فلک غیر سما نیست و با جمله آنچه از روی حساب صحیح معلوم می شود منافی ما جاء به السمع نیست و علوم صحیحه منافی معقول صحیح نمی باشند
و در مثل این مقام و نظائر او احتیاج می افتد بسوی آنچه مشکل میشود بر بسیاری از مردم چه معلوم بالعقل را مخالف معلوم بالسمع می پندارند
و این گمان موجب کذب هر طائفه شد برای چیزیکه علم ایشان محیط او نشده تا آنکه قومی از اهل کلام تکلم کردند در معارضه فلاسفه در افلاک
بکلامیکه حجتی از شرع و عقل ندارد و گمان کردند که این تکلم نصر شریعت ست با آنکه مجهود ایشان نیز معلوم باد له شرعیه ست و نهایت
استدلال متفلسفه و اتباع ایشان بحسیات مشهوده باشد و ما ورای آن معلوم ندارند مثلا میدانند که بخار متصاعد منعقد بسحاب میگردد
و از سحاب نزد اصطکاک حدوث صوت می شود و نحو آن و این علم ایشان مثل علم بقرار منی در رحم ست ولیکن نمیدانند که موجب خلق
این اعضاء مختلفه و منافع متباینه برین ترتیب محکم متقن که اهل عقل از دریافت حکمت و رحمت مودعه در ان حیران اند از منی متشابه الاجزاء
چیست و همچنین نمیدانند که موجب بودن هوا یا بخار منعقد بسحاب بقدر بقدر مخصوص و نزول مطر از ان بر قومی نزد حاجت شان
بقدر حاجت که اگر این مطر زیاده شود هلاک شوند و اگر ناقص گردد عاجز گردند چیست و نمیدانند که موجب راندن آب بسوی زمین
غیر ممطور و امطار آن بقدر غیر غنا چیست مثل زمین مصر که مطر قلیل کافی او نبود و کثیر با وجود منهدم بنیانش میشود قال تعالی او لم یروا
انا نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج به زرعا تاکل منه انعامهم و انفسهم افلا یبصرون و همچنین حال سحاب
متحرک که موجبش معلوم ایشان نمی شود حال آنکه میدانند که هر حرکت یا قسری ست تابع قاسر یا طبیعی ست تابع طبیعت و این حرکت نزد خروج
مطبوع از مرکز خود باشد و عود او بسوی مرکز باطل ست یا ارادی ست و این اصل ست پس جمیع حرکات تابع حرکت ارادیه اند که صادر
می شوند از ملائکه الهی مدبرات و مقسمات امر و جز آن از آنچه او تعالی از احوال ملائکه اخبار فرموده و معقول مصدق اینمعنی ست مقصود در اینجا
همین ست که آنچه در سوال مذکور شده زائد بر هر تقدیر ست و جواب مبنی بر نهج علمیه ست نه تقلیدیه و نه مسلمه و چون بناء جواب بر هر تقدیر
بر نهج علمیه ست چنانکه بیاید پس واقع بودن بعض تقدیرات مضر آن نیست لیکن تحریر جواب بر تقدیر دون تقدیر و اثبات آن تقدیر
در اینجا طول غیر محتاج الیه ست و حصول جواب بر هر تقدیر احسن و اوجز باشد مقام ثانی آنست که عرش خواه فلک تاسع باشد یا جسمی محیط
بفلک تاسع یا فوق او از جهت وجه ارض محیط باو ست یا جز آن چیزی دیگر بگویند مثل آنکه عالم علوی و سفلی بنسبت خالق تعالی در غایت
صغر ست کما قال تعالی وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه
وتعالی عما یشرکون و در صحیحین ست از ابو هریره از انحضرت صلعم انه قال یقبض الله تبارک وتعالی الارض یوم القیامة ویطوی
السماء بیمینه ثم یقول انا الملک این ملوک الارض وفی الصحیحین ایضا واللفظ لمسلم عن عبدالله بن عمر قال قال رسول الله صلعم یطوی الله
السموات یوم القیامة ثم یاخذهن بیده الیمنی ثم یقول انا الملک این الجبارون این المتکبرون وفی لفظ فی الصحیح عن عبدالله بن مقسم
انه نظر الی عبدالله بن عمر یحکی النبی صلعم قال یاخذ الله سمواته وارضه بیده ویقول انا الملک ویقبض اصابعه ویبسطها ویقول انا الملک

حتی نظرت الی المنبر یتحرک من اسفل منه حتی انی اقول اساقط هو یقول یاخذ الجبار سمواته وارضه وقبض بیده وجعلها یقبضها ویبسطها و
یقول انا الرحمن انا الملک انا السلام انا المؤمن انا المهیمن انا العزیز انا الجبار انا المتکبر انا الذی بدأت الدنیا ولم تکن شیئاً انا الذی اعدتها
این المتکبرون این الجبارون وفی لفظ این الجبارون این المتکبرون ویمیل رسول الله صلعم علی یمینه وعلی شماله حتی نظرت الی المنبر یتحرک من
اسفل شیء منه حتی انی لاقول اساقط هو برسول الله صلعم و این حدیث در صحیح و در مسانید بالفاظ چند مروی ست و بعض مر بعض را مصدق
بعض ست و در بعض الفاظ وی آمده قال قرأ النبی صلعم والارض جمیعا قبضته یوم القیامة الآیة قال جعلها فی کفه یرمی بها کما یرمی الغلام
بالکرة وفی لفظ اخذ الجبار سمواته وارضه بیده فجعلها فی کفه ثم یقول بها هکذا کما یقول الصبیان بالکرة انا الله الواحد و ابن عباس گفت یقبض
علیها فما تری طرفاها بیده وفی لفظ عنه ما السموات السبع والارضون السبع وما فیهن وما بینهن فی ید الرحمن الا کخردلة فی ید احدکم و این آثار
در کتب حدیث معروف اند و در صحیحین ست از ابن مسعود قال اتی النبی صلعم رجل من الیهود فقال یا محمد ان الله یجعل السموات علی اصبع والارضین
علی اصبع والجبال علی اصبع والماء والثری علی اصبع وسائر الخلق علی اصبع فیهزهن فیقول انا الملک انا الملک قال فضحک النبی صلعم حتی بدت نواجذه تصدیقاً
لقول الحبر ثم قال وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه الآیة
و درین آیه و احادیث صحیحه که مفسر وی اند و بحد استفاضه رسیده و اهل علم بر صحت و تلقی بقبولش اتفاق کرده اند بیان این معنی ست که سموات
وارض وما بینهما نسبت بعظمت او تعالی خیلی صغیر و کوچک اند چنانکه کدام شیء اصغر در دست یکی از ما باشد و آن را همچو کره بگرداند الحاصل
ما جشون در رد بر جهمیه گفته هر که انکار میکند چیزی را که خدا نفس خود را بدان وصف نموده از راه تعمق و تکلف او را شیاطین زینت
از جا برده سرآسیمه ساخته اند پس استدلال میکند بزعم خود بر جحود اسماء و صفات او تعالی بآنکه اگر چنین باشد لابد چنان خواهد بود و از
سر خیلی گور گشته و خدا را نامی نهاده که بدان مسمی نیست و لم یزل شیطان بروی مسلط ماند تا آنکه انکار قول وی سبحانه وجوه یومئذ
ناضرة الی ربها ناظرة کرد و گفت احدی او را روز قیامت نه بیند و این جحد افضل کرامت خداست که بدان اکرام اولیای خود
روز قیامت فرماید و این انکار رویت برای اقامت حجت ضلاله مضله کرده زیرا که میداند که چون او سبحانه روز حشر جلوه فرماید مؤمنین
چیزی را که بدان ایمان آورده بودند از وی سبحانه به بینند و این جاحد آن چیز ست و مسلمانان از آنحضرت صلعم پرسیدند که آیا ما رب
خود را روز قیامت به بینیم فرمود هل تضارون فی رؤیة الشمس لیس دونها سحاب قالوا لا قال هل تضارون فی
رؤیة القمر لیلة البدر لیس دونه سحاب قالوا لا قال فانکم ترون ربکم کذلک و فرمود آنحضرت صلعم تملی النار حتی یضع
الجبار فیها قدمه فتقول قط قط وینزوی بعضها الی بعض و ثابت بن قیس را فرمود قد ضحک الله مما فعلت بضیفک البارحة و فرمود
ان الله یضحک من ازلکم وقنوطکم وسرعة اجابتکم و مردی از عرب گفت ان ربنا یضحک فرمود نعم گفت لن نعدم من رب یضحک خیراً
و اشباه و نظائر این احادیث بسیار ست و حق تعالی فرموده واصبر لحکم ربک فانک باعیننا و فرموده ولتصنع علی عینی و فرموده ما منعک ان تسجد
لما خلقت بیدی و فرموده والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه پس هر چه او تعالی نفس خود را
بدان وصف و تسمیه کرده و رسول خدا صلعم او را بدان ستوده ما هم وصف و تسمیه او بآن میکنیم و تکلف در علم ما سوای آن نمی نمائیم

ونه مجو دآن وسعت میکنیم وعظمت خود وصغر مخلوقات بنسبت خود برای آن بیان کرده ما نظیر آن از خود میدهیم و قرآن وحدیث
دال ست برآنکه اگر خواهد آنها را قبض کند ومطوی فرماید چنانکه روز قیامت بکند واگر خواهد این کار نکند ومعهذا قادر بر قبض وتدحرج
اوست مثل کره واین احاطه غیر محصوص ست وبهر حال وی مباین اوست نه مماثل ولله المثل الاعلی ومعلوم ست که اگر نزد یکی از ما دانه
خردل باشد وی اگر خواهد آنرا قبض کند وقبضهٔ او محیط آن دانه باشد واگر خواهد قبض نکند بلکه آنرا زیر خود نهد پس اینکس در هر دو حال مباین
آن دانه ست وبرابر ست که عرش را محیط مخلوقات مثل احاطه کره بما فیها گویند یا فوق مخلوقات غیر محیط بدان خوانند مثل روی این زمین
که ما بر انیم بنسبت جوف وی ومثل قبه بنسبت ما تحت او وجز آن غرضنکه بر هر تقدیر عرش فوق مخلوقات ست وخالق سبحانه وتعالی فوق
عرش وعباد در توجه خود الی الله قصد علو میکنند نه قصد تحت وتمام این مرام بیان بمقام ثالث باشد وآن اینست که عرش کروی ست
همچو افلاک ومحیط بآنها ست یا فوق افلاک ست وکروی نیست بر تقدیر اول باتفاق اهل علم معلوم ست که این افلاک مستدیر کروی الشکل اند
وجهت علیا جهت محیط اوست وآن محدد وست وجهت سفلی مرکز ست وافلاک را همین جهتین علو وسفل اند فقط وجهات سته برای
حیوان باشد زیرا که وی شش جانب دارد هر طرف که رو کند آن جهت امام ست وهر طرف که پشت دهد آن جهت خلف ست وجانب
یمین او جهت یمین وجانب یسار او جهت یسار ست ویک جهت جانب سر او ودیگر جانب پای اوست واین جهات سته را فی نفسها کدام
صفت لازمه نیست بلکه بحسب نسبت واضافت ست پس یمین یکی یسار دیگر ست وامام یکی خلف دیگر وفوق یکی تحت آخر وهکذا لکن
جهت علو وسفل افلاک که آن علو محیط وسفل مرکز باشد متغیر نمی شود با آنکه روی زمین که حق تعالی آنرا برای انام وضع کرده وبجبال ارسائی
آن نموده همین ارض ست که بران مردم وبهائم وشجر ونبات وکوه وبحر وبر وانهار جاریه بوده اند وبحر محیط ناحیهٔ ارض ست وانجا کسی
از مردم نیست واگر تقدیر کنند که انجا کسی هست پس بر ظهر ارض خواهد بود وهر که در جهت ست زیر جهت آنکس نیست چنانکه افلاک محیط
مرکز اند ویکی از دو جانب فلک زیر دیگر نیست ونه قطب شمالی زیر جنوبی ست ونه بالعکس اگر چه این شمالی فوق ارض ظاهر برای ماست
وارتفاع او بحسب بعد مردم از خط استوا ست پس هر چه بعد او از خط استوا سی درجه ست مثلا ارتفاع قطب نزد او سی درجه باشد و
همین را عرض بلد نامند وچنانکه جوانب ارض که محیط ارض اند وجوانب فلک مستدیر بعض وی فوق بعض نیست ونه تحت او همچنین حال
کسی ست که بر زمین ست از حیوان ونبات پس نتوان گفت که وی تحت اوست بلکه این خیالی بیش نیست که در تخیل انسان می آید وآن
تحت اضافی ست چنانکه اگر مورچه زیر سقف رود سقف فوق او باشد اگر چه هر دو پای او محاذی سقف ست همچنین منکوس الخلقه
زیر آسمان ست اگر چه هر دو پای وی سوی سما ست همچنین هرگاه انسان در یکی از دو جانب زمین یا فلک می باشد توهم میکند که
جانب دیگر زیر اوست واین امریست که دو کس هم از قائلین استدارت افلاک دران تنازع ندارند وچنانکه این قول اهل هیئت
وحساب ست همچنان علمای مسلمین همبران اند کذا ذکره ابو الحسن بن المناوی وابو محمد بن حزم وابو الفرج بن الجوزی وغیرهم انه متفق علیه
بین علماء المسلمین وقد قال الله تعالی هو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون وقال ابن عباس
فلكة مثل فلكة المغزل وفلک در لغت مستدیر را گویند یقال تفلك ثدي الجارية اذا استدارت وهر که مستدیر بودن افلاک میداند وی

این هم میدانند که محیط عالی به مرکز می باشد از هر جانب و هر که توهم میکند که آن در یک ناحیه فلک تحت کائن و در ناحیه فلک دیگر است در نفس الامر وی نزد ایشان
در عداد متوهمین است و برین تقدیر اگر فرض کنند که عرش مستدیر است و محیط بمخلوقات این استدارت و احاطه او از جانب علو باشد نه
از جهات باقیه و متوجه بسوی فلک تاسع یا ثامن یا غیر او از افلاک از غیر جهت علو جاهل باشد باتفاق عقلا تا بتوجه بسوی عرش یا بسوی
ما فوق او چه رسد و غایت تقدیر آنست که کروی الشکل باشد و او تعالی محیط جمله مخلوقات است باحاطه که لائق جلال ذات مقدس اوست
چه سموات سبع و ارض در دست او اصغر از دانه نخود در دست یکی از ماست و اما قول قائل که چون عرش کروی است و خدا
از وراء او محیط و از وی بائن است پس فائده توجه عبد نزد دعا و عبادت و قصد علو نه تحت چیست پس جوابش آنست که ورود
این سوال مبنی بر توهم متوهم است که گمان میکند که نصف فلک زیر زمین و زیر ما علی وجه الارض من الآدمیین والبهائم است
و این غلط عظیم است چه در بودن فلک زیر زمین مطلقا قلب حقائق باشد زیرا که اگر فلک از یک طرف فوق ارض باشد باید که
از هر جهت دیگر تحتا و بود و لازم آید که فلک زیر زمین باشد مطلقا بنا بر علی ان للاکثر حکم الکل و اهل هیئت میگویند که اگر زمین را
بجانب رجل انسان بکاوند و دران خرق چیزی ثقیل مانند سنگ و نحو آن بیندازند آن چیز منتهی بمرکز شود تا آنکه اگر سنگی دیگر در همان
خرق بیفگنند هر دو در مرکز ملتقی شوند و اگر تقدیر نمایند که بجای این دو حجر دو انسان را بیندازند مثلا پای هر دو ملتقی گردد و
احد هما تحت صاحب خود نباشد بلکه هر دو فوق مرکز و تحت فلک باشند مثل مشرق و مغرب زیرا که اگر مردی را در مشرق در
آسمان یا در زمین فرض کنند و مردی دیگر را در مغرب بر آسمان یا زمین فرض نمایند هرگز احد هما تحت آخر نباشد خواه سر هر دو
پا یا بطن و پشت یا جانب او سوی آسمان بود یا سوی زمین و اگر مطلوب احد هما فوق فلک باشد وی طلب نکند آنرا مگر از جهت
علیا نه از جهت رجلین و یمین و یسار خود و این بدو وجه است یکی آنکه مطلوبش از جهت علیا اقرب بسوی اوست از جمیع جهات
چه اگر مردی یا فرشته صعود بآسمان یا بما فوق آن کند صعودش بسوی سر او اقرب باشد وقت امکان این صعود و هیچ عاقل نگوید
که این صاعد زمین را کافته صعود نکند یا آنکه بیمین و شمال یا امام و خلف برود و باز از انجا صعود نماید چه وی هر جا که خواهد رفت
آن مکان بمنزله مکان او یا کمتر از ان خواهد بود و فلک فوق او کما قیل ؎ بهر زمین که رسیدیم آسمان پیداست ؎ و این رفتن
او بسوی جهات خمس تطویل عبث و تعب بی سود باشد و اگر یکی خواهد که مهر و ماه را مخاطب سازد پس خطابش نخواهد کرد مگر از
جهت علیا با آنکه مهر و ماه گاهی در مشرق اند و گاهی در مغرب و منحرف می شوند از سمت راس تا بکسیکه دائما فوق هر شی است
و افول و غروب نکند چه رسد سبحانه و تعالی شانه و هرگاه که حرکت حجر طالب مرکز خود با قصر طریق که خط مستقیم است باشد تا بطلب
ارادی که قائم در قلوب عباد است چه رسد چه قسم این طالب از صراط مستقیم قریب عدول کرده بسوی طریق منحرف طویل بعید
برسد و او تعالی عباد خود را بر صحت و استقامت مفطور ساخته مگر آنکه یکی را شیاطین باغتیال از فطرت سلیمه بیرون برده باشند
وجه دوم آنکه چون قصد سفل بلا علو کند قصد او منتهی بمرکز شود و اگر قصد پیش یا پس و راست و چپ کند بدون قصد علو منتهی قصد
وی با جزاء هوا باشد و ناگزیر بود او را از قصد علو بضرورت خواه با آن قصد این جهات کند یا نکند و اگر فرض کنند که وی میگوید

قصد علو از جانب یمین میکنیم یا سفل را با علو اراده می نمائیم پس این قول بمنزله کسی باشد که در سفر سیاحت گوید بسوی خراسان
میروم و از انجا بمکه و شنیدم ما قیل ع هرگز نرسی بکعبه ای اعرابی * کین ره که تو میروی بترکستان ست * بلکه بمنزله کسی ست که میگوید
صعود افلاک میخواهم و اول بر زمین فرود آیم و از انجا بالای سپهر روم از ناحیه دیگر و هرچند این معنی ممکن و مقدور باشد لکن از جهت
امتناع اراده قاصد او مستحیل و مخالف فطرت ست زیرا که قاصد طالب مقصود خود باقرب طرق می باشد لاسیما چون مقصود وی
معبود متوکل علیه بود و چون توجه بسوی او بر غیر صراط مستقیم نماید سیرش منکوس و معکوس خواهد بود و درین سیر و قصد نفی بعد اثبات
هر دو جمع شد چه وی قصد تقرب بمقصود دارد و از وی دورتر میرود و اراده مقصود می نماید و از وی میگریزد زیرا که توجه او
از طرفیکه ابعد و اقصی ست با عدول از طرف اقرب و ادنی جامع دو قصد متناقض ست پس این قصد وی تام نیست چه قصد تام
نافی نقیض و ضد باشد و این معلوم ست بفطرت سلیمه و چون یکی آنحضرت صلعم را محبوب تام گیرد و قصد وی کند یا غیر او را دوست
دارد خواه این محبت محمود باشد یا مذموم لیکن در صورت تام بودن این محبت طلبش از اقرب طرق موصله بسوی او خواهد کرد بخلاف
آنکه محبت متردده باشد مثل آنکه دوست گیرد چیزی را که دوستی او در دین مکروه ست و شهوت او داعی شود بسوی قصد آن مکروه
و عقل او از ان نهی کند پس این قصد از طریق بعید باشد چنانکه عامه میگویند رجل الی قدام و رجل الی خلف همچنین اگر در دین یکی
نقصان ست و عقل امر میکند او را بقصد جهاد و جز آن از مقاصد محبوبه در دین و نفس آن را ناخوش میگیرد پس قصد او از طریق بعید
و وی متباطی در سیر باشد و این همه معلوم بفطرت ست همچنین اگر اراده قاصد رفتن بذات خود بسوی مقصود نیست بلکه اراده خطاب
مقصود و دعای او و نحو آن دارد پس وی خطاب آن مقصود از اقرب جهت میکند تا دعای او مسموع شود و نائل مقصود گردد اگر
قصد اینکس تام ست و اگر مردی در جای بلند ست و دیگری او را ندا میکند برای آنکه متوجه بسوی او شود پس اگرچه در قعر چاه باشد و ندا
کند از جای که آواز او مسموع شود ممکن ست لیکن فطرت مقتضی آن نیست که قاصد اسماع بغیر مصلحت راجحه این کار بکند بلکه خود این کار
جز نزد ضعف قصد و نحو آن کرده نمی شود و حدیث ادلاء را ترمذی و غیره از حدیث حسن بصری از ابو هریره روایت کرده اند
و حسن را سماعت از ابو هریره نیست پس حدیث منقطع باشد لیکن حدیث مرفوع ابو ذر رضی الله عنه مقوی اوست و معنی او بر تقدیر
ثبوت هبوط علی الله ست و این تقدیر مفروض ست یعنی اگر فرض کنند که ادلاء واقع شود پس وقوعش بروی سبحانه باشد لیکن ادلای
احدی چیزی را بروی تعالی ممکن نیست زیرا که وی عالی ست بذات خود و چون چیزی بسوی جهت ارض ها ابعاد گردد در مرکز موقف شود و صعود بسوی جهت دیگر نکند
و اگر بتقدیر فرض ادلاء جزاء مذکور میتواند شد پس آنچه سائل ذکر کرده مآلش نیز همین باشد زیرا که اگر قصد عبد مر او را از آن جهت تقدیر کنند و تعالی سامع
کلام او و متوجه بسوی او باشد لیکن فطرت سلیمه از ان منع میکند چه قصد تام کدام شی نافی قصد ضد اوست پس چنانکه جهت علیا بالذات
منافی جهت سفلی ست همچنین قصد اعلی بالذات منافی قصد او از اسفل ست و چنانکه صعود هابط بجوف ارض بآن ناحیه ممتنع ست
بجهت آنکه جهت مذکور عالی ست و رد میکند هابط را بعلو خود همچنان جهت علیا نزد ما راد و صاعد ثقیل بسوی خود ست و شی ثقیل
جز برفع رافع که دافع ما فوق خود و از هبوط باشد ممکن نیست و همچنین آنچه از اعلی ارض بسوی اسفل وی که مرکز باشد هبوط میکند

از انجا بسوی ناحیهٔ اولی صعود نمیکند مگر برفع رافع که دافع ما فوق خود از هبوط بسوی مرکز باشد و اگر تقدیر کنند که دافع اقوی ست
پس صاعد باشد بدان بسوی فلک از ان ناحیه و از انجا صعود کند باوی بسوی خدا عز اسمه و تسمیهٔ او بهبوط باعتبار چیزی ست که در
اذهان مخاطبین ست که انچه محاذی ارجل ایشان باشد آنرا هابط دانند و اهباط را ادلا نشناسند حال آنکه ادلاء حقیقی بسوی مرکز باشد
و لهذا بدان مرح حبل و دلو کنند لکن جزا و شرط هر دو مقدر اند نه محقق زیرا که لو هبط گفته ای لو فرض ان هناک هبوطا و هو یکون ادلاء
و هبوطا ان قدر ان السموات تحت الارض و این تقدیر منتفی ست و لکن فائدهٔ آن بیان احاطه و علم از هر جانب بسمت و این مفروض
حق ما ممتنع ست بدان قادر نیستیم پس ادلی و هبوط چیزی بر خدا متصور نیست و لکن خدا قادر ست بر آنکه از ینجا تا انجا خرق کند بحبلی و لکن
در حق او ادلاء نباشد پس هبوط هم بروی نبود چنانکه اگر برسنی از قطب بسوی قطب یا از مشرق شمس بسوی مغرب آن خرق نمایند و تقدیر
کنند که حبل در وسط ارض گذشته پس او تعالی قادر ست برین همه و نیست فرق برین تقدیر نسبت بوی تعالی در انکه این خرق از
جانب یمین ما بسوی یسار باشد یا از جهت پیش ما بسوی پس یا از جهت راس ما بسوی جهت پا چون حبل بزمین گذشته باشد پس هر
تقدیر حبل از انه جانب محیط بجانب دیگر خرق کرده باخرق مرکز و بر تقدیر احاطهٔ قبضهٔ او بسموات و ارض حبلی که خرق عالم بدان فرض
کرده اند بوی سبحانه رسیده و هیچ شئ از ان نسبت وی سبحانه موسوم بادلاء نیست و نه بهبوط و اما نسبت ما پس هر چه زیر ارجل
ماست تحت ماست و انچه فوق رؤس ماست فوق ماست و انچه ادلاء او از ناحیه رؤس ما بسوی ناحیهٔ ارجل ماست آن را
هابط خیال میکنند و هرگاه تقدیر کنند که یکی از ما ادلاء حبل کرد و آن حبل هابط آنجا باشد لیکن این تقدیر ممتنع ست در حق ما و مقصود
بدان بیان احاطه خاص سبحانه و تعالی ست چنانکه بیان فرموده که وی قبض ارض و طی سموات کند و نحو آن از انچه در ان بیان احاطه
وی سبحانه بمخلوقات ست و لهذا در آخر حدیث این آیه بخواند هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شئ علیم
و این همه بر تقدیر صحت حدیث ست ترمذی بعد روایت مذکوره گفته و فسره بعض اهل الحدیث بانه هبط علی علم الله و بعض حلولیه
و اتحادیه گمان دارند که درین حدیث دلالت بر قول باطل ایشان ست و هو انه حال بذاته فی کل مکان و ان وجوده وجود الامکنة و نحو
ذلک و تحقیق آنست که حدیث را دلالت بر هیچ شئ ازین اقوال باطله نیست اگر ثابت شود زیرا که قول او لو ادلی بحبل لهبط دلیل ست
بر آنکه انجا نه مدلی ست و نه حبل و نه دلو و نه جز آن و همچنین تاویل آن بعلم ظاهر الفساد از جنس تاویلات جهمیه ست بلکه حدیث بر تقدیر
ثبوت دال بر احاطه ست و معلوم ست که او تعالی قادر ست بر آن و این احاطه روز قیامت شدنی ست و در اثبات این احاطه چیزی
خلاف عقل و شرع نیست آری کلام ما درهمان ست که معلوم ماست و هر چه را نمیدانیم از ان امساک میکنیم و هر چه مقدمه دلیلش
نزد بعض مردم مشکوک باشد حق آن همین ست که دران شک کنند تا آنکه حق ثابت دران باب نمایان شود ورنه سکوت از نامعلوم
باید کرد و از همین جنس ست قصد وی بسوی این ناحیه و اگر فرض کنند که ما این قصد کردیم برین تقدیر لکن قصد آن ناحیه در
حق ما ممتنع باشد زیرا که قصد تام جازم موجب طلب مقصود بحسب امکان ست و لهذا در نیت مجرده از فعل کلام کرده اند که
که آیا دران معاقب ست یا نه و اراده جازمه موجب فعل مرید ست برای مراد بقدر مقدور بران و هر که مقدور خود بجا نیارد

و ارادهٔ او جازم نیست بلکه هم ست و بر هم کننده بشیئی بدون فعل آن شی چیزی نوشته نمی شود بلکه اگر آنرا برای خدا ترک کند
برای وی یک حسنه نوشته شود و لهذا در میان هم یوسف علیه السلام و هم زن عزیز فرق کرده اند امام احمد گفته هم دو هم ست یکی هم
خطره دیگر هم اصرار یوسف علیه السلام هم خود برای خدا ترک کرد و بران مثاب شد و زن عزیز هم اصرار کرد و چندانکه بر تحصیل مراد
قدرت یافت بجا آورد اگرچه مطلوب وی حاصل نشد و آنانکه میگویند معاقب بر اراده می شود حجت ایشان قوله صلعم ست اذا التقی المسلمان
بسیفهما فالقاتل و المقتول فی النار قالوا یا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه و فی روایة انه کان حریصاً
علی قتل صاحبه و این اراده او اراده جازمه ست پس اگر مقدور علیه را بکند و مطلوب اندریابد بمنزلهٔ زن عزیز باشد و لهذا در فعل
عباد نزد ضرورت و دعاء خدا و تمام قصد ایشان جز توجه مستقیم بسوی او ممتنع ست پس توجه میکنند بسوی علو نه سائر جهات زیراکه
صراط مستقیم قریب همین ست و ما سوای او منحرف و بعید و طویل پس با قصد تام که حال داعی عابد و سائل مضطر ست توجه بسوی او قصداً
ممتنع باشد مگر بسوی علو چنانکه او لا حبل هابط بر وی ممتنع ست همچنان توجه داعی بسوی جهت دیگر ممتنع باشد و اما از جهت
شرع پس بعثت رسل علیهم السلام برای تکمیل و تقریر فطرت بوده ست نه برای تبدیل و تغییر آن قال صلعم کل مولود یولد علی الفطرة
فابواه یهودانه و ینصرانه و یمجسانه کما تنتج البهیمة بهیمة جمعاء هل تحسون فیها من جدعاء متفق علیه و قال تعالی و اقم وجهک للدین
حنیفا فطرة الله التي فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله ذلک الدین القیم و لکن اکثر الناس لا یعلمون پس شریعت
در عبادت و دعا موافق فطرت آمده بخلاف آنچه بران اهل ضلال از مشرکین و صابئین متفلسفه و غیرهم هستند چه ایشان تغییر فطرت
کرده اند در علم و اراده و خلاف عقل و نقل نموده و در حدیث صحیحین بغیر یک وجه ثابت شده که فرمود رسول خدا صلعم اذا قام احدکم
الی الصلوة فلا یبصق قبل وجهه فان الله قبل وجهه و لا عن یمینه فان عن یمینه ملکا و لکن عن یساره او تحت رجله و فی روایة انه اذن
یبصق فی ثوبه و در حدیث ابی رزین ست که فرمود صلعم انه ما من احد الا و سیخلو به ربه فقال ابو رزین کیف یسعنا یا رسول الله و هو واحد
و نحن جمیع فقال سأنبئک بمثل ذلک فی آلاء الله هذا القمر آیة من آیات الله کلهم یراه مخلیا به فالله اکبر و معلوم ست که هر که توجه میکند
بسوی قمر و خطاب مینماید او را توجه نمیکند بسوی وی مگر بروی خود و قمر فوق وی ست و در فطرت خطاب وی با استدبار مع قصد تام
ممتنع ست اگرچه عقلا ممکن باشد و این کار کسی ست که مقصودش مخاطبه وی نیست چنانکه کسی متوجه خطاب شخصی شود و روی خود
از وی بگرداند و غیر او را مخاطب سازد تا آن شخص این خطاب بشنود و باز وال مانع متوجه بسوی او گردد همچنین بنده چون بنماز
استاده شود مستقبل رب ست و رب فوق اوست دعا میکند رو بروی او نه از طرف یمین و شمال و میخواند او را از علو نه از سفل
چنانکه در خطاب قمر تقدیر کرده می شود و در صحیحین آمده که فرمود لینتهین اقوام عن رفع ابصارهم فی الصلوة او لا
یرجع الیهم ابصارهم و علما متفق اند برانکه رفع مصلی بصر خود را بسوی سما منهی عنه ست و در روایت محمد بن سیرین
نزد احمد آمده که آنحضرت صلعم رفع بصر خود بسوی سما میکرد تا آنکه این آیه فرود آمد الذین هم فی صلوتهم خاشعون پس بصر او
از موضع سجود تجاوز نمیکرد و هذا اما جارت به الشریعة تکمیلا للفطرة زیراکه نظر داعی سائل مامور بخشوع که عبارت از ذل و سکون باشد

بسوی ناحیهٔ مدعو و مسئول مناسب حال او نیست بلکه مناسب حالش اطراق و غض بصر ست و این نهی از رفع بصر در نماز نه برای
رد بر کسی ست که اثبات بودن او سبحانه بر عرش میکند چنانکه بعض جهال جهمیه گمان کنند چه نزد ایشان میان عرش و قعر بحر هیچ فرق
نیست و همه برابر ست و اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر بسوی آن جهت نمیکرد بلکه امر برد آن بسوی جهت دیگر سفلی مود زیرا که
نزد جهمیه این جهت و آن جهت هردو برابر اند و نیز اگر همچنین می بود نهی از رفع بصر شامل جمیع احوال عبد می شد و قد قال تعالی
قد نری تقلب وجهك في السماء پس نهی عبد از رفع بصر مطلقا نیست بلکه در وقتی ست که دران مامور بخشوع ست چه
خفض بصر از تمام خشوع باشد کما قال تعالی خاشعة ابصارهم یخرجون من الاجداث وقال تعالی وتراهم یعرضون
علیها خاشعین من الذل ینظرون من طرف خفی و نیز اگر نهی از رفع بصر بسوی آسمان باشد در آسمان نبود پس بیان
رفع بسوی آسمان و رد آن بسوی جمیع جهات هیچ فرق نیست و اگر مقصود آنست که نهی عباد از اعتقاد بودن خدا در آسمان کند
و از قصد توجه قلوب بسوی علو نهی فرماید پس لابد این را بیان میکرد چنانکه سائر احکام را بیان فرمود و کیف که در کتاب الله و سنت
رسول الله و قول سلف حرفی واحد هم نیست که دران نفی بودن خدا فوق عرش یا فوق سما باشد یا آنکه وی نه داخل عالم ست
و نه خارج آن یا مباین عالم نیست یا بنده نزد دعا قصد علو نکند بلکه قصد سائر جهات بکند بلکه همه آنچه جهمیه میگویند از نفی و آن را
حق گمان میکنند با ایشان حرفی از کتاب و سنت و قول احدی از سلف امت و ائمه ایشان نیست بلکه قرآن و حدیث و اقوال
سلف و ائمه مملو اند بنقیض قول ایشان و ایشان میگویند که ظاهر این نصوص کفر ست پس تاویل میکنیم آن را یا تفویض مینمائیم
پس قول ایشان در کتاب و سنت و اقوال سلف و ائمه درین باب جز آنچه ظاهرش کفر ست هیچ نیست و دران از ایمان چیزی نبود زعم
سلف ایشان آنست که حق واجب بر مومن اعتقاد چیزی ست که نزد ایشان رسول و نبی و احدی از ورثه انبیاء و مرسلین
علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام بدان ناطق نشده و هرچه انبیاء و ورثه ایشان بدان ناطق شده اند نزد ایشان حق نیست بلکه
مخالف حق ست در ظاهر بلکه حذاق ایشان میدانند که آن مخالف حق ست در ظاهر و باطن لکن بعضی از ایشان گمان کنند که
انبیاء را خطاب مردم ممکن نشده مگر بخلاف حق باطن پس تلبیس کردند بر مردم و دروغ گفتند بمصلحت عامه و بجوابش میتوان گفت
که چرا برای خواص ناطق بباطن نشدند اگر نزد عوام ایشان حق بوده است حال آنکه معلوم ست که خواص رسل بر اثبات اند و احدی
از ایشان ناطق بنفی نشده مگر آنکه هر کدام یکسانند ایشان دروغ بر بندند چنانکه میگویند که عمر گفته آنحضرت صلعم و ابوبکر باهم سخن
میکردند و من میان هردو چون زنگی می بودم و این روایت باتفاق اهل علم مختلق ست همچنین آنچه از علی و اهل بیت وی
نقل کرده اند که نزد ایشان علم باطن مخالف ظاهر موجود نزد جمهور بود حال آنکه در صحیح و غیره از علی رضی الله عنه آمده که نزد
وی کدام سری که نزد مردم نیست و کدام کتاب مکتوب نبود مگر آنچه در صحیفه نوشته بود و دران دیات و فکاک اسیر و عدم قتل مسلم بکافر
بود و معلوم ست که هر که را او تعالی هادی و مبلغ بلسان عربی مبین گردانیده چون وی تکلم میکند گاهی مگر بآنچه خلاف حق باطن
حقیقی ست پس وی لابد بسوی ضلال و تدلیس اقرب از هدی و بیان باشد حاصل آنکه هر آنچه از آنحضرت صلعم درین باب و جز

آن آمده همه حق و راست ست بعض وی مصدق بعض و موافق فطرت ست و عقول صریحه و قصود صحیحه مخالف عقل صریح و قصد
صحیح و فطرت مستقیم و نقل صحیح ثابت از رسول خدا صلعم نیست و گمان تعارض او کسی امی شود که مصدق نقول باطله ست و یا آنکه وی
غیر مدلول علیه وی فهمیده یا چیزی را از عقلیات گمان نموده و آن از جهلیات ست یا از مکشوفات دانسته و آن در حقیقت
از مکسوفات ست و این نزد تعارض منقول صحیح باشد و نه معارضه عقل صریح و کشف صحیح با منقول از آنحضرت صلعم نیست بلکه یا
کذب باشد بروی یا آن لفظ را دال بر چیزی فهمیده و بران دال نیست چنانکه در قول وی صلعم ذکر کرده اند الحجر الاسود یمین الله
فی الارض فمن صافحه و قبله فکانما صافح الله و قبل یمینه گمان کرده اند که این حدیث و امثال آن محتاج تاویل ست و این غلط ست
پس اگر این لفظ ثابت شود و صریح باشد در آنکه حجر از صفات الهی نیست زیرا که آنرا یمین خدا در ارض گفته پس تقیید بارض دال ست
بر آنکه دلالت این لفظ علی الاطلاق نیست پس مراد به یمین ید حقیقی نباشد و همچنین صریح ست در آنکه مصافح و مقبل او مصافح و مقبل یمین
خدا نیست زیرا که مشبه عین مشبه به نباشد و لفظ کانما صریح ست در تشبیه و چون لفظ صریح باشد در آنکه حجر بمنزله یمین ست نه نفس
یمین معتقد ظاهر او با آنکه حقیقت یمین ست قائل کذب مبین باشد و این همه بر تقدیری ست که عرش کروی الشکل باشد خواه فلک
تاسع بود یا نه و ظاهر شد که سطح او سقف مخلوقات ست و وی عالی ست بران از جمیع جوانب و جائز نیست که چیزی از انچه در سما
و ارض ست فوق او بود و قاصد بسوی عرش برین تقدیر قاصد علو باشد چه در فطرت و شریعت قصد جهت اخری از جهات ستة
با تمام قصد روا نبود بلکه قاصد استقبال او بروی خود خواهد کرد با آنکه اعلی از وی ست چنانکه آنحضرت صلعم تمثیل بقمر فرموده و لله
المثل الاعلی و بیان کرده که چون مثل این معنی در قمر روا بود که آیتی از آیات خدا ست پس در خالق که اعلی و اعظم ست چه قسم
مشکل باشد و چون فرض کنند که عرش کروی الشکل نیست بلکه فوق عالم ست از جهتی که آن وجه ارض ست و چنانکه وجه ارض
که موضوع برای انام ست فوق نصف ارض کروی ست یا جز آن از مقادیر مقدره همچنان عرش فوق ماسوای خود ست و نیست
کروی الشکل و بر هر تقدیر توجه بسوی خدا از همین جهت علو میرسد نه از جهات دیگر با آنکه او تعالی فوق عرش مباین از خلق ست
خواه احاطه وی بمخلوقات مثل احاطه عرش بدان فرض کنند زیرا که در قبضه او باشد یا فوق او را بدون قبضه و احاطه مخلوقات
فرض نمایند غرضکه بر هر تقدیر فوق عالم و مباین مخلوقات ست و برین تقدیرات هیچ شی از محذورات و تناقض لازم نمی آید بلکه این
تقریر مزیل هر شبه ست و تشویش در دو اعتقاد فاسد می شود یکی آنکه عرش را کروی گمان کنند و گویند خدا بر عرش ست پس وی نیز کروی
باشد و چون کروی ست توجه بسوی کروی مثل فلک تاسع از جمیع جهات صحیح شود و این اعتقاد خطا و ضلال ست چه با او سبحانه
و تعالی خواه فوق عرش باشد یا عرش کروی بود و فلک تاسع باشد یا غیر او این گمان نتوان کرد که وی متشابه افلاک ست در اشکال
آنها چنانکه ظن نتوان کرد که متشابه آنها در اقدار و صفات ست سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون علوا کبیرا بلکه
ظاهر شد که وی سبحانه اعظم و اجل و اکبر از انست که مخلوقات نزد وی بمنزله داخل فلک در فلک باشد بلکه از دانه نخود و فلفل
و نحو آن در دست یکی از ما هم اصغر ست و چون این حمص و فلفل بلکه دراهم و دینار و کره که اطفال بدان بازی کنند و نحو آن

در دست انسان یا تحت او و نحو آن باشد هیچ عاقل تصور نکند که انسان در بین علو و احاطه مثل فلک ست تا بوی سبحانه که اعظم از ظنون ست چه رسد و این قسم گمان از کسانی می آید که قدر او را حق قدرش نکرده اند والارض جمیعا قبضته یوم القیامة والسموات مطویات بیمینه سبحانه وتعالی عما یشرکون و همچنین این اعتقاد دیگر که هر انچه فلک باشد توجه بسوی او از جهات سته زا بود خطاست باتفاق اهل عقل و علماء هیئت و اتفاق کسانیکه میدانند که قصد جازم موجب فعل مقصود بحسب امکان ست و از ینجا دانسته باشی که این هر دو مقدمه در عقل و شرع خطاست و جائز نیست توجه قلوب بسوی او مگر از جهت علو نه غیر او از جهات بر هر تقدیر که آن را فرض کنند از تقدیرات خواه عرش فلک تاسع باشد یا غیر او بود و خواه خالق سبحانه وتعالی محیط مخلوقات محیط فلک کروی الشکل باشد یا فوق آن بود بدون آنکه کروی باشد و برابر ست که خالق محیط مخلوقات باشد چنانکه نزد قبضه محیط وی خواهد بود یا فوق آن باشد از جهت علو که جانب رؤس ماست نه جهت دیگر غرضکه بهر تقدیر یکه فرض کنند هر واحد از دو مقدمه مذکوره در سوال باطل ست و دعای او سبحانه بقصد علو وی باشد نه غیر او چنانکه مذکور شد و از ینجا جواب سوال بوجوه متعدده ظاهر شد و این تقریر مستفاد از جواب شیخ الاسلام ابن تیمیه رح ست

سوال صدم دمامینی در شرح کبیر مغنی نوشته که پیش ازین هفت مسئله متعلق بحروف معجم نوشته بودم احدی جواب آن الی الآن نداده پس هر که مدعی تقدم در علم و فهم باشد باید که ازین مسائل مشتبهه جواب گوید مسئله اول آنکه این ها الف با تا ثا الی آخرها و مسمای او چیست اینها اجناس اند یا اسماء اعلام اگر اسم علم اند منقول از حروف اند یا از افعال یا اسما اعیان یا مصادر یا صفات و اگر جنس اند از اعلام اعیان اند یا از معانی دوم واضع این حروف کیست و در کدام زمان وضع شده اند و مستندش عقل ست یا نقل سوم آنکه مختص بلغت عربی اند یا عام در جمیع لغات چهارم الف و همزه مترادف اند یا مفترق و بر تقدیر ثانی فرق میان هر دو چیست و کدام یک ازین هر دو اصل ست پنجم وجه اجماع علماء لغت و عدد و غیرهم از متکلمین بر ابتداء بحرف همزه چیست و این امر اتفاقی ست یا بنا بر کدام حکمت ست ششم کلمات ابجد هوز الی آخرها مهمله اند یا مستعمله و مقصود باینها چیست و اصلش کدام و کیفیت نقلش بسوی معنی مراد و ضبط الفاظش چگونه ست هفتم حکم اینها در ابتدا و وقف بر اینها و منع و صرف و تذکیر و تانیث و اعراب و بنا و لفظ و رسم و تسمیه چیست و این هفت سوال اند هر که جواب از ان گوید وی از رجال ست ورنه او را هیچ مزیت باطفال حاصل نیست انتهی ترجمة کلام الدمامینی **جواب** مسمیات این اسما همین حروف اند که در کلام متکلمین و رسم مترسمین یافته میشوند و این امری ست ظاهر و واضح غیر مخفی محتاج بسوی سوال چه از وضوح بجلی هست که صغار طلبه آنرا می شناسند تا بکبار چه رسد حاصل آنکه مسمی هر واحد ازین اسما نوعی از مدلول اوست اعم از آنکه یافته شود در کند او کند او و دلالت وی بر طریق بدلیت ست برین فرد و بران فرد اطلاق کرده می شود و نیست شمولی مثل دلالت رجل بر ذکر از بنی آدم که بدل شمولی ست و انرا اختیار شق اول از قول سائل که اسما اجناس اند یا اسما اعلام شناخته باشی و آن من جمله انواع اجناس نوعی هست که

دلالتش بدلی باشد و اختیار شق ثانی و گردانیدن آن از اعلام اجناس هم میتواند شد و مقصود ازان دلالت بر نوع من حیث
هو هو ست اگرچه احق همان شق اول ست و ازینجا جواب قول او که اینها شخصیه اند یا جنسیه هم شناخته شد چه اختیار ثانی
مدفوع ست بنقل یا ارتجال و جواب از سوال دوم آنکه واضع این حروف همان واضع این لغت ست چنانکه اهل علم در
کتب اصول درین باب تکلم کرده اند بانچه مغنی از سوال و رافع اشکال ست و سیوطی در مزهر بسطی لائق درین مقام کرده و این
بر تقدیریست که مراد سائل از واضع این حروف مسمیات الف با تا الی آخرها ست و اگر مراد وی این اسماء اند پس واضع آن
همان واضع امثال اوست از اسماء مسمیات و دوال مدلولات و اما آنکه مستند وضع چیست عقل یا نقل پس اگر مراد مسمیات اند
پس کلام دران همچو کلام در سائر لغت ست و خلاف دران همچو خلاف درانها و مستند حصر لغت دران و دوران او بر آنها و عدم
وجود غیر آن استقراست که عبارت از تتبع جزئیات برای اثبات حکم کلی ست و هر که استقرا چیزی کند که دوران کلام و لغت عرب
با وست آن را مترددیابد در میان آن تجاوز نمیکند آنرا و نه خارج میشود ازان و آنها خاص اند بلغت عرب و احدی ادعا
نکرده که مثل این اسماء در غیر لغت عرب موجود ست و هر که کلام اهل علم اقلام می شناسد این را هم میداند چه ایشان تعرض کرده اند
بذکر لغات و حروف آنرا ذکر نموده اند و دران زیادت و نقصان ست مثلا در لغت هنود حرفی در میان را و دال ست و در لغت
ترک حرفی در میان جیم و شین و هکذا امثال اینها و ما ابرد هذا السوال و احقه بان لا یقال و اما آنکه الف و همزه مترادف اند یا مفترق
پس اهل لغت ذکر کرده اند که الف دوگونه ست یکی لینه دوم متحرکه لینه را الف نامند و متحرکه را همزه پس الف را مقسم و همزه را
قسمی ازان مقرر کرده اند و صاحب صحاح و غیره بدان تصریح نموده و ازینجا جواب قول او که اصل ازین هر دو کدام ست نیز
شناخته شد و اگر سائل برین کلام اهل لغت مطلع می شد هرگز این سوال را نمی نوشت و اما آنکه وجه اجماع اهل لغت و عدد و غیرهم
بران چیست الخ پس مجمعین بران مقتدی اهل لغت عربیه و ناطق بکلام اوشان اند و یافتند ایشان را که تکلم و نطق میکنند
با بتداء بحرف همزه و روات این معنی را در کتب معتمده خود از اوشان نقل کرده اند پس این شئ از لغت ست و معلوم نشد که وجه
تخصیص آن بسوال چیست زیرا که هیچ اختصاص بمزید اشکال ندارد بلکه وجه دران همان وجه در غیر وی از جمیع الفاظ عربیت
که آن سماع منقول بتواتر از اهل لغت باشد و اگر گویند که مراد سائل وجه ابتداء مصنف در علم لغت بهمزه ست پس این سوال
خیلی ابرد و قلیل الجدوی ست زیرا که تقدیم بعض حروف بر بعض در مصنفات جامعین مفردات لغت موقوف بر اختیار ست
پس هر مصنف بهر حرف که میخواهد ابتدا میکند دران هیچ حرج نیست و اگر مراد وی بیان این وجه ست پس ایشان اطفال را
در مکتب دیدند که ابتدا بهمین حرف میکنند لاجرم ترتیب کتب لغت بران کردند برای تقریب باحث چیزی از مفردات زیرا که
این ترتیب در تعلیم صبیان بمکاتب مالوف ست و سائل را لازم بود که اقتصار بر همزه نمیکرد بلکه سوال را عام می ساخت و
میگفت که وجه تقدیم با بر تا چیست تا آخر حروف و اما آنکه کلمه ابجد و هوز الخ مهمل اند یا مستعمل الخ پس در قاموس بر ماده بجد گفته
و ابجد الی قرشت و کلمن رئیسهم ملوک مدین و وضعوا الکتابة العربیة علی عدد حروف اسمائهم هلکوا یوم الظلة فقالت ابنة کلمن

كلمن هدّ مركني * هلكه وسط المحله * سيّد القوم اتاه الحتف نارا وسط ظله * جعلت نارا
عليهم * دارهم كالمضمحله * ثم وجدوا بعدهم ثخذ ضظغ فسموها الروادف انتهى عبد الرؤف مناوى در شرح قاموس گفته
قوله ابجد الى قرشت اى وقول الناس ابجد هوز حطى كلمن سعفص قرشت وكلمن رئيسهم ملوك مدين اى اسماء ملوكهم فقوله وكلمن رئيسهم
جملة معترضة وضعوا اى اوائل هذه الكتابة العربية على عدد حروف اسمائهم انتهى واصل هذا اقول حمزة الاصفهانى يقال اول من
وضع الكتابة العربية قوم من الاوائل نزلوا على عدنان بن اد واستعربوا ووضعوا هذه الكتابة على عدد حروف اسمائهم وكانوا ستة
ابجد هوز حطى كلمن سعفص قرشت وهم ملوك مدين ورئيسهم كلمن هلكوا كلهم يوم الظلة فقالت ابنة كلمن تو انبه وترثيه كلمن الخ
ثم وجدوا اى من جاء بعدهم حروفا اخرى ليست من اسمائهم وهى ستة يجمعها قولك ثخذ ضظغ فسموها الروادف قال قطرب
وابجد اسمه ابوجاد وانما حذفت واوه لدلالة المعلم فكره التطويل والتكرار واعادة المثل مرتين فكتبوا ابجد بلا الف لان الالف فى
ابجد والواو فى هوز قد عرفت صورتاهما وكلما له مثل من الحروف استغنى عن اعادته انتهى وقال بعض شعراء مدين ؎
ملوك بنى حطى وهوز منهم * وسعفص اهل للمكارم والفخر * هم صبحوا اهل الحجاز بغارة * كمثل شعاع الشمس
او طالع الفجر * وقال آخر ؎ ابوجاد وهواز وحطى * تمادوا فى القبيح من الخطاب * واگر فرض كنيم كه اين امر چنين
نبود و واضع آن حروف هجاء را جمع كرده درين كلمات براى سهولت حفظ نهاد اين فرض هم بعيد از صواب نيست واين قسم
محتاج سوال نباشد زيرا كه جماعتى قاصد جمع حروف اين چنين كرده ست بنابر تعلق اعداد بآنها چنانكه درين حروف ست ودر
قول قائل بزنديق فى حث الخ وقول ديگرى بقصد بيان معرفت ترتيب كتب مرتبه بر حروف معجمه عليها ابت ثج صدر داز وآن
قسم جموع بسيار اند مثل قول اهل صرف سالتمونيها واليوم تنساه وقولهم استشحذك خصفه وقولهم اتين وقولهم واى الى غير ذلك
وتقدم بر همه خليل ست زيرا كه وى حروف را در يك بيت معروف جمع كرده و اما آنكه ضبط اين اسما چگونه ست پس چنانكه
سامع آنرا از السن ناس شنيده همچنان طبقة بعد طبقة تا واضع محفوظ گرديده و اما آنكه حكم اين اسماء در ابتداء و وقف بران چيست
پس حكم آنها حكم الفاظ قبل تركيب ست ونحويان باجمعهم والتعمم تصريح كرده اند بآنكه نطق بآنها بسكون اواخر ست تا آنكه
مركب شوند وبعد تركيب مستحق چيزى هستند كه سائر الفاظ بعد تركيب درخور آن باشند واين معنى ظاهر مكشوف ست گمان نميرود
كه بر صغار طلبه هم مخفى ماند تا بمحصلين چه رسد و اما منع صرف الخ پس از كلام صاحب قاموس شناخته باشى كه اينها اسماء ملوك
عجم اند پس اگر اين سخن صحيح شود حكم ايشان حكم اسماى باشد كه در آنها عجمه و علميت فراهم گرديده وامر ظاهر ست غبارى
بر وى نيست واگر وضع اينها از واضع براى يكى ازين دو كار مذكور ست پس حكم او حكم چيزى باشد كه اين چنين آمده است
يعنى كلمات مورده بقصد تعديد نه بقصد تركيب وقصد معانى آن واين را جماعتى از مفسرين ذكر كرده ست مثل زمخشرى
در كشاف نزد كلام بر فواتح سور مفتتحه باسماء حروف و اما آنكه دامنى بعد اين مسئله نوشته كه عجيب از ان منجمله رجال ست
ورنه عزيمت بر اطفال ندارد پس حرفى شگرف وسخنى بس شگفت ست چه اين مسئله بارده قليلة الفائده نه آن مرتبه دارند

که غیر مجیب زان در شمار اطفال باشد زیرا که انواع علوم مختلف اند و حق تعالی عباد خود مشتغلین بالعلم را از ان هر نوع که
خواست روزی فرمود و بسیار ست که مردی جبلی از جبال علم می باشد و بحری از بحار کتاب و سنت می بود و بر وی تخریج این
اسئلهٔ الغزه مخفی می ماند یا از جواب آنها رغبت می کند بوجه آنکه فائدهٔ معتد بها دران نمی بیند پس چه قسم می تواند شد که هر که
درین منزلت عالی باشد وی بعدم جواب ازین اسئلهٔ زائدهٔ بی سود یا سکوت ادان عزیت بر اطفال ندارد و صدور این حرف
از دمامینی محل غایت عجب ست و لاجرم فالخنفسا تسمی بنتها قمرا شوکانی رح ذکر کرده که دمامینی کثیر الزهو منقبض خود بود چنانکه
انسان در بسیاری از ابحاث وی می بیند و سبب این زهو خلو او از علم کتاب و سنت ست و از انچه این هر دو بران مشتمل اند از
قوارع و زواجر موجبهٔ اماطت ردا کبر و خیلا و زهو و عجب از بدن خود و موجبهٔ غسل ثیاب از ادران این نزغات شیطانیه
و چون وی رح در یمن میمون در آمد این دو بیت مشهور گفت شعر لما دخلت الیمنا * رایت وجهی حسنا * اقبح بها
من بلدة * احسن من فیها انا * هرگاه رجوع بضمد کرد و این هر دو شعر از وی شهرت شده بود صاحب ضمد از وی خواستگار
مناظره در فن او شد که علم نحو ست دمامینی بر سریری نشسته بود ضمدی را گفت از کتب نحو چه خوانده وی کافیه و مختصرات
شروح او را نام برد گفت کافیه کتابی ست که برای تدریب صبیان وضع کرده شده ست باز گفت دیگر چه خوانده گفت
رضی گفت قاربت الکفارة باز پرسید دیگر چه گفت تسهیل گفت کفو کریم واز سریر فرود آمد و میان هر دو مباحثه دائر شد و
ضمدی هر سوال دمامینی را جواب شافی و پاسخ کافی داد و بر وی اشکالاتی وارد کرد که از جواب آنها عاجز گردید ضمدی گفت
من احسن من فیها اشارت بهر دو بیت او کرد دمامینی گفت انت و این فی الجمله انصاف ست از وی رح دیگر بود در سعت و رفاه
معیشت گویند دمامینی بعد این مباحثه هر دو بیت مذکور را تحریف و تبدیل نمود و گفت شعر لما دخلت الیمنا * رایت
وجهی خشنا * اکرم بها من بلدة * اقبح من فیها انا * و مسعودی با وجود تقدم عصر و شهرت کتاب خود گفته و قد کان
ملوک عدة تفرقوا فی ممالک متصلة فمنهم المسمی بابی جاد و هوز و حطی و کلمن و سعفص و قرشات و هم علی ما ذکرناه بنو المحصن بن جندل
و احرف الجمل هی اسماء هولاء الملوک قال و قد قیل فی هذه الحروف غیر ما ذکرنا من الوجوه فکان ابجد ملک مکة و ما یلیها من الحجاز
و کان هوز و حطی ملکین ببلاد وج و هی ارض الطائف و ما اتصل بذلک من نجد و کلمن و سعفص و قرشات ملوکا بمدین و کان کلمن
علی ملک مدین و من الناس من رای انه کان ملک جمیع من سمینا شاعا متصلا علی ما ذکرناه و ان عذاب یوم الظلة کان فی
ملک کلمن منهم و ان شعیبا علیه السلام دعاهم فکذبوه فوعدهم بعذاب یوم الظلة انتهی کلامه و قد ذکره المقریزی فی الخطط والآثار
باکثر من هذا والله اعلم سوال صد و یکم قومی در ترک اوامر و نواهی و عدم اهتمام بعمل احتجاج بقدر کرده میگویند که امر
منقضی شد پس سعید از ذر سعید ست و شقی شقی زیرا که حق تعالی گفته ان الذین سبقت لهم منا الحسنی اولئک عنها
مبعدون و میفرمایند و اما الذین شقوا ففی النار الآیة الی غیر ذلک من النصوص و میگویند که آدم عصیان نکرد و ما را
درین همه افعال هیچ قدرت و اختیاری نیست و تمام قدرت خدا راست که خیر و شر تقدیر کرده و آنرا بر ما نوشته و زنا و قتل مثلاً

زمعاصی مکتوبست مقدر بوده و قائل لا اله الا الله داخل جنت ست بحدیث وان زنی وان سرق جواب ازین احتجاجات بجز
جواب مصر برین اعتقاد اکفر از یهود و نصاری ست زیرا که اینها ایمان دارند بامر و نهی و وعد و وعید و ثواب و عقاب
و کفر ایشان همین تحریف و تبدیل و ایمان ببعض و کفر ببعض ست کما قال تعالی ان الذین یکفرون بالله و رسله و یریدون
ان یفرقوا بین الله و رسله و یقولون نؤمن ببعض و نکفر ببعض و یریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلا
اولئک هم الکافرون حقا و اعتدنا للکافرین عذابا مهینا والذین آمنوا بالله و رسله و لم یفرقوا بین
احد منهم اولئک سوف نؤتیهم اجورهم وکان الله غفورا رحیما و چون مومن ببعض و کافر ببعض کافرست پس
کسیکه کفر بجمیع میکند و اقرار بامر و نهی و وعد و وعید خدا نمی نماید و احتجاج بقدر میکند چه قسم کافر نباشد بلکه اکفرست از مومن
ببعض و کافر ببعض و بطلان قول او بچند وجه ظاهر می شود یکی آنکه احدی از ایشان قدر را حجت برای عبد می دانند یا نمیدانند
اگر میدانند پس قدر حجت ست برای جمیع چه همگنان مشترک اند درین قدر و درین صورت لازم می آید که بر ظالم و شاتم و آخذ مال
و نفس و مفسد حریم و ضارب عنق و مهلک حرث و نسل خود انکار این افعال نکنند زیرا که امر مقضی شده با آنکه جمیع اهل قدر انکار
تناقض اند چه لایزال بعض ایشان ذام آن دیگر و باغض این و مخالف او میند حتی که چون یکی بر ایشان انکار این معنی کند او را دشمن
میگیرند و با وی بغض و عداوت می نمایند و بانکار بران منکر پیش می آیند پس اگر قدر حجت باشد برای فاعل محرمات و تارک
واجبات لازم آید که احدی از ایشان ذم زید نکند و عمرو را مبغوض ندارد و هیچکس را نگوید که وی ظالم یا شاتم یا عدو ست
گو انچه خواهد بکند و معلوم ست که این معنی از احدی ممکن نیست و اگر مردم این کار کنند تمام عالم هلاک گردد و از نظام قیمت خلل
و درهم و برهم شود و ازینجا دریافت شد که سخن ایشان فاسد ست بعقل چنانکه کفرست در شرع و این گروه کاذب و مفتری ست
درین قول خود که قدر حجت ست برای بنده دوم آنکه از حجت بودن قدر برای عبد لازم می آید که ابلیس و فرعون و قوم نوح
و قوم هود و جمیع امم هالکه معذور باشند و این کفری ست که جمله ارباب ملل بران متفق بوده اند سوم آنکه ازین قول لازم می آید
که میان اولیا و اعدا خدا و میان مومنین و کفار و میان اهل جنت و اهل نار هیچ فرق نباشد حال آنکه او تعالی فرموده و ما
یستوی الاعمی والبصیر ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور و ما یستوی الاحیاء ولا الاموات و فرموده
ام نجعل الذین آمنوا و عملوا الصالحات کالمفسدین فی الارض ام نجعل المتقین کالفجار و فرموده ام حسب
الذین اجترحوا السیئات ان نجعلهم کالذین آمنوا و عملوا الصالحات سواء محیاهم و مماتهم ساء ما یحکمون و فرموده
لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون پس هر چند این همگنان را از طرف او تعالی چیزی
بوده و قبل خلق مقادیر ایشان نوشته لیکن معذلک منقسم اند بسوی سعید بعمل صالح و بسوی شقی بکفر و فسوق و عصیان پس
معلوم شد که قضا و قدر حجت احدی بر معاصی خدا نیست چهارم آنکه بر قدر ایمان می آرند و بدان حجت نمیگیرند پس چگونه حجت
کنند بقدر حجت وی داحض باشد و عذر معتذر بقدر مقبول نیست و اگر احتجاج بقدر در خور پذیرائی می بود از ابلیس و غیره او

از عاصیان قبول کرده می شد و نیز اگر قدر حجت می بود او تعالی احدی را از خلق عذاب نمی فرمود نه در دنیا و نه در آخرت
و نه دست دزدی بریده می شد و نه قاتلی مقتول میگردید و نه بر زانی حد زانیه قائم کرده می شد و نه از هیچ منکری نهی نموده
می آمد هفتم آنکه آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را ازین معنی پرسیدند فرمود ما منکم من احد الا و قد کتب مقعده من النار و مقعده
من الجنة فقیل یا رسول الله افلا ندع العمل و نتکل علی الکتاب فقال لا اعملوا فکل میسر لما خلق له اخرجه البخاری و مسلم و در حدیث صحیح
دیگر آمده انه قیل له یا رسول الله ارایت ما یعمل الناس فیه و یکدحون افیما جفت به الاقلام و طویت به الصحف ام فیما یستانفون مما اتاهم
به نبیهم او کما قیل فقال بل فیما جفت به الاقلام و طویت به الصحف فقیل ففیم العمل فقال اعملوا فکل میسر لما خلق له ششم آنکه او تعالی
همه کار و بار را او دانسته آنرا بر وجهی که هست بنوشت و نوشت که فلانی ایمان آرد و عمل صالح کند و بجنت در آید و فلانی فاسق
و عاصی شود و بدوزخ رود و چنانکه همچنین دانست و نوشت که فلانی فلان زن را تزوج کند و وطی نماید و از وی ولدی متولد
گردد و فلانی نان خورد و آب بنوشد و سیر شکم و سیراب دهن گردد و فلانی تخم در زمین پاشد و از ان زرع برروید پس قول قائلی که
چون من از اهل جنت ام لابد دران در آیم بلا عمل صالح اگر صحیح باشد وی بلا عمل صالح داخل جنت گردد و قول وی و علم با عمل
متناقض باشد زیرا که او تعالی را معلوم ست که وی در جنت بعمل صالح خواهد در آمد نه بدون آن عمل پس در در آمدن او بجنت بدون آن
کار نیک تناقض قول او با علم و قدر خداست و آنکه میگوید من وطی زن نمی کنم چه اگر خدای تعالی قضای ولد برای من کرده
لامحاله ولد متولد خواهد شد پس اینکس جاهل احمق ست زیرا که او تعالی اگر قضای ولد برای وی کرده ست این هم قضا کرده
که پدر آن ولد مادر او را وطی خواهد کرد و وی حامل شده بچه خواهد زائید و اما ولد بلا حبل و وطی پس او تعالی این را کتابت نکرده
و نه تقدیر نموده همچنین حق تعالی جنت را برای مومنین مهیا ساخته و هر که گمان کند که وی داخل جنت بلا ایمان خواهد شد
ظن وی باطل ست اگر چه معتقد همچنین باشد که وی محتاج بسوی اعمال مامور بها نیست غرض که هیچ فرق درمیان این علم
و عدم آن نیست و وی کافر ست و او تعالی جنت را بر کافران حرام ساخته پس این اعتقاد که ایشان دارند مناقض ایمان
این معنی ست که در جنت جز اصحاب جنت داخل نخواهند شد و اما قوله سبحانه ان الذین سبقت لهم منا الحسنی الایة
پس شک نیست که هر کرا از طرف خدای تعالی حسنی سابق شده و او را در علم الهی نیکوکار نوشته اند وی لابد مومن متقی خواهد گردید
و هر که از مومنین نیست او را حسنی هم از طرف او تعالی سابق نشده بلکه چون از وی تعالی برای بنده کدام سابقه می باشد او را
در عمل موصل بسوی آن سابقه استعمال میکنند مثلا هر کرا از او تعالی سابق شده که برای وی ولدی متولد گردد لابد ست که وی
وطی زوج کند و از ان حبل بهم رسد و فرزند پیدا گردد و همچنین شقاوت و تعذیب که بسبق قضا بران در حق احدی بسبب اختیار
او موجب ضلال را مثلا رفته لابد در خارج بظهور آمدنی ست چه او سبحانه اسباب و مسببات هر دو را تقدیر فرموده ست و این
هر دو از وی سبقت پذیرفته و هر کرا گمان این ست که یکی را حسنی از وی تعالی بلا سبب سبقت کرده ست وی گمراه ست
بلکه خود وی سبحانه میسر اسباب و مسببات ست و در معنی التقدیر این هر دو فرموده و آنکه میگویند که آدم علیه السلام عاصی

نشده پس همین قول تکذیب قرآن مجید ست ازین قائل طلب توبه باید کرد اگر تائب شد فبها ورنه کشته شود چه حق تعالی
فرموده وعصی آدم ربه فغوی ثم اجتباه ربه فتاب علیه وهدی و معصیت عبارت از مخالفت امر شرعی ست
پس هر که خلاف امر خدا کند که بآن امر رسل خود را فرستاده و کتابها فرود آورده وی عاصی ست اگرچه در قضا و قدر
خدا داخل ست وایشان گمان کردند که معصیت عبارت از خروج از قدر و قضای آلهی ست واین نا ممکن ست زیرا که احدی
از مخلوقات خارج از قدر الله نمی تواند شد پس اگر معصیت نباشد مگر همین خروج از قدر باید که ابلیس و فرعون وقوم نوح
وقوم عاد وثمود وجمیع کفار عصاة نباشند زیرا که همه ایشان داخل در قدر خدا هستند واین قائل را ضرب واهانت باید کرد
تا انجا که از عقیدهٔ فاسدهٔ خود تائب گردد یا بمیرد واز شر وی ما ایمن شویم واگر گوید این چیست باید گفت که این ضارب و مهین
غیر عاصی ست زیرا که داخل در قدر خداست مثل سائر خلق واین قول متناقض ست در هیچ حال ثابت نمی شود واما قول
قائل که مارا در جمیع افعال خود هیچ قدرت نیست کذب ست زیرا که او تعالی درمیان مستطیع قادر وغیر مستطیع فرق کرده
وفرموده فاتقوا الله ما استطعتم وقال تعالی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا وقال
تعالی هو الذی خلقکم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشیبة وبرای بنده
اثبات مشیت وفعل فرموده کما قال تعالی لمن شاء منکم ان یستقیم وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین
وقال تعالی جزاء بما کنتم تعملون ولکن خدا خالق عبد وخالق قدرت ومشیت وعمل اوست ونیست رب برای بنده غیر او
ونیست اله سوای او و وی خالق هر شیء ورب وملیک اوست واما قول قائل که امثال زنا وقتل از معاصی مکتوب ست
پس این کلام صحیح ست لکن این قائل را احتجاج بدان نافع نیست زیرا که او تعالی افعال عباد را از خیر وشر نوشته وسعادت
وشقاوت را که مصیر ایشان بسوی اوست کتابت فرموده واعمال را اسبب ثواب وعقاب گردانیده وآنرا تحریر فرموده چنانکه
امراض را بر عباد نوشته وآنرا اسبب موت ساخته وسم را نوشته وآنرا اسبب مرض ومرگ گردانیده همچنین فاعل منهی عنه از کفر
وفسوق وعصیان فاعل چیزی ست که بروی نوشته شده ست و وی مستحق چیزیست که او تعالی برای وی از جزاء عمل نگاشته
واحتجاج ایشان بقدر بر معاصی از جنس احتجاج مشرکین ست کما حکی الله تعالی عنهم فی کتابه العزیز وقال الذین اشرکوا
لو شاء الله ما اشرکنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من دونه من شیء وقال تعالی کذلک کذب الذین من قبلهم
حتی ذاقوا باسنا قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل فلله
الحجة البالغة فلو شاء لهداکم اجمعین واما قول قائل که قائل لا اله الا الله داخل جنت شود ولا یضره الذنب بحجت حدیث مذکور
پس بجوابش میتوان گفت که بی شبه در کتاب وسنت وعد و وعید وارد ست قال تعالی ان الذین یاکلون اموال الیتامی
ظلما انما یاکلون فی بطونهم نارا وسیصلون سعیرا وقال تعالی ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون
تجارة عن تراض منکم ولا تقتلوا انفسکم ان الله کان بکم رحیما ومن یفعل ذلک عدوانا وظلما فسوف نصلیه

نا ساو کان خالد علی الله یسیرا و مثل این در کتاب عزیز بسیار است و مطلع کثیر علیها است و بر بنده تصدیق این قرآن بهر دو واجب تا مومن ببعض و کافر ببعض نباشد و این مشرکان خواستند که تصدیق وعد و تکذیب وعید کنند و جهمیه و معتزله تصدیق وعید شوند و وعد را رد کردند و هر دو فرقه خطا نموده اند و چیزی که بران اهل سنت و جماعت اند ایمان بوعد و وعید هر دو ست برجون رحمته و یخافون عذابه و وعید خدا برای بنده بعقاب مشروط بعدم توبه است و اگر توبه کند خدای تعالی توبه او بپذیرد و شرط دیگر آنست که این بنده را حسنات ماحیه ذنوب نباشد چه ان الحسنات یذهبن السیئات یا خدای تعالی مغفرت ننماید زیرا که وی سبحانه شرک را با خود نمی بخشد و مادون آنرا برای هرکه میخواهد می بخشد همچنین وعده را تفسیری و بیانی هست پس هرکه بزبان خود لا اله الا الله گوید و رسول خدا صلعم را تکذیب کند وی کافر است باتفاق مسلمین همچنین حکم جاحد چیزی از ما انزل الله است پس ایمان بهمه آنچه رسول خدا صلعم آورده لابد است پس اگر اینکس از اهل کبائر است امر او بسوی او سبحانه و تعالی است خواهد بخشد یا نبخشد و هرکه از اسلام مرتد گشته و بار تداد مرده وی در نار است زیرا که سیئات را توبه حبط میکند و حسنات را ردت برباد میدهد و هرکرا حسنات و سیئات هر دو ست حق تعالی او را ظلم نفرماید بلکه فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره و من یعمل مثقال ذرة شرا یره و او تعالی متفضل بر وی و محسن بسوی او بمغفرت و رحمت خود است و هرکه با ایمان مرده وی مخلد در نار نشود پس زانی و سارق در نار مخلد نباشد بلکه لابد است که از نار برآمده در جنت در آیند با جمال احادیث مذکوره در باب لزوم دخول جنت برای موحد مذنب بلا سبق عذاب محل تامل است چه در وی نفی مضامین نصوص دیگر از تعذیب بقدر ذنوب نیست بلکه هرکه در دل وی برابر ذره از ایمان باشد وی خارج از نار شود و تمام این مسئول عنهم قدریه مباحیه مشرکه ست و در ذم اینها آثار بسیار آمده که این جواب از بیان آن تنگی میکند **سوال صد و دوم** قول قائل که میان من و میان خدا از واسطه ناگزیر است زیرا که جز بواسطه تا خدا نمی توان رسید چه حکم دارد **جواب** ناگزیر بودن واسطه که امر خدا را بما رساند حق است زیرا که ما نمیدانیم که محبوب و مرضی خدا و امر و نهی و وعده او برای اولیا از کرامت و وعید او برای اعدا از عذاب چیست و او تعالی مستحق کدام چیز از اسما و صفات علیاست که عقول از معرفت آنها عاجز اند و امثال ذلک و این واسطه رسل و انبیا علیهم السلام اند که حق تعالی ایشان را بسوی عباد خود فرستاده پس مومنین برسل و متبعین ایشان هدایت یافتگان اند که او تعالی ایشان را مقرب بارگاه عالیجاه خود گردانیده و درجات ایشان بلند ساخته و در دنیا و آخرت اکرام ایشان فرموده و مخالفین رسل ملعون و از رب خود ضال و محجوب اند قال تعالی یا بنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی فمن اتقی و اصلح فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون والذین کذبوا بآیاتنا و استکبروا عنها اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون و فرمود فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا یضل و لا یشقی و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا و نحشره یوم القیامة اعمی قال رب لم حشرتنی اعمی و قد کنت بصیرا قال کذلک اتتک آیاتنا فنسیتها و کذلک الیوم تنسی و ابن عباس گفته تکفل الله لمن قرأ القرآن و عمل بما فیه ان لا یضل فی الدنیا

ولا یشقی فی الآخرة وحق تعالی فرموده کلما القی فیها فوج سألهم خزنتها الم یأتکم نذیر قالوا بلی قد جاءنا نذیر
فکذبنا وقلنا ما نزل الله من شیء ان انتم الا فی ضلال کبیر وفرموده وسیق الذین کفروا الی جهنم زمرا
حتی اذا جاؤها فتحت ابوابها وقال لهم خزنتها الم یأتکم رسل منکم یتلون علیکم آیات ربکم وینذرونکم
لقاء یومکم هذا قالوا بلی ولکن حقت کلمة العذاب علی الکافرین وفرموده وما نرسل المرسلین الا مبشرین
ومنذرین فمن آمن واصلح فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون والذین کذبوا بآیاتنا یمسهم العذاب بما کانوا
یفسقون وفرموده انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبیین من بعده واوحینا الی ابراهیم واسمعیل واسحق
ویعقوب والاسباط وعیسی وایوب ویونس وهارون وسلیمان وآتینا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم
علیک من قبل ورسلا لم نقصصهم علیک وکلم الله موسی تکلیما رسلا مبشرین ومنذرین لئلا یکون
للناس علی الله حجة بعد الرسل وازین جنس در قرآن کریم بسیار است واین چیزی ست که جمیع اهل ملل بران اجماع کرده اند
چه مسلمان وچه یهود ونصاری زیرا که اهل کتاب اثبات واسطه میان خدا وعباد میکنند واین واسطه رسولان خدا هستند که امر
وخبر او را میرسانند قال تعالی الله یصطفی من الملائکة رسلا ومن الناس ومنکر این وسائط کافر ست باجماع اهل ملل
وسور قرآن کریم که در مکه نازل شده مثل سوره انعام واعراف وذوات الر وحم وطس ونحو آن متضمن اند به اصول دین
مثل ایمان بخدا ورسل ویوم آخر ودر قرآن کریم قصص کفار که تکذیب رسل کردند وکیفیت هلاک شان ونصر رسل واهل ایمان
مفصل مذکور ست قال تعالی ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون
وفرموده انا لننصر رسلنا والذین آمنوا فی الحیاة الدنیا ویوم یقوم الاشهاد پس این وسائط که عبارت از انبیاء
ورسل ست مطاع ومتبوع ومقتدی بها هستند کما قال تعالی وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله وفرموده
من یطع الرسول فقد اطاع الله وفرموده قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله وفرموده فالذین آمنوا
به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذی انزل معه اولئک هم المفلحون وفرموده لقد کان لکم فی رسول الله
اسوة حسنة لمن کان یرجو الله والیوم الآخر وذکر الله کثیرا واگر مراد قائل آنست که میان بنده وخدا واسطه در جلب
منافع ودفع مضار باید مثل آنکه در رزق ونصر وهدایت واسطه بود وازوی سوال این چیز ها کنند وامیدوار نفع او باشند
پس این اعظم شرک ست که او تعالی تکفیر مشرکین بسبب آن کرده چه ایشان سوای خدا اولیا وشفعا مقرر کردند وازانها جلب
منافع ودفع مضار خواستند بگمان آنکه تصرف در امور عالم دارند حالانکه او تعالی نفی این قسم شفاعت کرده وفرموده الله الذی خلق السموات
والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش ما لکم من دونه من ولی ولا شفیع افلا تتذکرون وفرموده وانذر به الذین یخافون
ان یحشروا الی ربهم لیس لهم من دونه ولی ولا شفیع وفرموده وذکر به ان تبسل نفس بما کسبت لیس لها من دون الله ولی ولا شفیع
وفرموده قل ادعوا الذین زعمتم من دونه فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربهم الوسیلة ایهم اقرب

یرجون رحمته ویخافون عذابه ان عذاب ربک کان محذورا و فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله
لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له طائفه از سلف گفته قومی مسیح و عزیر و ملائکه را میخواندند حق تعالی بیان فرمود که این خوانده شدگان
و پیغمبران مالک کشف ضر و تحویل آن از ایشان نیستند بلکه متقرب اند بسوی خدا و امیدوار رحمت و مهربانی و از عذاب و عقاب
و عتاب او تعالی ترسان و لرزان اند قال تعالی ما کان لبشر ان یؤتیه الله الکتاب والحکم والنبوة ثم یقول للناس کونوا عبادا لی من دون الله
ولکن کونوا ربانیین بما کنتم تعلمون الکتاب وبما کنتم تدرسون ولا یأمرکم ان تتخذوا الملائکة والنبیین اربابا ایأمرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون
و درینجا دلیل ست برآنکه ملائکه و انبیا را رب گرفتن کفرست پس هر که ملائکه و رسل خدا را بخواند و بر ایشان توکل کند و از ایشان جلب منافع و دفع مضار بجوید
مثلا سوال مغفرت گناهان خویش کند و هدایت قلوب و تفریج کروب و سد فاقات و قضاء حاجات را خواهان شود وی
کافرست باجماع مسلمین زیرا که این کار و بار خاص بخالق ست مخلوق را دران اختیاری و دخلی نیست قال تعالی وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مکرمون لا یسبقونه بالقول وهم بامره یعملون یعلم ما بین ایدیهم
وما خلفهم ولا یشفعون الا لمن ارتضی وهم من خشیته مشفقون ومن یقل منهم انی اله من دونه
فذلک نجزیه جهنم کذلک نجزی الظالمین و فرمود لن یستنکف المسیح ان یکون عبدا لله ولا الملائکة
المقربون ومن یستنکف عن عبادته ویستکبر فسیحشرهم الیه جمیعا و فرمود وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد
جئتم شیئا ادا تکاد السموات یتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما
ینبغی للرحمن ان یتخذ ولدا ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا
وکلهم آتیه یوم القیامة فردا و فرمود ویعبدون من دون الله ما لا یضرهم ولا ینفعهم ویقولون هؤلاء
شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض سبحانه وتعالی عما یشرکون و فرمود
وکم من ملک فی السموات لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء ویرضی و فرمود من
ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و فرمود وان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو وان یردک بخیر فلا راد
لفضله و فرمود ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها وما یمسک فلا مرسل له من بعده و فرمود
قل افرایتم ما تدعون من دون الله ان ارادنی الله بضر هل هن کاشفات ضره او ارادنی برحمة هل هن
ممسکات رحمته قل حسبی الله علیه یتوکل المتوکلون و ازین قبیل آیات کثیره طیبه در قرآن مجید موجود اند تفسیرش
از فتح البیان فی مقاصد القرآن دریافت باید نمود تا حقیقت شرک معلوم گردد و سوای انبیاء علیهم الصلوة والسلام مشایخ علم
و کبراء دین واسطه اند درمیان رسول و امت وی تبلیغ میکنند احکام کتاب عزیز و سنت مطهره را و می آموزند قرآن و
حدیث را بعباد خدا و تادیب میکنند ایشان را و بایشان اقتدا در حصول این علم میرود و هرگاه بر چیزی جمع شوند این

جمع ثابت گردد اجماع ایشان حجت باشد زیرا که اجتماع همگنان بر ضلالت نمی شود و بر هر چه اجماع ایشان نشده است بلکه
مختلف فیه است آنجا رجوع بسوی کتاب و سنت باید کرد کما قال تعالی فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول ای
الی کتاب الله و سنة رسوله صلی الله تعالی علیه و آله و سلم بعد ارتحاله کما هو المفسر و خود ایشان نزد تنازع رد بسوی خدا و رسول صلعم
میکردند زیرا که هیچکی از ایشان معصوم نیست علی الاطلاق بلکه هر واحد از مردم سخن او ماخوذ و متروک است مگر رسول خدا صلعم
کما هو المقرر و آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرموده العلماء ورثة الانبیاء و ان الانبیاء لم یورثوا دینارا و لا درهما و انما ورثوا العلم
فمن اخذه اخذ بحظ وافر و این حدیث اگرچه ضعیف است لیکن او را شواهد اند که تصحیح معنی او میکنند و ایشان را وسائط میان
خدا و میان خلق ثابت کردن مثل حجاب و دربانان که میان پادشاه و رعیت واسطه هستند بر وجهی که گویا همین ایشان رفع
حوائج خلق بسوی خدا اند و خدای تعالی هدایت عباد و ترزیق ایشان جز بتوسط ایشان نمیفرماید و خلق سؤال حوائج خود از
ایشان میکنند و ایشان آنرا از خدای تعالی میخواهند چنانکه وسائط ملوک سؤال حوائج مردم از ملوک میکنند زیرا که مقربان نزدیک
پادشاه اند و مردم تا پادشاه نمی توانند رسید لهذا از ایشان میخواهند و مباشرت سؤال را از خود با پادشاه دور از ادب
میدانند یا آنکه طلب حوائج را بذریعه وسائط انفع میدانند نسبت طلب آنها از ملک زیرا که وسائط مذکوره نسبت طالب اقرب
بسوی حوائج اند پس مثبت وسائط برین وجه کافر مشرک است از وی توبه باید خواست یا توبه کند یا کشته شود و این مثبتین مشبه
مخلوق بخالق اند که برای خدا انداد و همسران و همکاران و امثال مقرر میگردانند و در قرآن عظیم رد بر ایشان آمده است که این
فتوی گنجایش خدگرش ندارد زیرا که وسائط میان ملوک و مردم بر سه گونه اند یکی آنکه ایشان اند که خبر احوال مردم بملوک میرسانند بجهت آنکه
آن احوال معلوم این ملوک نیست و هر که او تعالی را اینچنین خیال کند که وی عالم احوال عباد نیست تا آنکه بعض ملائکه یا انبیا یا
غیر ایشان خبر آن احوال بوی بدهند وی کافر است بلکه او سبحانه و تعالی عالم سر و اخفی است هیچ خافیه بر وی در زمین و آسمان
پوشیده نیست ان الله قد احاط بکل شیء علما و او تعالی سمیع و بصیر است جمیع اصوات را با اختلاف لغات بر تفنن حاجات
و تباین اوقات و تضاد مرادات یکسان می شنود و می بیند هیچ سمع از سمع دیگر شاغل او نیست و نه مسائل سائلین بروی غلط
می شوند و نه ابرام بالحاح ملحین میکنند دوم آنکه پادشاه از تدبیر رعیت خود و دفع اعدای خویش عاجز باشد مگر باعوان اعانت
کنندگان و یاری دهندگان و درینصورت از انصار و اعوان لابد باشد بنا بر ذل و عجز پادشاه بنفسه و حق سبحانه و تعالی را ظهیری
و ولیی از ذل نیست فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات و لا
فی الارض و ما لهم فیهما من شرک و ما له منهم من ظهیر و فرمود قل الحمد لله الذی لم یتخذ ولدا و لم یکن له
شریک فی الملک و لم یکن له ولی من الذل و کبره تکبیرا و همه آنچه در وجود از اسباب و آلات و اوزار و امثال است
وی خالق و رب و ملیک او است غنی است از هر ما سوای خود و همه آنچه جز او است فقیر و محتاج است بسوی وی چنانچه فرموده
یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید و قال تعالی ان کل من فی السموات و الارض الا آتی الرحمن

مثلا بخلاف پادشاهان و رئیسان و امرا که حاجتمند مددگاران و وزرا و اهل کار اند و اینها در حقیقت شرکاء پادشاه اند
در ملک و او تعالی را شریکی در ملک نیست بل لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل
شیء قدیر. سوم آنکه پادشاه اراده نفع رسانی برعیت خود و قصد احسان و رحمت بحال ایشان ندارد مگر بتحریک محرکی از خارج
پس هرگاه که ناصحی و واعظی پادشاه را خطاب کند یا بروی دلالت نماید بنابر خوف یا رجا اراده و همت پادشاه در قضاء
حوائج رعایا بحرکت آید بنابر اثر کلام ناصح و واعظ مشیر یا رغبت و رهبت حاصل از کلام دال بران و او تعالی رب و ملیک هر چیز است
و رحمت او بر عباد خود بیشتر از رحمت مادر بر ولد خود است و همه اشیا بمشیت اوست هر چه خواست شد و آنچه نخواست نشد
و چون وی سبحانه نفع بعض عباد بردست بعضی جاری فرموده است لهذا یکی بدیگری احسان میکند و برای او دعا مینماید و در
حق او سفارش میفرماید و نحو آن و خالق این همه اوست زیرا که اراده احسان و دعا و شفاعت را در دل محسن و داعی و شافع
وی آفریده و جائز نیست که در وجود کسی باشد که اکراه وی سبحانه بر خلاف مراد وی نماید یا او را چیزی بیاموزد که وی سبحانه
آن را نمیداند یا کسی باشد که او تعالی از وی خوف و رجا دارد و لهذا آنحضرت صلعم فرمود لا یقولن احدکم اللهم اغفر لی ان شئت
اللهم ارحمنی ان شئت ولکن لیجزم المسئلة فان الله لا مکره له و شفعا که نزد خدا شفاعت کنند هرگز بی اذن او لب بشفاعت
نکشایند کما قال تعالی لا یشفعون الا لمن ارتضی وهم من خشیته مشفقون و فرمود قل ادعوا الذین زعمتم من
دون الله لا یملکون مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض وما لهم فیهما من شرک وما له منهم من ظهیر ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له درین کریمه طیبه دلالت است برآنکه هر مدعو دون خدا نه ملک دارد و نه شریک در ملک است
و نه او را کسی ظهیر است و نه شفاعت او نافع است مگر هر کرا که اذن دهد برای وی بخلاف پادشاه و سلطان که شافع او از ذوی ملک
می باشد یا گاهی شریک در ملک می بود و گاهی ناصر و مظاهر وی و معاون برای او می باشد بر ملک و دولت و حکومت وی و ایشان
نزد ملوک بغیر اذن ملوک سفارش میکنند و پادشاه سفارش ایشان را قبول میکند گاهی بجهت رجا حاجت خود بسوی این شفعا
و گاهی بجهت خوف خود از انها و گاهی در وجه جزاء احسان آنها با خود و مکافات ایفاء شان بر خود تا آنکه شفاعت پسر و زن خود
بهمین وجه می پذیرد زیرا که وی محتاج است بسوی زوجه و ولد چه اگر زن و فرزندش از وی اعراض کنند باین اعراض متضرر شود
بلکه شفاعت مملوک خود گوش میکند زیرا که اگر سفارش او نپذیرد خوف آنست که این مملوک اطاعت او نکند یا سعی در ضرر او نماید یا خیانتی
در کار و بار او کند غرضیکه شفاعت بعض عباد نزد بعض همه ازین جنس است و احدی شفاعت احدی قبول نمیکند مگر بوجه همین رغبت
یا رهبت و او تعالی نه از کسی امیدی دارد و نه از احدی خوفی و نه محتاج کسی است بلکه اغنی الاغنیاء و احکم الحاکمین و اقدر القادرین است
قال تعالی الا ان لله من فی السموات ومن فی الارض وما یتبع الذین یدعون من دون الله شرکاء ان یتبعون الا
الظن وان هم الا یخرصون و فرمود و قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغنی له ما فی السموات وما فی الارض
و مشرکان شفعاء از همین جنس معبود خود می گیرند حال آنکه او تعالی فرموده و یعبدون من دون الله ما لا یضرهم ولا ینفعهم

ویقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل اتنبئون الله بما لا یعلم فی السموات ولا فی الارض سبحانه وتعالی عما
یشرکون وفرموده فلولا نصرهم الذین اتخذوا من دون الله قربانا آلهة بل ضلوا عنهم وذلک افکهم وما کانوا
یفترون واز مشرکین اخبار فرموده که ایشان میگویند ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی وفرموده ولا یامرکم ان
تتخذوا الملائکة والنبیین اربابا ایامرکم بالکفر بعد اذ انتم مسلمون وفرموده قل ادعوا الذین زعمتم من دونه
فلا یملکون کشف الضر عنکم ولا تحویلا اولئک الذین یدعون یبتغون الی ربهم الوسیلة ایهم اقرب ویرجون
رحمته ویخافون عذابه ان عذاب ربک کان محذورا درینجا اخبار فرموده که مدعو من دون الله مالک کشف ضر
وتحویل آن از ایشان نیست بلکه این مدعوان خود راجی رحمت او سبحانه وخائف عذاب او تعالی هستند وتقرب وی می جویند
پس همه آنچه میان ملائکه وانبیاست آنرا نفی فرموده مگر شفاعت باذن را وشفاعت همین دعاست وشک نیست که دعا
بعض خلق مر بعض را نافع ست وحق تعالی بدان امر کرده لکن داعی شافع را این رتبه نیست که دعا وشفاعت کسی کند مگر باذن خدا
درین امر پس شفعا هرگز لب بشفاعت منهی عنها وا نکنند مثل شفاعت کردن برای مشرکین ومنافقین ومبتدعین ودعا نمودن
برای آنها بمغفرت قال تعالی ولا تصل علی احد منهم مات ابدا ولا تقم علی قبره الایة وقال تعالی ما کان للنبی والذین
آمنوا ان یستغفروا للمشرکین ولو کانوا اولی قربی من بعد ما تبین لهم انهم اصحاب الجحیم وما کان استغفار ابراهیم
لابیه الا عن موعدة وعدها ایاه فلما تبین له انه عدو لله تبرأ منه وفرموده سواء علیهم استغفرت لهم ام لم تستغفر
لن یغفر الله لهم وفرموده ادعوا ربکم تضرعا وخفیة انه لا یحب المعتدین واین دلیل ست بر آنکه او تعالی معتدین فی الدعا
دوست نمیدارد واز اعتداء در دعاست سؤال کردن عبد چیزی را که او تعالی آنرا کردن نمیخواهد مثل سؤال منازل انبیا برای خود
حال آنکه از زمرهٔ انبیا نیست یا سؤال مغفرت مشرکین ونحو آن یا سؤال چیزی که دران معصیت خدای عز وجل ست مثل اعانت
بر کفر وفسوق وعصیان پس شفاعت شفیع ماذون از امر الله در دعای ست که دران عدوان نیست واگر یکی سؤال دعای غیر صالح
کرد بران قرار نمود زیرا که انبیا اهل عصمت اند از آنکه بر هیچ دعا قرار گیرند چنانکه نوح علیه السلام گفته بود رب ان ابنی من اهلی وان
وعدک الحق وانت احکم الحاکمین حق تعالی فرمود یا نوح انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فلا تسألن ما لیس لک به
علم انی اعظک ان تکون من الجاهلین قال رب انی اعوذ بک ان اسألک ما لیس لی به علم والا تغفر لی وترحمنی
اکن من الخاسرین ونیست دعای هر داعی شافع که خدا را دعا کرد وشفاعت نمود مگر بقضا وقدر ومشیت او سبحانه واوست مجیب
دعوات وقاضی حاجات وقابل شفاعات وخالق اسباب ومسببات ودعا از جملهٔ اسباب ست که حق تعالی آنرا تقدیر کرده وچون
دعا قدر اوست التفات بسوی اسباب شرک در توحید باشد چه جماع الامر شرک در ربوبیت ست باین طور که غیر را همراه وی تصرف
وتدبیر ثابت کند یا شرک در الوهیت ست که غیر او را عبادت کند یا از وی چیزی سؤال نماید کما قال تعالی ایاک نعبد وایاک نستعین
همچنین محو اسباب نقص در عقل ست چنانکه اعراض از اسباب بالکلیه قدح در شرع ست بلکه واجب آنست که توکل ودعا وسؤال

در رغبت بنده بسوی خدا باشد و خدا مقدر اسباب ست برای او از دعای خلق و غیر هم هر چه میخواهد و دعا مشروع ست از اعلی
ادنی را و ادنی از اعلی را دعا میکند پس طلب شفاعت و دعا از انبیا چنان باشد که مسلمانان از آنحضرت صلعم شفاعت در استسقا
و طلب دعا از وی صلعم میکردند همچنین بعد آنحضرت صلعم عمر و دیگر مسلمانان استسقا بعباس عم نبی صلعم کردند و مردم روز قیامت
طالب شفاعت از انبیا و محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم خواهند شد و وی سید شفعا است و او را شفاعات ست که بدان
مختص بوده و مسند او در صحیحین از وی صلعم آمده که فرمود اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما یقول ثم صلوا علیّ فانه من صلی علیّ مرة صلی الله
علیه عشرا ثم سلوا الله لی الوسیلة فانها درجة فی الجنة لا ینبغی الا لعبد من عباد الله وارجو ان اکون ذلک العبد فمن سأل الله لی الوسیلة
حلت علیه شفاعتی یوم القیامة و چون عمر رضی الله عنه اراده عمره فرمود و آنحضرت صلعم او را وداع کرد گفت یا اخی لا تنسانی
من دعائک پس نبی خدا صلعم خواهان دعا از بعض امت خود شده و این دعای اعلی از ادنی ست چنانکه استسقای مردم از وی
صلعم دعای ادنی از اعلی بود و لکن این دعای آنحضرت صلعم از عمر از باب سوال کردن نیست بلکه امر فرمودن وی صلعم بدعا ایشان
را همچو امر و ارشاد وی صلعم مردم را بسائر طاعات مثاب علیها ست با آنکه وی صلعم را مثل اجر امت ست در هر چه ایشان میکنند
و بجا می آرند چه بصحت رسیده که آنحضرت فرمود من دعی الی الهدی کان له من الاجر مثل اجور من اتبعه من غیر ان ینقص من اجورهم
شیء الحدیث و آنحضرت صلعم داعی امت بسوی هر هدایت ست پس او را اجر با باشد مثل اجر ایشان در هر آنچه اتباع او در آن
کردند همچنین چون درود فرستند بروی درود فرستد خدا بر ایشان ده بار و هر دعای ایشان که او تعالی اجابت می کند
در آن رسول خدا صلعم را اجر ست و این دعا برای رسول خدا ست و ایشان را بران اجر عطا میفرماید و این نفع که بآن دعا
حاصل شده نعمتی از خدا بروی ست و در صحیح آمده که فرمود آنحضرت صلعم ما من رجل یدعو لاخیه بظهر الغیب بدعوة الا وکل الله
له ملکا کلما دعا لاخیه بدعوة قال الملک الموکل به آمین ولک بمثل ذلک و در حدیث دیگر وارد شده اسرع الدعاء اجابة دعوة
غائب لغائب پس در دعا برای غیر انتفاع داعی و مدعو له هر دو ست اگر چه داعی دون مدعو له باشد و در درجه و منزلت و مکانت
از وی کمتر و احقر بود غرض که در دعای مومن برای برادر دینی و اخ طینی خود انتفاع این داعی و انتفاع آن مدعو له ست پس
هر که غیر خود را گوید دعا کن برای من و قصد انتفاع هر دو کند این هر دو اعنی داعی و برادرش متعاون یکدیگر بر بر و تقوی باشند
زیرا که داعی بیان مسئول کرده و برادر خود را اشارت بر چیزی نموده که نافع این هر دو ست و مسئول چیزی بجا آورده که در آن
نفع وی و مسئول له ست و این بمنزله کسی شد که غیر خود را امر ببر و تقوی نموده پس مامور بر فعل و آمر هر دو مثاب شوند بوجه آنکه
سائل دعای مسئول عنه بسوی آن کرده لاسیما ادعیه که مامور بها ست کما قال تعالی واستغفر لذنبک وللمؤمنین
والمؤمنات در اینجا امر کرد رسول خود را صلی الله علیه وسلم باستغفار بعده فرمود ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤک
فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحیما در اینجا ذکر استغفار ایشان و استغفار رسول برای
ایشان فرمود زیرا که این از آن جنس ست که او تعالی رسول را بدان امر کرده و فرموده که برای مردان و زنان مومن استغفا

کن و هیچ مخلوق را امر نکرده تا نکه از مخلوقی سوال چیزی کند که خدا مخلوق را بدان امر نفرموده است بلکه بهر چه بنده را امر ایجاب یا استحباب کرده کردن آن عبادت و طاعت و قربت خدا و صلاح فاعل و حسنهٔ از وی ست و چون آن مامور به را بجا آورد احسان خدا بسوی او و انعام الهی بر وی اعظم و اکبر باشد بلکه اجل نعمت او تعالی که بدان بر عباد خود انعام فرموده آنست که او را هدایت بسوی ایمان کرده و ایمان قول و عمل ست و بطاعت و حسنات می افزاید چنانچه بعصیان و سیئات می کاهد و بنده چندانکه در عمل خیر زیاده می شود ایمان او روز افزون میگردد و این همان انعام حقیقی ست که در کریمهٔ صراط الذین انعمت علیهم و در قوله تعالی فاولئک مع الذین انعم الله علیهم مذکور ست بلکه در نعمت دنیا بدون دین هیچ قول و تحقیق آنست که نعمت دنیا نعمت ست من وجه اگرچه نعمت تامه نیست من وجه و نعمت دین نعمتی ست که طلب و جستجوی آن بر وجهی که او تعالی امر کرده از واجب و مستحب لائق حال مسلمان ست بلکه این خیری ست که خواستن آن باتفاق مسلمین ست و همین ست نعمت حقیقی نزد اهل سنت چه نزد ایشان مقرر ست که منعم بفعل خیر خدای عزوجل ست لاغیر و نزد قدریه انعام توانائی بخشیدن بر وی ست تا نکه صالح صدین ست غرض که مقصود درینجا آنست که حق تعالی مخلوق را امر بسوال از مخلوق نکرده مگر آنکه مصلحتی برای آن مخلوق باشد خواه واجب بود یا مستحب چه مطلوب وی سبحانه از بنده نیست مگر همین معنی پس هیچ قسم غیر را امر خواهد کرد که از وی غیر این معنی را بطلبد بلکه بر بنده حرام ساخته که از بندهٔ دیگر چیزی که نزد او ست بخواهد مگر نزد ضرورت اگرچه قصد وی مصلحت مامور یا مصلحت خود و مصلحت او باشد و این مشابه ست بران اگرچه قصد وی حصول مطلوب خود بغیر قصد از وی باشد بنا بر انتفاع مامور چنانکه از نفس خود آینده ست و مثل این سوال هرگز خدای تعالی امر نکند بلکه از ان نهی فرموده زیرا که این سوال محض از مخلوق ست بغیر قصد نفع او و نیست دران هیچ مصلحت و او تعالی ما را امر کرده که عبادت وی کنیم و بسوی آن خوانده و امر باحسان بسوی عباد خود کرده و این را نه آن قصد کرده و نه این اراده نموده پس قصد رغبت بسوی خدا و دعای او شده که آن نماز ست و نه قصد احسان بسوی خلق شده که آن زکوة ست گو بنده درین سوال گاهی آثم نشود و لکن در چیزی که بنده بدان مامور ست و در چیزی که دران ماذون ست فرق ست نمی بینی که آنحضرت صلعم در حدیث هفتاد هزار کس که بی حساب بجنت در آیند فرموده انهم لا یسترقون اگرچه استرقا جائز ست بالجمله هر که اثبات وسائط میان خدا و خلق او همچو وسائط میان ملوک و رعایا میکند وی مشرک ست بلکه این دین مشرکین عباد اوثان و اصنام که میگفتند این تماثیل انبیا و صلحا و وسائل و ذرائع اند که ما بدان تقرب بسوی خدا میکنیم و باین وسیله و ذریعه نزدیکی او میخواهیم و میجوئیم و این همان شرک ست که حق تعالی انکار ش بر نصاری کرده و فرموده اتخذوا احبارهم و رهبانهم اربابا من دون الله والمسیح ابن مریم وما امروا الا لیعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما یشرکون و فرموده واذا سألک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی ولیؤمنوا بی لعلهم یرشدون یعنی نزد دعوت بامر و نهی استجابت کنند و نزد اجابت من دعائی خود را ایمان آرند بمن بسؤال و تضرع و فرموده

فاذا فرغت فانصب والی ربک فارغب و فرمود واذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا ایاه و فرمود
امن یجیب المضطر اذا دعاه ویکشف السوء ویجعلکم خلفاء الارض و فرمود یسئله من فی السموات والارض
کل له قانتون و او تعالی این توحید سوال و دعا را در کتاب عزیز خود بر وجه کمال بیان نموده و حسم مواد شرک چنانکه باید
و شاید فرموده تا آنکه احدی از غیر خدا نترسد و سوای واحد احد از دیگری امید ندارد و جز وی بر کسی توکل و اعتماد و توسل
نماید و بهیچکس توصل و تقرب نجوید قال تعالی فلا تخشوا الناس واخشونی ولا تشتروا بایاتی ثمنا قلیلا و فرمود
انما ذلکم الشیطان یخوف اولیاءه فلا تخافوهم وخافون ان کنتم مومنین و فرمود الم تر الی الذین قیل لهم
کفوا ایدیکم واقیموا الصلوة واتوا الزکوة فلما کتب علیهم القتال اذا فریق منهم یخشون الناس کخشیة الله
او اشد خشیة الایة و فرمود انما یعمر مساجد الله من امن بالله والیوم الاخر واقام الصلوة واتی الزکوة
ولم یخش الا الله الایة و فرمود ومن یطع الله ورسوله ویخش الله ویتقه فاولئک هم الفائزون درینجا
بیان کرد که طاعت خدا و رسول هر دو راست و خشیت تنها او عز وجل را و فرمود ولو انهم رضوا ما اتاهم الله ورسوله
وقالوا حسبنا الله سیوتینا الله من فضله ورسوله انا الی الله راغبون درینجا بیان کرد که ایتا خدا و رسول راست
چنانکه در آیه دیگر ارشاد کرد وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا زیرا که رسول مبین امر خدا و نهی او باب
اوست و تحسب تنها برای خداست چنانکه حسبنا الله گفتند و حسبنا الله ورسوله نگفتند و نظیرش قوله تعالی است الذین
قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لکم فاخشوهم فزادهم ایمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوکیل و آنحضرت
صلعم تحقیق و اثبات این توحید برای امت خود می فرمود و مواد شرک را از ایشان حسم و قطع میکرد زیرا که این تحقیق قول
لا اله الا الله است چه اله همان کس است که دلها بکمال محبت و تعظیم و اجلال و اکرام و رجاء و خوف او تاله کنند تا آنکه فرمود
نگوئید ما شاء الله وشاء محمد ولکن ما شاء الله ثم ما شاء محمد بگوئید مردی آنحضرت صلعم را گفت ما شاء الله وشئت فرمود اجعلتنی لله ندا قل ما شاء الله
وحده و فرمود من کان حالفا فلیحلف بالله او لیصمت و فرمود من حلف بغیر الله فقد اشرک و ابن عباس را
ارشاد کرد اذا سالت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بما انت لاق فلو جهدت الخلیقة علی ان تنفعک
لم تنفعک الا بشیء کتبه الله لک ولو جهدت تضرک لم تضرک الا بشیء کتبه الله علیک و نیز فرمود لا تطرونی کما اطرت النصاری
عیسی بن مریم وانما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله و فرمود اللهم لا تجعل قبری وثنا یعبد و فرمود لا تتخذوا قبری عیدا وصلوا
علی فان صلوتکم تبلغنی حیث ما کنتم و در مرض خود فرمود لعن الله الیهود والنصاری اتخذوا قبور انبیائهم مساجد یحذر ما صنعوا
قالت عائشة ولولا ذلک لابرز قبره ولکن کره ان یتخذ قبره مسجدا و این باب خیلی وسعت دارد و مومن با وجود علم بآنکه
او تعالی رب و ملیک هر شی است هرگز انکار اسباب مخلوقه وی سبحانه نکند چنانکه مطر را مثلا سبب نبات گردانیده
و فرموده وما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها وبث فیها من کل دابة و چنانکه

آفتاب و ماهتاب را سبب خلق چیزی ساخته که بسبب اینها متولد و مخلوق میشود چنانکه شفاعت و دعا را سبب
چیزی گردانیده که قاضی بدان ست مثل صلوة مسلمین بر جنازهٔ میت که این یکی از اسباب جالبهٔ رحمت خداست
و بسبب آن نماز گذارندگان بر جنازهٔ مسلم مومن ثواب می بخشد لیکن در اسباب از شناختن سه چیز ناگزیر ست یکی آنکه
سبب معین مستقل بمطلوب نیست بلکه لابد ست که همراه آن اسباب دیگر نیز باشند و همچنان آنرا موانع اند پس اگر او تعالی
اکمال اسباب نفرماید و بدفع موانع نپردازد مقصود حاصل نشود و او سبحانه هرچه میخواهد می شود و هرچه نمیخواهد نمیشود
اگرچه مردم آنرا خواهند و هرچه مردم میخواهند نمیشود مگر آنکه خدا خواهد دوم آنکه اعتقاد سببیت شی بلا علم جائز نیست
پس مثبت سببیت چیزی بلا علم یا خلاف شرع مبطل ست مثلا نذر را سبب دفع بلا و حصول نعما گمان کند حال آنکه
در صحیحین از آنحضرت صلعم از نذر نهی آمده و فرموده انه لا یاتی بخیر و انما یستخرج به من البخیل سوم آنکه چیزی را از اعمال دینیه
سبب چیزی گرفتن جائز نیست مگر آنکه مشروع باشد زیرا که بنای عبادات بر توقیف ست پس انسان را شریک
ساختن غیر با خدا روا نباشد تا او را دعا کند اگرچه گمان برد که این دعای غیر سبب حصول بعض اغراض ست و لهذا
عبادت خدای عز و جل ببدع مخالفهٔ شریعت حقهٔ صادقه نتوان کرد و چون این گمان کند پس شیاطین نیز اعانت
انسان بر بعض مقاصد وی میکنند نزد شرک آوردن او و گاه باشد که بکفر و فسوق و عصیان بعض اغراض انسان
حاصل می شود حال آنکه این چنین حصول حلال نیست زیرا که مفسدهٔ حاصله ازان اعظم ازین مصلحت حاصله باشد
چه بعثت رسول خدا صلعم برای تحصیل مصالح و تکمیل آنها و تعطیل مفاسد و تقلیل آنهاست پس هرچه او تعالی بدان امر
کرده مصلحت راجحه ست و هرچه ازان نهی فرموده مفسدهٔ راجحه ست و این جمل را بسطی ست که این ورقه احتمال آن ندارد
هکذا فی القاعدة الواسطیة والله اعلم و علمه اتم و احکم **سوال یکصد و سوم** مردی مبتلای بلیتی شد و میداند که اگر این
بلیه مستمر ماند دنیا و آخرت را تباه خواهد کرد ناچار در دفع آن کششی و کوششی بهر طریق بجا آورد مگر آن بلیه دور نشد
بلکه توقد و شدت آن افزون گردید پس حیلهٔ دفع و طریق کشف آن چیست **جواب** در صحیح بخاری که اصح کتب بعد کتاب
خدا ست از حدیث ابو هریره رضی الله عنه آمده که گفت فرمود رسول خدا صلعم لکل داء دواء فاذا اصیب دواء الداء
برء باذن الله و در مسند احمد از حدیث اسامه بن شریک از آنحضرت صلعم آمده ان الله لم ینزل داء الا انزل له شفاء علمه
من علمه و جهله من جهله و در لفظی این ست ان الله لم یضع داء الا وضع له شفاء او دواء الا داء واحدا قالوا یا رسول الله
و ما هو قال الهرم ترمذی گفته این حدیث صحیح ست گویم و این حدیث شامل ادواء قلب و روح و بدن و ادویهٔ اوست و
آنحضرت صلعم جهل را داء و سوال از علما را دواء آن مقرر فرموده ابو داود در سنن خود از جابر بن عبد الله حدیثی طویل
آورده که فرمود رسول خدا صلعم انما شفاء العی السوال درینجا اخبار ست بآنکه درد جهل و نادانی را شفا سوال کردن
از علما ست و او تعالی از قرآن کریم اخبار فرموده که آن شفا ست قل هو للذین آمنوا هدی و شفاء

وفرموده وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنین ومن اینجا برای بیان جنس ست نه برای تبعیض
زیرا که تمام قرآن شفاست چنانکه در آیهٔ دیگر آمده ست پس کتاب عزیز شفاء دلهاست از درد جهل و شک و ریب
و او سبحانه هیچ شفائی از آسمان اعم و انفع و اعظم و انجع و کامل تر از قرآن شریف در ازالهٔ دا نازل نکرده در صحیحین
در حدیث ابی سعید مذکور لدغ سید حیی از احیاء عرب رقیه بسورهٔ فاتحه بر قطیعی از غنم آمده و فیه فکانما نشط من عقال
فانطلق یمشی وما به قلبة و چون ذکر این ماجرا بحضور پرنور آنحضرت صلعم آمد فرمود وما یدریک انها رقیة غرضکه این دوا
دران دا اثر کرد و ازالهٔ آن نمود بروجهیکه گویا هیچ دردی نبود و این دوا اسهل و ایسر ادویه ست و اگر یکی بفاتحه تداوی
احسن کند برای او تاثیر عجیب در شفا یابد حافظ متقن ناقد ابن القیم رح ذکر کرده که مدتی در مکهٔ معظمه بودم و دردها پیش
می آمد و طبیبی بهم نمیرسید و نه دوائی دست بهم میداد بهمین فاتحه معالجهٔ نفس خود میکردم و تاثیری عجیب میدیدم و هر کرا شکی
چیزی می شد او را همین دوا وصف مینمودم تا آنکه بسیاری از انها بسرعت صحت می یافتند ولیکن درینجا امری اولی بلحاظ هست
آنرا باید دریافت تا دوا بر دا اثر نشیند و این دارو ازالهٔ آن درد کند و آن این ست که اذکار و روایات و ادعیه که بدان استشفا جویند
و رقیه کنند اگرچه فی نفسها نافع و شافی هستند مگر مستدعی قبول محل و قوت همت فاعل و تاثیر او میکنند و تخلف شفا بنا بر ضعف
تاثیر فاعل یا عدم قبول منفعل یا مانع قوی عائق از نجح دوا در دی می باشد چنانکه در ادویه و ادواء حسیه مشاهد ست که عدم
تاثیرش بجهت عدم قبول طبیعت باشد و چون دوا بقبول تام فراگرفته شود انتفاعش در بدن بحسب آن قبول بود و همچنین دل
اگر اخذ رقا و تعاویذ بقبول تام فرماید و راقی را نفس فعاله و همت مؤثره باشد لا محاله در ازالهٔ دا اثر کند و همچنین دعا از اقوی
اسباب در دفع مکروه و حصول مطلوب ست و لکن گاهی اثر او تخلف میکند بنا بر آنکه فی نفسه ضعیف ست یا بدین طریق که دعائی
هست که محبوب خدا نیست بنا بر عدوانی که در وست یا قلب داعی ناتوان ست اقبال تام بروی سبحانه ندارد و در وقت دعا
جمعیت خاطرش بروی تعالی نبوده ست مثل کمانی که نرم باشد و تیر از ان بضعف بر آید یا مانع از اکل حرام و ظلم و رین ذنوب
و زنگ معاصی بر قلوب و استیلاء غفلت و سهو و لهو و غلبهٔ آن حاصل شده ست چنانکه در صحیح حاکم از حدیث ابو هریره از آنحضرت
صلعم آمده ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا یقبل دعاء من قلب غافل لاه انتهی و این هر چند نافع و مزیل
دا ست لکن غفلت قلب از خدا مبطل قوت او ست و همچنین اکل حرام زور دعا را بیکار می سازد یا ناتوان میگرداند چنانکه
در صحیح مسلم ست از حدیث ابو هریره که گفت فرمود رسول خدا صلعم ایها الناس ان الله طیب لا یقبل الا طیبا وان الله امر المؤمنین
بما امر به المرسلین فقال یا ایها الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا انی بما تعملون علیم وقال یا ایها الذین آمنوا کلوا من طیبات
ما رزقناکم ثم ذکر الرجل یطیل السفر اشعث اغبر یمد یده الی السماء یا رب یا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذی
بالحرام فانی یستجاب لذلک و عبد الله بن احمد در کتاب الزهد پدر خود آورده که اصاب بنی اسرائیل بلاء فخرجوا مخرجا فاوحی
الله عز وجل الی نبیهم ان اخبرهم انکم تخرجون الی الصعید بابدان نجسة وترفعون الیّ اکفا قد سفکتم بها الدماء وملأتم بیوتکم من الحرام

الآن حين اشتد غضبي عليكم ولن تزدادوا مني الا بعدا و ابو ذر فرموده دعا از نیکوکار بقدر نمک در طعام کافی ست و ذکر دعا
از انفع ادویه ست و دشمن بلا ست مدافعه و معالجهٔ آن میکند و مانع از نزول او میشود و رافع بلا یا مخفف او ست بعد نزول
وسلاح مومن ست چنانکه حاکم در صحیح از حدیث علی بن ابی طالب رضی الله عنه و کرم وجهه آورده قال قال رسول الله صلعم الدعاء
سلاح المومن و عماد الدين و نور السموات والارض و دعا را با بلا سه مقام ست یکی آنکه دعا اقوی باشد از بلا و دفع آن کند
دوم آنکه اضعف باشد از بلا و بلا بران قوی گردد و به بنده رسد ولکن همه ابلا را سبک میگرداند هر چند خود وش ضعیف ست
سوم آنکه هر دو متقاوم یکدیگر شوند و هر واحد مانع از صاحب خود گردد و در صحیح حاکم از عایشه رض مروی ست گفت قال رسول الله
صلعم لا یغنی حذر من قدر والدعا ینفع مما نزل و مما لم ینزل و ان البلا لینزل فیلقاه الدعا فیعتلجان الی یوم القیامة و فیه ایضا
من حدیث ابن عمر عن النبی صلعم قال الدعا ینفع مما نزل و مما لم ینزل فعلیکم عباد الله بالدعا و فیه ایضا من حدیث ثوبان عن النبی
صلعم لا یرد القدر الا الدعا و لا یزید فی العمر الا البر و ان الرجل لیحرم الرزق بالذنب یصیبه و از انفع ادویه الحاح در دعا ست
ابو هریره گفته قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من لم یسأل الله یغضب علیه اخرجه ابن ماجه و در صحیح حاکم ست از حدیث انس
از آنحضرت صلعم لا تعجزوا فی الدعا فانه لا یهلک مع الدعا احد و اوزاعی از زهری از عروه از عایشه روایت کرده که گفت فرمود
آنحضرت صلعم ان الله یحب الملحین فی الدعا و احمد از قتاده از مورق آورده که گفت نیافتم برای مومن مثلی مگر آنکه مردی در دریا
بر چوبی باشد و یا رب یا رب میگوید شاید عز و جل آن را نجات بخشد ع یا رب رحمی بیا رب ما و از آفات مانع ترتب اثر دعا استعجال
عبد و استبطاء اجابت ست که داعی متحسر شده ترک دعا کند و این بمنزلهٔ کسی ست که بذری کرد یا درختی نشاند و تعاهد و تسقیهٔ
آن نمود و چون در کمال و ادراک وی درنگ گردید بترک و اهمالش گرایید در بخاری از ابو هریره آمده که گفت فرمود رسول خدا
صلعم یستجاب لاحدکم ما لم یعجل یقول دعوت فلم یستجب لی و در صحیح مسلم ست از وی لا یزال یستجاب للعبد ما لم یدع باثم او قطیعة
رحم ما لم یستعجل قیل یا رسول الله و ما الاستعجال قال یقول قد دعوت قد دعوت فلم ار یستجیب لی فیستحسر عند ذلک و یدع الدعا و در مسند
احمد ست از حدیث انس قال قال رسول الله صلعم لا یزال العبد بخیر ما لم یستعجل قالوا یا رسول الله کیف یستعجل قال یقول قد دعوت
لربی فلم یستجب لی و چون با دعا حضور قلب و تمام جمعیت خاطر بر مطلوب فراهم گردد و وقتی از اوقات شش گانه بود لا بد که اجابت
دست بهم دهد و آن ثلث اخیر از شب و نزد اذان و میان اذان و اقامت و ادبار صلوة مکتوبات و نزد صعود امام بر منبر روز جمعه
تا انقضای نماز و آخر ساعت بعد عصر روز جمعه ست و همچنین هر دل خشوع و انکسار پیش حق سبحانه و تعالی و ذل و تضرع و رقت
طبع باشد و داعی رو بقبله کند و بر طهارت باشد و هر دو دست بسوی وحده لا شریک له بردارد و بدایت بحمد و ثنا کند و تثنیه
بدرود بر رسول خدا صلعم نماید و تقدیم توبه و استغفار پیش حاجت فرماید بعده داخل بر عز و جل گردد و الحاح در مسئله بر وی تعالی
نماید و تملق بجا آرد و برغبت و رهبت او را بخواند و باسماء و صفات و توحید او تعالی توسل جوید و پیش از دعا صدقه برآرد پس
این دعا هرگز رد شدنی نیست انشاء الله تعالی و لاسیما اگر آن ادعیه دست بهم دهد که آنحضرت صلعم بمظنهٔ اجابتش اخبار فرموده

یا ارشاد نموده و متضمن اسم اعظم است چنانکه در سنن و صحیح ابن حبان از حدیث عبد الله بن بریده عن ابیه آمده که ان رسول الله صلعم
سمع رجلا یقول اللهم انی اسألک بانی اشهد انک انت الله لا اله الا انت الاحد الصمد الذی لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد
فقال لقد سألت الله بالاسم الاعظم و هم در سنن و صحیح ابی حاتم بن حبان از حدیث انس بن مالک آمده انه کان مع رسول الله صلعم
جالسا یصلی ثم دعا فقال اللهم انی اسألک بان لک الحمد لا اله الا انت المنان بدیع السموات والارض یا ذا الجلال والاکرام یا حی
یا قیوم فقال النبی صلعم لقد دعا الله باسمه العظیم الذی اذا دعی به اجاب و اذا سئل به اعطی و این هر دو حدیث را امام احمد در مسند
خود نیز روایت فرموده و در جامع ترمذی است از حدیث اسما بنت یزید ان النبی صلعم قال اسم الله الاعظم فی هاتین والهکم
اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم و فاتحة آل عمران الم الله لا اله الا هو الحی القیوم ترمذی گفته این حدیث حسن
صحیح است و در مسند احمد و صحیح حاکم از حدیث ابوهریره و انس بن مالک و ربیعه بن عامر از آنحضرت صلعم آمده انه قال الظوا بیا
ذا الجلال والاکرام یعنی باین لفظ بیاویزید و آنرا لازم گیرید و بران مداومت کنید و در جامع ترمذی است از ابوهریره که
ان النبی صلعم کان اذا اهمه الامر رفع راسه الی السماء و اذا اجتهد فی الدعاء قال یا حی یا قیوم و فیه ایضا من حدیث انس بن
مالک قال کان النبی صلعم اذا کربه امر قال یا حی یا قیوم برحمتک استغیث و در صحیح حاکم است از حدیث ابی امامه از آنحضرت صلعم
قال اسم الله الاعظم فی ثلث سور من القرآن البقرة و آل عمران و طه قاسم گفته چون التماس آن کردم آیه حی قیوم را یافتم که در
هر سه سوره است و در ترمذی و صحیح حاکم از حدیث سعد بن وقاص از آنحضرت صلعم آمده دعوة ذی النون اذ دعا و هو فی بطن
الحوت لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین انه لم یدع بها مسلم فی شیء قط الا استجاب الله له ترمذی گفته حدیث صحیح است و نیز
در صحیح حاکم از سعد از آنحضرت صلعم آمده الا اخبرکم بشیء اذا نزل برجل منکم فدعا به یفرج الله عنه دعاء ذی النون و نیز در صحیح
او است از وی رضی الله عنه که انه سمع النبی صلعم و هو یقول هل ادلکم علی اسم الله الاعظم دعاء یونس فقال رجل یا رسول الله کان
لیونس خاصة فقال الا تسمع قوله فاستجبنا له و نجیناه من الغم وکذلک ننجی المؤمنین فایما مسلم دعا بها فی مرضه اربعین مرة
فمات فی مرضه ذلک اعطی اجر شهید و ان برء برء مغفورا له و در صحیحین است از حدیث ابن عباس ان رسول الله صلعم کان یقول
عند الکرب لا اله الا الله العظیم الحلیم لا اله الا الله رب العرش العظیم لا اله الا الله رب السموات و رب العرش العظیم و احمد در مسند خود از
علی بن ابی طالب روایت کرده که گفت علمنی رسول الله صلعم اذا نزل بی کرب ان اقول لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان الله
و تبارک الله رب العرش العظیم والحمد لله رب العالمین و نیز در مسند احمد است از حدیث ابن مسعود قال قال رسول الله صلعم ما اصاب
احدا قط هم ولا حزن فقال اللهم انی عبدک و ابن عبدک و ابن امتک ناصیتی بیدک ماض فی حکمک عدل فی قضاؤک اسألک
اللهم بکل اسم هو لک سمیت به نفسک و علمته احدا من خلقک و استأثرت به فی علم الغیب عندک ان تجعل القرآن العظیم ربیع قلبی
و نور بصری و جلاء حزنی و ذهاب همی الا اذهب الله همه و حزنه و ابدله مکانه فرحا و اخرجه الطبرانی ایضا بزیادة فقال یا رسول الله
الا نتعلمها قال بلی ینبغی لمن سمعها ان یتعلمها و قال ابن مسعود ما کرب نبی من الانبیاء الا استغاث بالتسبیح و بالتحمید دعا های بسیارست

که قوی بدان دعا کرده ومستجاب شد بنا بر اقتران ضرورت داعی یا اقبال او بر خدا یا تقدم خشیت از وی واو تعالی آن اجابت را
شکر خشیت او گردانیده یا دعا را وقت اجابت موافق افتاده ونخوان بعضی گمان کنند که در لفظ این دعا خود کدام سریست
که بسبب آن اجابت حاصل میشود پس آن دعا را مجرد از ین امور که مقترن داعی بود میخوانند چنانکه یکی دوای نافع را در وقتی
استعمال کرده وبر وجهی بکار برده که می بایست وبدان منتفع گردیده ودیگری گمان برده که مجرد استعمال این دوا در حصول مطلب
کافی ووافی ست حال آنکه این کس درین گمان غالط ست ودرین موضع بسیار کس را غلط دست بهم میدهد وآزینجاست
آنکه دعا او باضطرار نزد قبری اتفاق افتاده وجاهل گمان برده که این سر قبر ست وندانست که سر در ان اضطرار وصدق التجا
بسوی او تعالی بوده نه این قبر پس چون این حال در بیتی از بیوت خدا حاصل شود افضل واحب بسوی خدای تعالی باشد وادعیه
وتعوذات بمنزلهٔ اسلحه اند اگر سلاح ثابت بی آفت ست وساعد ضارب قوی ومانع مفقود ست نکایت در عدو بدان سلاح
حاصل شود واگر یکی ازین سه معنی متخلف ست تاثیرش هم متخلف شود همچنین دعا اگر فی نفسه غیر صالح یا داعی غیر جامع میان قلب
ولسان خود در ان دعاست یا مانعی از اجابت بوده ست آن دعا اثر پذیر نگردد ودرینجا اشکالی مشهورست که مدعو به اگر مقدر ست
لا بد واقع شود دعا کنند یا نکنند واگر مقدر نیست واقع نشود خواه سوال کنند یا نکنند وگروهی صحت همین گمان کرده ترک دعا نموده
وگفته هیچ فائده در دعا نیست حال آنکه این طائفه با وجود فرط جهل وضلالت خود متناقض ست زیرا که طرد مذهب ایشان موجب تعطیل
جمیع اسباب ست وبجوابش میتوان گفت که سیری وسیرابی هر دو مقدر اند برای تو پس لا بد واقع شوند اکل وشرب کنی یا نکنی
واگر مقدر نیستند واقع نشوند خواه خوری یا نخوری ونوشی یا ننوشی همچنین اگر ولد در تقدیر ست پیدا شود وبوجود آید خواه وطی
زوجه وکنیز کنی یا نکنی واگر مقدر نیست متولد نشود ونیست حاجت بسوی تزویج وتسری وهلم جرا واین حرف هیچ عاقل آدمی
نگوید بلکه حیوان بهیم مفطور بر مباشرت اسبابی ست که بدان قوام وحیات اوست پس حیوانات اعقل وافهم ازین انعام صفتان اند
وبعضی گفته اند که اشتغال بدعا از باب تعبد محض ست او تعالی داعی را بران ثواب میدهد بغیر آنکه دعا را تاثیری در مطلوب
باشد بوجهی تا گویا نزد این قائل هیچ فرق در میان دعا وامساک از دعا بدل وزبان در تاثیر حصول مطلوب نیست وارتباط
دعا نزدش همچو ارتباط سکوت ست بلا فرق وگروهی دیگر که دانا تر از وی ست گفته دعا علامتی مجرد ست که حق تعالی آن را
برای امارت قضاء حاجت منصوب ساخته وبنده چون توفیق دعا یابد این دعا علامت وامارت بود بر قضاء وطر او چنانکه
ابری سیاه بارد در زمستان دلیل وعلامت امطار بود وهمین ست حکم طاعات با ثواب وحکم کفر ومعاصی بر عقاب که امارت
محض اند برای وقوع ثواب وعقاب نه آنکه اسباب اند برای او وهمچنین نزد ایشان حال کسر با انکسار وحریق با احراق و
ازهاق با قتل ست وهیچ شئ از ینها سبب نیست ونه هیچ ارتباط میان او ومیان ما یترتب علیه ست مگر مجرد اقتران عادی
نه تاثیر سببی ودرین قول بخلاف حس وعقل وشرع وسائر طوائف عقلا رفته اند وعقلا بران ریشخند میکنند وصواب نیست
آنکه درینجا قسمی سوم ست غیر آنچه سائل ذکر آن کرده وآن این ست که این مقدور مقدر باسباب ست واز اسباب او یکی

دعاست وتنها از سبب مقدر نشده است بلکه مقدر بسبب گردیده است وچون بنده آن سبب را بکند وبیارد امر مقدور
واقع شود واگر آن سبب نیارد ونکند مقدر در تنفی ماند چنانکه شبع وری را مقدر باکل وشرب کرده اند وولد را مقدر بوطی ووقاع و
حصول زرع را بالقای بذر وخروج نفس حیوان را بذبح پس همچنین دخول جنت را باعمال صالحه ودخول نار را باعمال سیئه مقدر کرده اند
وهمین قسم ثالث حق صریح است که سائل از آن محروم مانده وتوفیقش نیافته وقدری چنین دعا از اقوی اسباب است وچون
وقوع مدعو به مقدر بدعاست انکار فائده دعا صحیح نیست چنانکه نتوان گفت که هیچ فائده در اکل وشرب وجمیع حرکات واعمال
نیست پس هیچ شیء از اسباب انفع از دعا وابلغ در حصول مطلوب نباشد وصحابه رضی الله عنهم که اعلم امت بخدا ورسول صلی الله علیه وسلم
وافقه ایشان در دین اند اقوم بودند باین سبب وشروط وآداب او از غیر خود وعمر رضی الله عنه استنصار میکرد بدعا بر عدو خود
وآنرا اعظم جند واقوی حزب می پنداشت وصحابه را میگفت لستم تنصرون بکثرة وانما تنصرون من السماء ومی فرمود انی لا احمل
هم الاجابة ولکن هم الدعاء فاذا الهمت الدعاء فان الاجابة معه شاعری این مضمون را نظم کرده وگفته ع لو لم ترد نیل ما
ارجو واطلبه ٭ من جود کفیک ما علمتنی الطلبا ٭ پس هر که ملهم بدعا شد گویا باوی اراده اجابت کرده اند حق تعالی میفرماید
ادعونی استجب لکم واذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان ودر حدیث ابوهریره است قال قال
رسول الله صلعم من لم یسال الله یغضب علیه اخرجه ابن ماجه واین دلیل است برانکه رضای رب در سوال وطاعت او است وچون
وی سبحانه راضی شد تمام خیر در رضای او باشد کل الصید فی جوف الفرا همچنین هر بلا ومصیبت در غضب او است امام احمد
در کتاب الزهد اثری آورده که انا الله لا اله الا انا اذا رضیت بارکت واذا غضبت لعنت ولعنتی تبلغ السابع من الولد
وچون طلب دعا برای انجاح مرام عباد از طرف او سبحانه باشد ترک دعا حیف است ع چون طمع خواهد ز من سلطان دین
خاک بر فرق قناعت بعد ازین ٭ وعقل ونقل وفطرت وتجارب امم با وجود اختلاف اجناس وملل ونحل دال اند برآنکه تقرب
بسوی رب العالمین وطلب مرضات او وبر واحسان بسوی خلق او از اعظم اسباب جالبه هر خیر است واضداد این از اکبر
اسباب جالبه هر شر وهیچ چیز در استجلاب نعم الهی واستدفاع نقمش مانند طاعت خالق وتقرب بسوی او واحسان با خلق وی
نیست واو تعالی حصول خیرات را در دنیا وآخرت وحصول شرور را در دارین در کتاب خود مرتب بر اعمال فرموده است
همچو ترتیب جزا بر شرط ومعلول بر علت ومسبب بر سبب واین در قرآن کریم زیاده بر هزار موضع است گاهی حکم خبری کونی وامری
شرعی را مرتب بر وصفی مناسب حالش میفرماید کقوله تعالی فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم کونوا قردة خاسئین
وقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاء بما کسبا وقوله ان المسلمین والمسلمات الی قوله والذاکرین
الله کثیرا والذاکرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظیما واین قسم در کتاب عزیز بسیار است وگاهی ترتیب بران بصیغه
شرط وجزا میکند کقوله ان تتقوا الله یجعل لکم فرقانا ویکفر عنکم سیاتکم ویغفر لکم وقوله وان لو استقاموا علی الطریقة
لاسقیناهم ماء غدقا وقوله فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزکوة فاخوانکم فی الدین ونظائر این آیات کریمات

و گاهی بلام تعلیل بیان میفرماید کقوله لیدبروا آیاته ولیتذکر اولوا الالباب و قوله لتکونوا شهداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شهیدا و گاهی با دات کی تعلیل ارشاد میکند کقوله کیلا یکون دولة بین الاغنیاء منکم و گاهی به باء سببیه می آرد کقوله ذلک بما قدمت ایدیکم و قوله بما کنتم تعملون و قوله بما کنتم تکسبون و قوله ذلک بانهم کفروا بآیاتنا و گاهی مفعول لاجله را ظاهرا یا محذوف می آرد کقوله فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذکر احداهما الاخری و کقوله تعالی ان تقولوا انا کنا عن هذا غافلین و قوله ان تقولوا انما انزل الکتاب علی طائفتین من قبلنا ای کراهة ان تقولوا و گاهی فاء سببیه می آرد کقوله فکذبوه فعقروها فدمدم علیهم ربهم بذنبهم فسواها و قوله فعصوا رسول ربهم فاخذهم اخذة رابیة و قوله فکذبوهما فکانوا من المهلکین و نظائر این آیات و گاهی ادات لما دال بر جزا می آرد کقوله فلما آسفونا انتقمنا منهم وامثال آن و گاهی بان مؤکد میفرماید کقوله انهم کانوا یسارعون فی الخیرات و در ضد آن فرموده انهم کانوا قوم سوء فاغرقناهم اجمعین و گاهی ادات لولا دال بر ارتباط ما قبل بما بعد آورده کقوله فلولا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون و گاهی حرف لو دال بر شرط ایراد فرموده کقوله ولو انهم فعلوا ما یوعظون به لکان خیرا لهم و بالجمله قرآن کریم و فرقان عظیم از اول تا آخر صریح و واضح است در ترتیب جزا بخیر و شر و احکام کونیه و امریه بر اسباب بلکه بر ترتب احکام دنیا و آخرت و مصالح دارین و مفاسد آنها بر اسباب و اعمال و هر که درین مسئله تفقه و تامل کند بغایت نفع منتفع شود و هرگز اتکال بر قدر بنا بر جهل از آن و عجز و تفریط و اضاعت نکند تا توکل او عجز و عجز او توکل نباشد بلکه فقیه کامل کسی است که رد و دفع قدر بقدر و معارضه او بقدر فرماید بلکه ممکن نیست عیش انسان مگر باینمعنی چه جوع و عطش و برد و انواع مخاوف و محاذیر همه از قدر باشد و تمام خلق ساعی در دفع این قدر است همچنین هر که از طرف او تعالی موفق و ملهم برشد است دفع قدر عقوبت اخرویه بقدر توبه و ایمان و اعمال صالحه میکند و این تسویه وزن قدر مخوف در دنیا و ضد اوست زیرا که رب دارین یکی است و حکمت او هم یکی است بعض و مناقض و مبطل بعض نیست و این مسئله از اشرف مسائل است نزد عارف قدر و راعی او بحق رعایت و لیکن درینجا دو امر است که اتمام سعادت و فلاح موقوف بر آن است یکی شناختن تفاصیل اسباب شر و خیر و بصیرت بمشاهدات عالم و تجربات نفس خود و مسموعات اخبار امم قدیما و حدیثا و انفع اشیا و درین باب تدبر قرآن شریف است چه کتاب عزیز کفیل اوست بر اکمل وجوه و در وی جمیع اسباب خیر و شر بوجه تفصیل مذکور است بعده تدبر سنت مطهره است زیرا که شقیق قرآن و تالی فرقان است و هر که عنایت خود باین هر دو حجت نیره صرف کند از غیر این هر دو مکتفی گردد چه قرآن و حدیث مرا هر خیر و شر را نگویا متدبر درین هر دو برهان قاطع و حجت ساطع معاین آن بدیده سر است و بعده چون در اخبار امم و ایام الله در اهل طاعت و معصیت تامل نماید اخبار و عقد آیات او سبحانه را در انفس و آفاق مطابق معلوم خود از کتاب و سنت دریابد و این معنی دلیل او باشد بر آنکه قرآن و رسول صلی الله علیه وسلم حق است و حق تعالی منجز وعده خود است لامحاله و علم تاریخ تفصیل جزئیات است که خدا و رسول او

صلی الله علیه وسلم آنرا بما شناسا کرده اند از اسباب کلیهٔ خیر و شر و امر ثانی حذر از مغالطهٔ نفس بر این اسباب ست و این از اهم امور
باشد زیرا که آدمی میداند که معصیت و غفلت از اسباب مضرهٔ او در دنیا و آخرت ست ولکن نفس او مغالطه میدهد باتکال
بر عفو و مغفرت خدا و تسویف در توبه و استغفار بزبان و بفعل مندوبات و بعلم و باحتجاج باشباه و نظراء و اقتدا باکابر و تقلید
رجال و جز آن تارهٔ فتارهٔ غرضکه شفا در دار الاعلاج ظاهر و باطن نزد عجز از تداوی دعاست بشروط معتبرهٔ او کما تقدم والله
المستعان **سوال یکصد و چهارم** میزان رجا و خوف چیست و حد حسن ظن کدام **جواب** بسیار کس را گمان آنست که هر چه
کنند کنند چون استغفر الله گفتند اثر ذنب زائل شد و راح هذا بهذا حافظ ابن القیم رح فرموده مردی منتسب بفقه بمن گفت که
من هر چه بخواهم میکنم سپس میگویم سبحان الله و بحمده یکصد بار و همه آنچه کرده ام بخشیده می شود چنانکه آنحضرت صلعم فرموده من قال
فی یوم سبحان الله و بحمده مائة مرة حطت خطایاه ولو کانت مثل زبد البحر و دیگری از اهل مکه گفت که چون یکی از ما کاری میکند
بعده غسل بر آورده طواف بیت الله تا یک اسبوع می نماید گناهش محو می شود و دیگری گفته قد صح عن النبی صلعم انه قال اذنب
عبد ذنبا فقال ای رب اصبت ذنبا فاغفره لی فغفر الله ذنبه ثم مکث ما شاء الله ثم اذنب ذنبا آخر فقال ای رب اصبت ذنبا
فاغفره لی فقال الله عز و جل علم عبدی ان له ربا یغفر الذنب و یأخذ به قد غفرت لعبدی فلیصنع ما شاء و مرا هیچ شک نیست
در آنکه مرا پروردگاری غافر ذنب و آخذ باوست انتهی عرفی شیرازی درین وادی گفته ع جمعی بدرت گریه و آه آورده
جمعی همه دیده و نگاه آورده اند جمعی دیده خواهش عفو ترا فرستنده جان جهان گناه آورده و کلام شعرا فرس درین باب
بسیار ست و این قسم مردم بنصوص رجا آویخته اند و بران اتکال کرده و بهر دو دست خود بدان متعلق گردیده اند و نزد عتاب
بر خطایا و انهماک دران مسرور میشوند بر محفوظ خود از سعت رحمت و معرفت خدا و نصوص رجا و جهال ازین قسم مردم درین
باب عجائب و غرائب بسیار ست کقول بعضهم ع و کثر ما استطعت من الخطایا ؛ اذا کان القدوم علی کریم
و قول بعضهم التنزه من الذنوب جهل بسعة عفو الله و دیگری گفته ترک الذنوب جرأة علی مغفرة الله و استصغار لها و حافظ محمد بن حزم رح
فرموده بعض ایشان را دیدم که در دعای خود میگفت اللهم اعوذ بک من العصمة و بعضی ازین مغرورین متعلق بمسئلهٔ جبر شده اند و میگویند
بنده را خود هیچ فعل و اختیار نیست بلکه وی مجبور بر فعل معاصی ست و بعض ایشان مغتر بمسئلهٔ ارجا هستند و میگویند که ایمان
مجرد تصدیق ست و اعمال از ایمان نیست و ایمان افسق مردم مثل ایمان جبرئیل و میکائیل باشد و بعضی مغتر بصحبت فقرا و مشائخ
و صالحین و کثرت تردد بسوی قبور اولیاء و تضرع بسوی ایشان و استشفاع بایشان و توسل بسوی خدا بایشان و سوال
بحق اولیا و حرمت ایشان و استعانت بارواح صلحاء مرحومین هستند و بعضی مغتر بآبا و اسلاف خود هستند و میدانند که ایشان
نزد خدا مکانتی و صلاحی هست پس دعای خالص نمی کنند چنانکه در بارگاه شاهان دیده می شود که ایشان از برای خواص خود ذنوب
ابناء و اقارب شان می بخشند و اگر یکی از ایشان در امری فظیع می افتد پدرش بجاه و منزلت خود او را از ان ورطه میرهاند
و بعضی مغتر باینند که او تعالی غنی از عذاب او ست و عذاب اینکس چیزی در ملک او نمی افزاید و رحمتش در بارهٔ او چیزی از ملک او

اکرم نمیکند پس بگوید که من مضطرم بسوی رحمت خدا و وی اغنی الاغنیاء ست و اگر فقیری مسکین مضطر بسوی شرب ماء در خانهٔ
کسی باشد که نهری در ان جاری ست هرگز منع آب از و نکند تا بخدای تعالی که اکرم الاکرمین و اوسع بمغفرت و ارحم رحماء ست چه
رسد که عفو نقصان چیزی یا از وی مع عقوبت افزایش چیزی در ملک او نمی کند و بعضی مغتر بفهم فاسد خود و اقران خود اند که از نصوص
قرآن و سنت فهمیده اند و بران متکل بوده و مثل اتکال بعض بر قوله تعالی ولسوف یعطیک ربک فترضی و میگویند که وی صلعم
راضی نشود با آنکه احدی از امت او در دوزخ باشد و این اقبح جهل و ابین کذب بر وی صلعم ست زیرا که وی بهمان راضی ست
که بدان رب او تبارک و تعالی راضی باشد و مثل اتکال بعض بر امثال قوله تعالی ان الله یغفر الذنوب جمیعا و این نیز اقبح جهل ست
چه شرک داخل درین کریمه ست و شرک بالله راس و اساس ذنوب ست و نیست خلاف در آنکه این آیه در حق تائبین ست و او تعالی
ذنب هر تائب می بخشد هر ذنب که باشد و اگر آیه در حق غیر تائبین باشد همه نصوص وعید و احادیث اخراج قومی از موحدین از نار
بشفاعت باطل گردد و منشاء این کلام قلت علم و فهم قائل ست زیرا که او تعالی درینجا تعمیم و اطلاق کرد پس معلوم شد که مراد تائبین اند
و در سورهٔ نساء تخصیص و تقیید فرمود و گفت ان الله لا یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء و درینجا اخبار است
بعدم مغفرت شرک و غفران ما دون او برای کسی که خواهد و اگر این آیه در حق تائب می بود میان شرک و غیر او فرق نمیفرمود و مثل
اغترار بعض جهال بقوله تعالی یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم گویند که وی تعالی خود مغتر را تلقین حجت فرموده ست
یعنی مغتر بکرم او هستیم و این جهل قبیح ست بلکه مغتر کنندهٔ او شیطان مغرور و نفس اماره بالسوء و جهل و هوای اوست و حق سبحانه
و تعالی سید عظیم مطاع ست که اغترار باو و اهمال حق او در هیچ حال لائق نیست و این مغتر مغرور آنرا در غیر موضع او نهاده
و بکسی مغتر شده که اغترار بمثل او سزاوار نیست و مثل اغترار بعض بقوله تعالی لا یصلاها الا الاشقی الذی کذب و تولی
و قوله اعدت للکافرین و این مغتر احمق این قدر ندانست که قول خدا فانذرتکم نارا تلظی در بارهٔ نار مخصوص من جملهٔ
درکات جهنم ست و اگر مراد جمیع جهنم می بود لا یصلها الا الاشقی نمی فرمود بلکه لا یدخلها میگفت و از عدم صلی در نار عدم دخول
در ان لازم نمی آید زیرا که صلی اخص از دخول ست و نفی اخص مستلزم نفی اعم نیست و اگر این مغتر تامل در آیه ما بعد میکرد میدانست
که وی داخل در ان نیست پس وی مضمون و سیجنبها باشد و اما قوله اعدت للکافرین پس در بارهٔ جنت نیز فرموده اعدت
للمتقین و اعداد نار برای کفار منافی دخول فساق و ظلمه در ان نیست چنانکه اعداد جنت برای ابرار تقوی شعار منافی دخول کسی
نیست که برابر ادنی ذرهٔ از ایمان دارد و هیچگاه عمل خیری نکرده و مثل اغترار بعض بر صوم یوم عاشورا یا یوم عرفه بوجه آنکه روز
عاشورا مکفر ذنوب یکسال تمام ست و صوم عرفه زیادت در اجر ست و این مغتر ندانست که صوم رمضان و نماز پنجگانه اعظم و
اجل از صیام عرفه و روز عاشورا و مکفر ذنوب ما بینهما ست نزد اجتناب کبائر چه رمضان تا رمضان و جمعه تا جمعه قوی بر تکفیر
صغائر نیست مگر بانضمام ترک کبائر با صغائر پس مجموع این هر دو امر قوی بر تکفیر صغائر ست تا بتکفیر صوم تطوع برای هر کبیره
چه رسد حال آنکه بنده بران مصر غیر تائب ست و این محال ست با آنکه ممتنع نیست که صوم عرفه و یوم عاشورا مکفر جمیع ذنوب

عام بصوم باشد و از جنس نصوص وعید مشروط بشروط و موانع بود و اصرار بنده بر کبائر مانع از تکفیر شود و چون اصرار بر کبائر
نکرد این صوم و عدم اصرار مساعد او شده متعاون بر عموم تکفیر گردد چنانکه رمضان و صلوات خمس با اجتناب کبائر متساعد
و متعاون بر تکفیر صغائر اند با آنکه او سبحانه ارشاد فرموده ان تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیاتکم پس معلوم
شد که چیزی را سبب تکفیر گردانیدن مانع از تساعد آن چیز و از سبب دیگر بر تکفیر نیست بلکه اجتماع دو سبب اقوی و اتم
از آن یک سبب مع الانفراد است و چندانکه اسباب تکفیر قوی شوند اقوی و اتم و اشمل باشند و اشمل الکمال بعض بر قول
وی صلی الله علیه و آله حاکیا عن ربه انا عند حسن ظن عبدی بی فلیظن بی ما شاء یعنی هر چه در گمان او باشد با او همان معامله کنم شک
نیست که حسن ظن با احسان می باشد نه بدون آن چه محسن حسن ظن دارد برب خود در آنکه بر احسان او مجازات خواهد کرد
و خلاف وعده نخواهد نمود و توبه اش خواهد پذیرفت و آنکه مسیئ و مصر بر کبائر و ظلم و مخالفات اوست پس وحشت معاصی
و ظلم و اجرام مانع او از حسن ظن بخدا است و این در خارج مشاهد است چه بنده گریزپای مسیئ خارج از طاعت سید هرگز
گمان نیک با آقای خود ندارد و زینهار وحشت اسائت با احسان ظن فراهم نمیگردد زیرا که مسیئ بقدر اسائت مستوحش
می باشد و احسن ظن در مردم برب خود کسی ست که اطوع مردم برای اوست چنانکه حسن بصری گفته ان المؤمن احسن الظن
بربه فاحسن العمل وان الفاجر اساء الظن بربه فاساء العمل پس کسیکه شارد از رب و حال مرتحل در مساخط و مغاضب
و متعرض نامرضیات او سبحانه است چه قسم نیک گمان با خدا خواهد بود بلکه وی حق دام خدا را سبک پنداشته باضاعتش
پرداخته و نهی او را اهمال داشته ارتکابش ساخته و بر آن اصرار نموده آری مبارز خدا بمحاربه و معادی اولیاء و موالی
اعداء و جاحد صفات کمال و مسیئ ظن بچیزی که خدا خود را بدان وصف فرموده و رسولان او علیهم الصلوة والتسلیمات
نفس شریف او را بدان توصیف کرده اند و این کس بجهل خود ظاهر آن اوصاف را ضلال و کفر خیال نموده چه قسم محسن
ظن بخدا خواهد بود و همچنین هر که گمان دارد که او تعالی متکلم و آمر و ناهی و راضی و غاضب نیست هرگز گمان نیک بخدا نمیکند
حال آنکه او تعالی در حق کسیکه شک در تعلق سمع وی سبحانه ببعض جزئیات دارد که قول سر است ارشاد فرموده وذلکم ظنکم
الذی ظننتم بربکم اردیکم فاصبحتم من الخاسرین پس چون ایشان گمان کردند که خدا بسیاری از اعمال ایشان
معلوم نیست این اسائت ظن برب شد و این ظن سبب هلاک ایشان گردید همین ست شان هر جاحد صفات کمال و نعوت
جلال که وصف او بما لا یلیق میکند و برای تعریف او سبحانه الفاظ و عبارات ورای الفاظ شارع و عبارات رسل حق شهد و بدان اعرا الخلق می شناساند
چنانکه وظیفه متکلمین است و افراخ ایشان قرنا بعد قرن بوده است و چون همچنین کس گمان کنند که وی در بهشت
ضرور خواهد رفت و گناهانش هیچ نقصان باو نرسانند پس این گمان غرور و خداع نفس و تسویل شیطان لعین است نه احسان
ظن با خدا این موضع را تامل کردنی ست که حاجت بسوی آن شدید ست و کجا می تواند شد که دل بنده تیقن داشته باشد
با آنکه وی ملاقی خدا است و خدا سامع کلام و رائی مکان و عالم سر و علانیه اوست بر وجهی که هیچ خافیه از کار و بارش

بر وی مخفی نیست و او روزی پیش خدا استاده کرده از هر عمل پرسیده شود باز با این تقریر اقامت بر ساخط او سبحانه کند
و اوامر او را ضایع سازد و حقوق او را معطل گذارد و معهذا احسن ظن برب خود باشد این خود دیگر از نوع فریب نفس و غرور و امانی است
ابو امامه بن سهل بن حنیف گفته من و عروه بن زبیر بر عایشه در آمدیم گفت کاش می دیدید شما رسول خدا صلعم را در مرض او
نزد من شش یا هفت دینار بود فرمود صرف کن آنرا وجع وی صلعم مرا از تفریقش مشغول ساخت تا آنکه او تعالی بآنحضرت صلعم
عافیت بخشید مرا از حال آن دنانیر پرسید و فرمود چه کار کردی و آن شش دینار را متفرق ساختی یا نه گفتم لا والله وجع شما مرا
مشغول کرد پس آن دنانیر را طلبید و در کف مبارک خود نهاد و فرمود ما ظن نبی الله لو لقی الله و هذه عنده و فی لفظ ما ظن محمد بربه لو
لقی الله و هذه عنده یعنی چه گمان نیک پیغمبر خدا با خدا باشد اگر با وی سبحانه برخورد و این دینار نزد او باشد حاصل آنکه وجود دینار
را نزد خود منافی حسن ظن بخدا پسندید است حال آنکه وجود مال حلال نزد بنده کدام گناه و معصیت نیست بلکه جائز و مباح است
پس شگفت درین مقام از آن قوم است که اصحاب کبائر و مظالم عباد اند و اوزار خلق بر گردن خود نزد لقاء خدا امیدارند
و معهذا اتکال بر حسن ظن خود هستند پس اگر این قول ایشان که ما حسن ظن داشتیم با تو ای رب نافع آید باید که هیچ ظالم و فاسق
معذب نشود بلکه بنده هر چه خواهد بکند و ارتکاب هر منهی عنه نماید و تحسین ظن خود با او سبحانه فرماید و داند که نارس او نخواهد کرد فسبحان الله
ما یبلغ الغرور بالعبد و قد قال ابراهیم لقومه ائفکا آلهة دون الله تریدون فما ظنکم برب العالمین یعنی گمان شما چیست که با شما
چه معامله رود نزد لقاء او سبحانه حال آنکه عبادت غیر او تعالی کرده اید بالجمله متامل درین موضع حق تامل می شناسد که حسن ظن بخدا
عبارت از حسن نفس عمل است و حسن ظن برب حامل عبد بر حسن عمل است چه میداند که مجازات بر اعمال و اثابت بران و قبول
آن از طرف او تعالی است پس آنچه حمل بنده بر عمل میکند حسن ظن او بخدا است و چون گمان نیک شد کردار هم نیک شود ورنه
تنها حسن ظن با اتباع هوی عجز و زبونی است چنانکه در مسند احمد و ترمذی است از حدیث شداد بن اوس از آنحضرت صلی الله علیه وسلم الکیس
من دان نفسه و عمل لما بعد الموت و العاجز من اتبع نفسه هواها و تمنی علی الله و آنکه گویند مستند حسن ظن سعت مغفرت خدا و رحمت
و عفو و جود و کرم و سبق رحمت او بر غضب است و در عقوبت هیچ نفع خدا و در عفو هیچ ضرر او نیست پس این امر همچنین است
بلکه او سبحانه فوق این وصف و اجل و اکرم و اجود و ارحم از آن است و لیکن این کار در جای میکند که لائق اوست چه ذات
پاکش موصوف بحکمت و عزت و انتقام و شدت بطش و عقوبت مستحق العقاب است و اگر معول حسن ظن مجرد از صفات و
اسماء او سبحانه باشد هر بر و فاجر و مومن و کافر و ولی و عدو دران شریک گردد با آنکه مجرم را اسماء و صفاتش هیچ نفع نمی بخشد
حال آنکه وی راجع سخط و غضب و متعرض لعنت و واقع در محارم و منتهک حرمات اوست بلکه حسن ظن نافع کسی است که تائب
نادم و قالع و مبدل سیئه بحسنه و مستقبل بقیه عمر خود بخیر و طاعات است و معهذا تحسین ظن میکند که این حسن ظن است و آن
غرور و میان حسن ظن بخدا و غرور با و سبحانه فرق عظیم است قال تعالی ان الذین امنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله
اولئک یرجون رحمة الله پس اینچنین کسان را اهل رجا گفت نه بطالین و فاسقین را و فرمود ان ربک للذین هاجروا

من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحیم و در اینجا اخبار فرمود بآنکه وی بعد این اشیا
غفور رحیم ست برای فاعل آنها غرض آنکه عالم رجا را در جای او می نهد و جاهل مغتر وضع آن در غیر موضع میکند و بسیاری از جهال اند
که اعتماد بر رحمت و عفو و کرم او سبحانه کرده تضییع امر و نهی او می نمایند و فراموش کردند که وی شدید العقاب ست باس او از قوم
مجرمین مردود نیست و معتمد بر عفو با اصرار بر ذنب همچو معاند ست معروف کرخی گفته امید تو از کسیکه فرمانش نمی بری خذلان
و حمق ست و بعض اهل علم گفته اند هر که یک عضو ترا در دنیا بدزدی سه درهم ببرید از وی مامون نباید شد که عقوبتش در آخرت
همبرین منوال خواهد بود و حسن بصری را گفتند ترا بسیار گریه کنان می یابیم گفت می ترسم که در آتشم بیندازد و پروا نکند مردی
او را گفت ای ابا سعید چه کنیم مجالست اقوامیکه ما را آنقدر می ترسانند که نزدیک می شود دلهای ما که بپرد فرمود والله اگر نزد
قومی بنشینید که شما را می ترسانند تا آنکه امن یابید بهتر ست شما را از همنشینی قومی که امن میدهند شما را تا آنکه بخوف افتید
در صحیحین از حدیث اسامه بن زید آمده که گفت سمعت رسول الله صلعم یقول یجاء بالرجل یوم القیامة فیلقی فی النار فتندلق
اقتاب بطنه فیدور فی النار کما یدور الحمار برحاه فیطیف به اهل النار فیقولون یا فلان ما اصابک الم تکن تامرنا بالمعروف
و تنهانا عن المنکر فیقول کنت آمرکم بالمعروف ولا آتیه و انهاکم عن المنکر و آتیه و امام احمد از حدیث ابی رافع آورده که
گفت مر رسول الله صلعم بالبقیع فقال اف لک اف لک فظننت انه یریدنی قال لا ولکن هذا قبر فلان بعثته ساعیا الی آل
فلان فغل نمرة فدرع الآن مثلها من نار رو بهم در مسند احمد ست از حدیث انس بن مالک قال قال رسول الله صلعم مررت لیلة اسری
بی علی قوم تقرض شفاههم بمقاریض من نار فقلت من هؤلاء قالوا خطباء من اهل الدنیا یامرون الناس بالبر و ینسون انفسهم
افلا یعقلون و نیز در مسند ست از حدیث وی رضی الله عنه قال قال رسول الله صلعم لما عرج بی مررت بقوم لهم اظفار من نحاس
یخمشون وجوههم و صدورهم فقلت من هؤلاء یا جبریل فقال هؤلاء الذین یاکلون لحوم الناس و یقعون فی اعراضهم و فیه ایضا
عن انس ان رسول الله صلعم قال لجبریل ما لی لم ار میکائیل ضاحکا قال ما ضحک منذ خلقت النار و فی صحیح مسلم عنه قال قال
رسول الله صلعم یوتی بانعم اهل الدنیا من اهل النار فیصبغ فی النار صبغة ثم یقال له یا ابن آدم هل رایت خیرا قط هل مر بک
نعیم قط فیقول لا والله یا رب و یوتی باشد الناس بوسا فی الدنیا من اهل الجنة فیصبغ فی الجنة صبغة فیقال له یا ابن آدم
هل رایت بوسا قط هل مر بک شدة قط فیقول لا والله یا رب ما مر بی بوس قط ولا رایت شدة قط و فی المسند من حدیث البراء
بن عازب قال خرجنا مع رسول الله صلعم فی جنازة رجل من الانصار فانتهینا الی القبر و لما یلحد فجلس رسول الله صلعم و جلسنا حوله
کان علی رؤسنا الطیر و فی یده عود ینکت به فی الارض فرفع راسه فقال استعیذوا من عذاب القبر مرتین او ثلاثا ثم قال
ان العبد المومن اذا کان فی انقطاع من الدنیا و اقبال من الآخرة نزل الیه ملائکة من السماء بیض الوجوه کان وجوههم الشمس
معهم کفن من اکفان اهل الجنة و حنوط من حنوط الجنة حتی یجلسوا منه مد البصر ثم یجیء ملک الموت حتی یجلس عند راسه فیقول
اخرجی ایتها النفس المطمئنة اخرجی الی مغفرة من الله و رضوان فتخرج تسیل کما تسیل القطرة من فی السقاء فیاخذها فاذا

اخذها لم یدعوها فی یده طرفة عین حتی یاخذوها فیجعلوها فی ذلک الکفن وفی ذلک الحنوط ویخرج منها کاطیب نفحة مسک وجدت
علی وجه الارض فیصعدون بها فلا یمرون بها علی ملاء من الملائکة الا قالوا ما هذا الروح الطیب فیقولون فلان بن فلان
باحسن اسمائه التی کانوا یسمونه بها فی الدنیا حتی ینتهوا به الی سماء الدنیا فیستفتحون فیفتح له فیشیعه من کل سماء مقربوها الی
السماء التی تلیها حتی تنتهی به الی السماء السابعة فیقول الله عز وجل اکتبوا کتاب عبدی فی علیین واعیدوه الی الارض فانی
منها خلقتهم وفیها اعیدهم ومنها اخرجهم تارة اخری قال فتعاد روحه فیاتیه ملکان فیجلسانه فیقولان له من ربک فیقول
ربی الله عز وجل فیقولان له ما دینک فیقول دینی الاسلام فیقولان له وما علمک فیقول قرات کتاب الله عز وجل فامنت
به وصدقت فینادی مناد من السماء ان صدق عبدی فافرشوه من الجنة والبسوه من الجنة وافتحوا له بابا الی السماء فیاتیه من روحها
وطیبها ویفسح له فی قبره مد بصره ویاتیه رجل حسن الثیاب طیب الریح فیقول ابشر بالذی یسرک هذا یومک الذی کنت توعد فیقول
له من انت فوجهک الوجه الذی یجیء بالخیر فیقول انا عملک الصالح فیقول رب اقم الساعة ثم رب اقم الساعة حتی ارجع الی اهلی
ومالی قال وان العبد الکافر اذا کان فی انقطاع من الدنیا واقبال من الآخرة نزل الیه من السماء ملائکة سود الوجوه معهم المسوح
فیجلسون منه مد البصر ثم یجیء ملک الموت حتی یجلس عند راسه فیقول ایتها النفس الخبیثة اخرجی الی سخط من الله وغضب قال
فتفرق فی جسده فینتزعها کما ینتزع السفود من الصوف المبتل فیاخذها فاذا اخذها لم یدعوها فی یده طرفة عین فیجعلوها فی
تلک المسوح ویخرج منها کانتن ریح جیفة وجدت علی وجه الارض فیصعدون بها فلا یمرون علی ملاء من الملائکة الا قالوا ما هذا الروح
الخبیث فیقولون فلان بن فلان باقبح اسمائه التی کانت یسمی بها فی الدنیا فیستفتح فلا یفتح له ثم قرا رسول الله صلعم لا تفتح لهم ابواب السماء
ولا یدخلون الجنة حتی یلج الجمل فی سم الخیاط فیقول الله عز وجل اکتبوا کتابه فی سجین فی الارض السفلی فتطرح روحه طرحا ثم قرا
ومن یشرک بالله فکانما خر من السماء فتخطفه الطیر او تهوی به الریح فی مکان سحیق فتعاد روحه فی جسده ویاتیه ملکان فیجلسانه فیقولان
له من ربک فیقول هاه هاه لا ادری فیقولان له ما دینک فیقول هاه هاه لا ادری فیقولان ما هذا الرجل الذی بعث فیکم فیقول هاه هاه
لا ادری فینادی مناد من السماء ان کذب عبدی فافرشوه من النار والبسوه من النار وافتحوا له بابا الی النار فیاتیه من حرها
وسمومها ویضیق علیه فی قبره حتی تختلف فیه اضلاعه ویاتیه رجل قبیح الوجه قبیح الثیاب منتن الریح فیقول ابشر بالذی یسوءک
هذا یومک الذی کنت توعد به فیقول ومن انت فوجهک الوجه الذی یجیء بالشر فیقول انا عملک الخبیث فیقول رب لا تقم الساعة
وفی لفظ لاحمد ایضا ثم یقیض له اعمی اصم ابکم فی یده مرزبة لو ضرب بها جبلا کان ترابا فیضربه ضربة فیصیر ترابا ثم یعیده الله عز وجل
کما کان فیضربه ضربة اخری فیصیح صیحة یسمعها کل شیء الا الثقلین قال البراء ثم یفتح له باب من النار ویمهد له من فرش النار و بالجملہ
احادیث درین باب بسیار است شطری ازان حافظ ابن القیم در کتاب الجواب الکافی لمن سال عن الدواء الشافی ذکر کرده
وشمهٔ صالح ازان در خاتمهٔ حجج الکرامه نیز ذکر ساخته ایم وبالله التوفیق واعظم خلق در هر دور کسی ست که مغتر بدنیا گردیده و
آنرا برآخرت اختیار کرده تا آنکه بعض ایشان میگویند که دنیا نقد ست وآخرت نسیه ونقد انفع از نسیه باشد وبعضی گویند

ذرهٔ منقود بهتر از درهٔ موعود ست و دیگری گوید لذات دنیا متیقن ست و لذات آخرت مشکوک فیها و یقین برای شک نمیتوان گذاشت و این یکی از اعظم تلبیس شیطان و تسویل اوست و بهائم عجم دانا تر ازین مردم اند زیرا که بهیمه چون از مضرت چیزی می ترسد تقدیم بران نمی کند اگر چه او را بزنند و یکی از ایشان بر عطب خود پیش قدمی مینماید و میان تصدیق و تکذیب میگذراند و این قسم مردم اگر ایمان بخدا و رسول او صلی الله علیه وسلم و لقا و جزا آرند حسرت ایشان اعظم باشد زیرا که قادم بر عدم اند و اگر ایمان بخدا و رسول صلی الله علیه وسلم نیارند بعید تر باشند و خیریت نقد از نسیه وقتی تواند شد که هر دو متساوی باشند ورنه در صورت تفاوت نسیه بهتر از نقد ست و دنیا از اول تا آخر مثل نفس واحد از انفاس آخرت ست در مسند احمد و ترمذی از حدیث مستورد بن شداد آمده قال قال رسول الله صلعم ما الدنیا فی الآخرة الا کما یدخل احدکم اصبعه فی الیم فلینظر بم ترجع پس ایثار اینچنین نقد بر چنین نسیه اعظم غبن و اقبح جهل باشد و چون نسبت مجموع دنیا با آخرت چنین باشد پس مقدار عمر انسان بنسبت آخرت چه رتبه داشته باشد و کدام یک ازین هر دو در حق عاقل اولی باشد ایثار عاجل درین مدت یسیره و حرمان از خیر دائم در آخرت یا ترک شئ حقیر منقطع از قرب برای اخذ چیزی که نه هیچ قیمت دارد و نه خطر و نه نهایت عدد و نه غایت امد و اما ترک متیقن برای مشکوک فیه پس اگر از وعد و وعید خدا و صدق رسل و علی نبینا و علیهم الصلوة والسلام در شک ست یا بر یقین اگر بر یقین ست پس ترک نکرد مگر ذرهٔ عاجلهٔ منقطعهٔ فانیه برامید قرب متیقن بیشک و بی انقطاع و اگر بر شک ست پس آیات او تعالی را که دال اند بر وجود و قدرت و مشیت و وحدانیت و صدق رسل او علیهم الصلوة والسلام در مخبر به وعنه تامل باید کرد و متجرد شده قیام برای خدا ناظراً یا مناظراً باید نمود تا آنکه ظاهر شود که هر چه رسل خدا علیهم الصلوة والسلام از طرف خدا آورده اند حق و صدق ست هیچ شک و شبه را دران راه نیست و خالق این عالم و رب سموات و ارض متعالی و متقدس و متنزه از خلاف چیزی ست که رسل او علیهم الصلوة والسلام بدان اخبار کرده اند و هر که او تعالی را منسوب بسوی غیر این معنی کند وی شاتم و مکذب و منکر ربوبیت و ملک اوست زیرا که محال ممتنع ست نزد هر ذی فطرت سلیمه که ملک حق مبین عاجز یا جاهل یا غیر عالم شئ یا غیر سمیع و بصیر و متکلم و آمر و ناهی باشد و ثواب و عقاب نکند و عزت و ذلت ندهد و در اطراف و نواحی مملکت خود رسل نفرستد و اعتنا باحوال رعیت خود نفرماید بلکه ایشان را سدی و مهمل دارد و این معنی قادح در ملک احاد ملوک بشر ست و لائق حالش نیست پس نسبت او بسوی ملک حق مبین چه قسم روا خواهد بود و انسان اگر تامل کند در مبدء حال خود از حین نطفه بودن تا حین کمال و استوا خود دریابد که آنکه اعتنا باین عنایت کرده و او را درین احوال نقل نموده و درین اطوار تصریف کرده کجا می تواند شد که او را بیکار و معطل گذاشته امر و نهی نکند و حقوق خود را بروی بیان نسازد و ثواب و عقابش ننماید بلکه اگر آدمی حق تامل بجا آرد هر چیز را که ببیند دلیل بر توحید باریتعالی و صدق نبوت و معاد و بر بودن قرآن کلام او بیابد حافظ ابن القیم وجه استدلال را برین مدعا در کتاب ایمان القرآن زیر کریمهٔ لعمرك رسول کریم و قوله و فی انفسکم افلا تبصرون ذکر کرده و گفته خود نفس انسان دلیل بر وجود خالق و توحید

وصدق رسل وصفات کمال اوست پس ظاهر شد که تصدیق ببرود وتقدیر تصدیق ویقین و تقدیر تکذیب رسل مغرور بل شوم ست
باقی ماند آنکه تصدیق جازم بمعاد وجنت ونار بروجهی که دران هیچ شک وشبه نباشد با تخلف عمل مجتمع میشود یا نه ودر طبایع
بشریه امری یافته می شود که شخصی را که مطلوب بودن خود پیش بعض ملوک روز فردا معلوم باشد وداند که بعد طلب معاقب
شود وباشد عقوبت یا مکرم باتم کرامت باز وی در سهو وغفلت بیتوتت کند وموقف خود را وبروی آن پادشاه ویاد نیارد
وبرای آن استعداد واهبت نماید پس این سوال صحیح ست وبر بسیاری ازین خلق وارد می شود واجتماع این هردو امر از
اعجب اشیا است واین تخلف را چند سبب ست یکی ضعف علم ونقصان یقین وهرکرا گمان این ست که علم متفاوت نمی شود
قول او افسد وابطل اقوال ست زیرا که ابراهیم علیه السلام سوال رویت احیاء موتی بطریق عیان کرد با آنکه علم بقدرت
رب سبحانه وتعالی بران داشت غرضش آن بود که طمانینت او زیاده گردد ومعلوم غیبی مشهود حسی شود واحمد در مسند خود
از انحضرت صلعم آورده که فرمود لیس الخبر کالمعاین وچون با ضعف علم عدم استحضار وغیبت او از قلب بسیار بلی زاد وقات
بنا بر اشتغال بمضاد او مجتمع شود وبا اینها تقاضی طبع وغلبات هوی وتسویل نفس وغرور شیطان واستبطاء وعد وطول امد
ورقدهٔ غفلت وحب عاجله ورخص تاویل والف عواید منضم گردد پس درچنین مقام امساک ایمان جز از ممسک سموات
وارض صورت نه بندد وباین سبب مردم در ایمان متفاوت می شوند تا آنکه منتهی می شوند بسوی ادنی ادنی مثقال ذره در
دل وجماع این اسباب راجع بسوی ضعف بصیرت وبصرست ولهذا او تعالی بمدح اهل صبر ویقین پرداخته وایشان را ائمهٔ دین بامر خود بنا بر این صبر
وبنا بر ایقان بآیات خود ساخته وبالجمله از انچه گذشت فرق میان حسن ظن وغرور متبین گردیده وحد خوف ورجا معلوم شده ودریافت شد که
احسن ظن اگر حامل بر عمل وحث بروی وسائق بسوی اوست صحیح ست واگر داعی بطرف بطالت وانهماک در معاصی ست پس غرورست وحسن
ظن رجاست وترک عصیان وحذر از مساخط رحمن خوف پس هرکه رجا او حاوی وی بر طاعت وزاجر او از معصیت باشد رجا او صحیح ست وهرکه
رجا او بطالت وتفریق ست وی مغرور باشد واگر یکی را زمینی باشد ووی آنرا کاشت نکند ودران تخم نریزد وامید از حصول غله حرث باشد وداند
که انچه دیگر زمینداران را که بحرث وبذر وسقی تعاهد کرده اند از زمین شان حاصل شود همان نفع مرا ازین ارض دست بهم خواهد داد بی شبه مردم اینکس را از سفهاء
سفها خواهند پنداشت همچنین اگر یکی بنا بر حسن ظن خود امید از ولد بغیر جماع باشد یا تمنا کند که اعلم زمان گردد بدون طلب علم وحرص تام بران واشتغال
نزد مردم احمق حمقا واجهل جهلا خواهد بود وپس همین قیاس هرکه حسن ظن کرد ودر رجا خود در فوز بدرجات علی ونعیم مقیم بغیر تقرب بخدا با امتثال اوامر واجتناب نواهی وی
قوی گردد وی مغرور سفیه ست حق تعالی فرموده ان الذین آمنوا وهاجروا وجاهدوا فی سبیل الله اولئک یرجون رحمة الله بیجا تامل کردنی ست که رجا
ایشان را چه قسم حواله باتیان این طاعات فرموده پس معلوم شد که رجا خالی از عمل چیزی نیست بلکه بازی بود وتمنی ست ومغترین میگویند که مفرطین ومضیعین حقوق خدا ومعطلین اوامر
ونواهی وی وباغیین بر عباد خدا ومتجرین بر محارم الهی امید رحمت او دارند وفایدهٔ این فرق آن ست در این مسئله آنست که رجا وحسن ظن با اتیان اسبابی باشد که حکمت الهی در شرع
وقدر وثواب وکرامت اقتضایش کرده وبنده این اسباب را بکند باز حسن ظن ورجا از خدا دارد که او را بسپرد بآن اسباب بنفرماید
بلکه آن را موصل بسوی منافع وی وصارف از معارض ومبطل اثر او گرداند این ست حسن ظن ورجا درست ورجا را چند چیز

درکار ست یکی محبت مرجو دوم خوف فوات او سوم سعی در تحصیلش بحسب امکان و آثار رجائی که مقارن چیزی ازین چیزها نیست
پس این قسم رجا از باب امانی ست و رجا چیزی دیگر و امانی شی آخر ست و هر راجی خائف باشد و سائر بر طریق چون بترسد
سرعت در سیر کند بخوف فوات آبو هریره گفته قال رسول الله صلعم من خاف ادلج و من ادلج بلغ المنزل الا ان سلعة الله
غالیة الا ان سلعة الله الجنة اخرجه الترمذی و او تعالی چنانکه رجا برای اهل اعمال صالحه گردانیده همچنین خوف را برای اهل آن
اعمال مقرر ساخته پس معلوم شد که رجا و خوف نافع همان ست که بعمل مقترن باشد قال تعالی ان الذین هم من خشیة
ربهم مشفقون والذین هم بآیات ربهم یؤمنون والذین هم بربهم لا یشرکون والذین یؤتون ما اتوا و قلوبهم
وجلة انهم الی ربهم راجعون اولئك یسارعون فی الخیرات وهم لها سابقون و عن عائشة رضی الله عنها
قالت سالت رسول الله صلعم عن هذه الآیة فقلت اهم الذین یشربون الخمر و یزنون و یسرقون فقال لا یا ابنة الصدیق و لکنهم
الذین یصومون و یصلون و یتصدقون و یخافون ان لا تقبل منهم اولئك یسارعون فی الخیرات اخرجه الترمذی و قد روی
من حدیث ابی هریرة ایضا و او تعالی وصف اهل سعادت باحسان با خوف کرده و وصف اشقیا باسارت با امن نموده هر که
در احوال صحابه رضی الله عنهم اندیشه کند و جد و جهد ایشان را در غایت عمل با نهایت خوف تامل نماید معلوم کند که ما تقصیر اهل
تفریط را با امن فراهم کرده ایم صدیق رضی الله عنه میفرماید وددت انی شعرة فی جنب عبد مومن ذکره احمد عنه و عنه ایضاً
انه کان یمسك بلسانه و یقول هذا اوردنی الموارد و بود وی رضی الله عنه بسیار گریان و بریان و میفرمود ابکوا فان لم تبکوا
فتباکوا و چون بنماز می استاد گویا چوبی استاده ست از خوف خدا عز و جل باری نزد او طائری شکار کرده آوردند فرمود ما صید
من صید و لا قطع من شجر الا بما ضیع من التسبیح و چون محتضر شد عائشه را گفت ای دخترم من از مال مسلمانان چیزی گرفته ام
یعنی مال قلیل از بیت المال بصرف خود آورده ام پس این حلاب و عبد را عوض آن نزد عمر بن الخطاب برسان یعنی تا از
مواخذه آن فردای حشر سبکدوش شوم سبحان الله این چه تقوی و طهارت ست و فرمود والله لوددت انی کنت هذه الشجرة
توکل و تعضد و فرمود لیتنی خضرة تاکلنی الدواب و عمر بن خطاب سورهٔ طور میخواند چون باین آیه رسید ان عذاب ربك
لواقع گریه کرد و بسیار بگریست تا آنکه بیمار افتاد و عیادتش کردند و پسر خود را در مرض موت گفت و یحك ضع خدی علی الارض
عساه ان یرحمنی بعده فرمود و یل لامی ان لم یغفر الله لی و این حرف را سه بار گفت بعده قضا کرد و بجوار رحمت الٰهی بیاسود
و اکثر در ورد خود چون بکدام آیه خوف میرسید گریه در گلو گره می شد و روزها در خانه می ماند و مردم بیمار دانسته برای عیادت آمدی می آمدند
تا آنکه بر رخسارهٔ شریفش از کثرت بکا دو خط سیاه بهم رسیده ابن عباس او را گفت مصر الله بك الامصار و فتح بك الفتوح
و فعل و فعل فقال وددت انی انجو لا اجر و لا وزر و عثمان بن عفان چون بر گوری میگذشت آنقدر میگریست که ریش شریفش
تر میشد و میگفت لو انی بین الجنة والنار لا ادری الی ایتهما یومر بی لاخترت ان اکون رمادا قبل ان اعلم الی ایهما اصیر و نعم
ما قیل ~~شعر~~ ما غریبان را بزیر خاک هم نگذاشتند صبح محشر میکند فریاد کز منزل برآ • و حال علی بن ابی طالب بکا و خوف

او معروف ست واز دو چیز بسیاری ترسید طول امل و اتباع هوی و تفسیر سود طول امل آخرت را فراموش میکناند و اتباع
هوی از حق باز میدارد و دنیا مدبرست و آخرت مقبل و هر واحد را پسران اند پس از ابناء آخرت باشید نه از ابناء دنیا زیرا که
امروز همین عمل ست نه حساب و فردا حساب ست نه عمل و ابو الدرداء رضی الله عنه گفته ان اشد ما اخاف علی نفسی یوم القیامة
ان یقال لی یا ابا الدرداء قد علمت فکیف عملت فیما علمت و نیز میگفت لو تعلمون ما انتم لاقون بعد الموت لما اکلتم طعاما علی شهوة
ولا دخلتم بیتا تستظلون فیه ولخرجتم الی الصعدات تضربون صدورکم وتبکون علی انفسکم ولوددت انی شجرة تعضد وتوکل
و ابن عباس رضی الله عنهما هر دو چشم را از دموع اسفل سیه شت مثل شراک بالی و ابو ذر میگفت ای کاش درختی می بودم که
بریده می شود یا خود پیدا نمی شدم و تمیم داری شبی سوره جاثیه خواند چون برین آیه رسید ام حسب الذین اجترحوا
السیئات ان نجعلهم کالذین امنوا وعملوا الصالحات سواء محیاهم ومماتهم ساء ما یحکمون تکرارش کرد
و تا صبح بگریست و ابو عبیده بن جراح گفته وددت انی کبش فذبحنی اهلی واکلوا لحمی وحسوا مرقی و این بابی وسیع ست که تتبع
او درازی بسیار میخواهد بخاری در صحیح خود گفته باب خوف المؤمن من ان یحبط عمله وهو لا یشعر قال ابراهیم التیمی ما عرضت
قولی علی عملی الا خشیت ان اکون مکذبا وقال ابن ابی ملیکة ادرکت ثلاثین من اصحاب النبی صلعم کلهم یخاف النفاق علی نفسه ما منهم
احد یقول انه علی ایمان جبریل ومیکائیل ویذکر عن الحسن ما خافه الا مؤمن ولا امنه الا منافق و کان عمر بن الخطاب یقول لحذیفة
انشدک الله هل سمانی رسول الله صلعم یعنی فی المنافقین فیقول لا ولا ازکی بعدک احدا حافظ ابن القیم گفته سمعت شیخنا
یقول لیس مراده انی لا ابری غیرک من النفاق بل المراد لا افتح هذا الباب فکل من سألنی هل سمانی لک رسول الله صلعم فاسکته
قلت وقریب من هذا قول النبی صلعم للذی سأله ان یدعو له ان یکون من السبعین الفا الذین یدخلون الجنة بغیر حساب سبقک بها
عکاشة ولم یرد ان عکاشة وحده احق بذلک ممن عداه من الصحابة ولکن لو دعا له لقام آخر وآخر وانفتح الباب وربما قدم
من لا یستحق ان یکون منهم فکان الامساک اولی والله اعلم انتهی بالجمله این باب خیلی وسیع وطویل الذیل ست احصاء آن درین
مقام ممکن نیست کتاب وسنت کفیل بیان مراتب خوف ورجاست هر که مزاول این هر دو حجت نیره باشد بر وی هیچ
پوشیده نیست وهر که با این هر دو اشتغال ندارد یا بطریق تلاوت دارد و تدبر در معانی ومبانی وی نمیکند وی از برکات اسلام
و حلاوت ایمان محروم ست و اعظم حیف درین باب بر حال گروهی ست که خود را اهل علم میگیرند و از اصحاب فضیلت و ارباب
دین میشمارند بلکه عماد دین و شیخ اسلام وقت می پندارند و معهذا وظیفه ایشان اکتساب علوم کفره فجره یونان وانهماک در تفریع
مسائل رای و بحث صور مفروضه واغالیط یابسهٔ بارده وجدال اقران ومعاصرین در هر تقصیر وتسطیر بلا داعیه ضرورت
شرعی ومصادمت مفاهیم ومنطوقات کتاب عزیز وسنت مطهره با آرا فاسده رجال واقوال کاسده جهال علما امثال
وحمایت اساتذه وشیوخ ومقلدهٔ خویش بوده ست هر چند که منهی عنه شارع یا محذر منه شرع باشد یا موجب سخط خالق
حال آنکه این گروه بنص قرآن کریم انما یخشی الله من عباده العلماء احق و اولی ست بخوف و خشیت در هر حال مهما

وجمیع افعال واعمال آمادرین روزگار پرآشوب دار ومدار مسلمانان زمانه از علما وجہلہ تحسین ظن وتقویت رجاو
ترک خوف ورفض خشیت واتباع ہوی بروجہ کمال ست درہزار یکی رانہ بینی کہ نزد اعتراء ہوای نفس امارہ بالسوء
جانب حق نگہدارد یا ترجیح دہد جانب دین را بر دنیا از ان کس کہ در بزم دولتمندان بار دارد مپرس کہ نفاق وتملق وکتم
حق واحسان اساءت پیشۂ ایشان ست حساب از کسانی برگیر کہ نہ دولت دارند ونہ بدولت مندی پیوند بلکہ تہیدست
بیچارہ جہت ہستند ومعہذا دقیقۂ از دقائق در تخریب اساس سنت وتاسیس بنیان بدعت بعلمی کہ دارند فرو نمی گذارند
وبا عدم استطاعت در فکراتیان بعصیان می مانند وہرگز در طول عمر سری بسوی دریافت حق وصواب از باطل وخطا
بترک تعصب جاہلیت وحمیت رسم وطبع برنمی دارند وبا انہمہ اعمال واقوال سراپا رجا وامید ہستند ومیگویند سیغفرلنا
ومعاصی خود را ضیلی محترمی پندارند ومبالاتی بدان نمیکنند گویا پروانہ عفو از بارگاہ شاہنشاہ عالم نسلاً بعد نسل وبطناً
بعد بطن برای خود حاصل کردہ غافل از آخرت وعاقبت نشستہ اند وجمعی از ایشان معتر بعدم اشراک خود بودہ قضیہ
معاصی را در میزان اعتبار نمی سنجند وگویند توحید راس طاعات ست آدمی شرک نکند دیگر ہرچہ از وی بوجود آید عتماً
را نشاید ومواخذہ را نرسد ونمی دانند کہ جمعی از موحدین ہم بدوزخ در آیند اگرچہ بعد چشیدن عذاب نجات یابند
پس عمدہ درین باب خوف وخشیت الٰہی ست با اعمال صالحہ ولہذا علما را وصف بخشیت خود فرمودہ وجنت را
برای اہل خشیت مقرر ساختہ وگفتہ ذلک لمن خشی ربہ واز ینجا معلوم شد کہ در خور جنت عالمانی ہستند کہ کار
بخوف میکنند نہ عالمانی کہ علم ایشان سبب جرأت بر خدای تعالیٰ گردیدہ وموجب اضلال خلق شدہ نعوذ باللہ من جمیع
ما کرہ اللہ امروز اگر راست پرسی علما در گفتگو ودرویشان در جستجو وعامہ کو بکو ہستند اخلاص اسلام حکم عنقا پیدا کردہ
واتباع سنت ہمرنگ کیمیا گردیدہ تا کرا ازین میان توفیق خیر رفیق وقت سازند واز قیل وقال ابنای زمان برکردہ
قدح علما را وان وقتال وجدال ایشان برکران دارند وہمت باشتغال باصلاح نفس وانہماک در دریافت مرضی حق از
نامرضی او برفحوای کتاب وسنت واشاعت مسائل حقہ واذاعت احکام صادقہ بخشند واز رد وقبول اہل جلد کوش خود
بی مبالات فرمایند واز ہمہ سوی او را بریدہ بسوی خویش کشند واز بازی زمان وزمانیان کہ در کمین ذہاب ایمان
وخلوص ایقان اند وبانواع حیل واصناف دغل واقسام مکائد وصنوف تلبیسات در صور حسنات وزی مبرات
ولباس دوستی وپیرایۂ الفت دینی ودنیاوی بودہ اند ودوشناسان خود را معتقد علم وتحقیق خود ومنکر تحریر وتنقیح
دیگران میگردانند ومدار کار وبار را بر ریا وسمعہ وشہرت وقبول وحصول جاہ در قلوب خلائق واصطیاد خواطر
عوام نہادہ اند برہانند واز عیب دیگران چشم او را کور ساختہ بعیوب نفس خود ش بینا سازند واز وسعت آباد علم
حق بہ تنگنای عمل صواب بردہ صبر ورضا بقضا واتباع خیر ہدی روزی فرمایند وباللہ التوفیق سؤال تکصید وتحجیم
حافظ ابن حجر ربیح در نخبۃ الفکر در ذکر جرح وتعدیل رواۃ حدیث تقسیم بدعت بدو قسم کردہ یکی مکفر دوم مفسق

وگفته ثم البدعة اما ان تكون بمكفر او بمفسق فالاول لا يقبل صاحبها الجمهور والثاني يقبل من لم يكن داعية في الاصح الا ان
يروي ما يقوي بدعته فيرد على المختار وبه صرح الجوزجاني والنسائي انتهى پس ماله وما عليه اين قسمت چيست **جواب**
حافظ ابن حجر رح در شرح نخبه نوشته المعتمد ان الذي ترد روايته من انكر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة
وكذا من اعتقد عكسه انتهى پس مختار وي رح در امر اول آنست كه نيست قادح در راوي مگر وقتي كه انكار امري معلوم از
دين بالضرورة يا عكس آن كند يعني اثبات امري در دين كه نبودن آن از دين معلوم بالضرورة ست و وجه تفسير عكس
باين تعبير آنست كه ذكر اعتقاد را دخلي در بدعت بودن فعلي نيست پس محل آن را اثبات چنين امر اگر بر آمد تا مقابل
انكار امر باشد والمام بود بدو امر كه مرجع بدع اند كما صرح به في ايثار الحق وان دو امر يكي زيادت در دين و ديگر نقصان از وي ست
پس اول اشارت بثاني ست و ثاني اشارت باول و ملا علي قاري كه تفسير عبارت حافظ بانكار امر و اعتقاد خلافش كرده
وهمي بيش نيست كه بدان عبارت او را از افاده بر انداخته زيرا كه نيست چاره از حمل اعتقاد بر اثبات امر مجازا از وادي
اطلاق مسبب بر سبب و اولي آن بود كه بجاي او عكسه او اثبات عكسه ميگفت مگر غير مخفي ست كه متصف باين صفت كافر
باشد زيرا كه راد چيزي ست كه بالضرورة از دين معلوم ست يا مثبت چيزي ست كه نبودنش از دين معلوم بالضرورة ست
واين هر دو امر كفر ست چه دران تكذيب شارع باشد و تكذيبش در هر چه باشد كفر ست واين خارج از محل نزاع ست بجهت آنكه
نزاع در مجرد ابتداع ست نه در كافر صريح و هر كه باين صفت بوده ست وي از رتبهٔ ابتداع تجاوز كرده بچيزي رسيده
كه بدتر از بدعت ست پس مردود از اهل اين قسم همچنين كس باشد باقي هر مبتدع مقبول بود و اما هر كه ابتداعش بفسق ست
پس مختار حافظ و جمهور قبول او ست مادامي كه داعي نبود و درين صورت رد مبتدع بنا بر داعي بودن او باشد نه از جهت
بدعت وي و ازينجا حاصل شد اين معني كه هر مبتدع مقبول ست خواه مكفر باشد يا مفسق و استثنا كسيكه رد امر معلوم الضرورة
از دين يا اثبات امر غير معلوم الضرورة از دين كرده نه از جهت بدعت او ست بلكه از براي رد و اثبات او ست چيزي را
كه نبودنش از دين ضروري المعلوم ست و همچنين رد مبتدع داعي از براي دعوت او ست نه از براي بدعت او و اين هم
از محل نزاع نيست و چون حافظ رح و اتباع او قائل تكفير بتاويل نيستند پس گويا اين تقسيم بدعت بر راي غير فرموده
زيرا كه وي معتقد كفر احدي از اهل قبله نيست و آني بانچه قائل كفر تاويل بدان تكفير وي نمايد واضح البدعة ست چنانكه
ابن حاجب گفته و اين مسئله كافر التاويل و فاسق التاويل ست و سيد محمد بن ابراهيم وزير در كتاب عواصم اجماع صحابه
بر قبول فساق التاويل نقل كرده بده طرق در چار كتاب خود يعني در عواصم و مختصرش روض باسم و در تنقيح الانظار
و مختصرش در اصول حديث و ادله غير اجماع را بوسعت آورده پس حق عبارت نخبه بر قول معتمد نزد حافظ رح چنين ست
و يقبل المبتدع مطلقا الا الداعية و ذهبي در ميزان الاعتدال در ترجمهٔ ابان بن تغلب نوشته البدعة على ضربين
فبدعة صغرى كغلو التشيع او التشيع بلا غلو ولا تحرق فهذا كثير في التابعين و تابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو

حدیث ہولاء الذہب جملا من الآثار النبویة و ہذہ مفسدة بینة ثم بدعة کبری کالرفض الکامل والغلو فیه والحط علی ابی بکر و عمر
رضی الله عنهما والدعا الی ذلک فهذا النوع لا یحتج بهم ولا کرامة انتهی گویم این تشقیل برای یکی از انواع ابتداع ست
و در جملہ ابتداع یکی نصب ست کہ بدتر از تشیع باشد چہ نصب تدین ببغض علی کرم الله وجہہ ست
کما فی القاموس پس تشیع و نصب ہر دو بدعت اند زیرا کہ واجب یا سنت محبت ہر مومن ست بلا غلو در این اما وجوب
محبت اہل ایمان پس دلائل صحیحہ بدان طوائع اند کما فی صحیح مسلم مرفوعا لا تدخلون الجنة حتی تومنوا ولا تومنوا حتی تحابوا الحدیث
بلکہ آنحضرت صلعم ایمان را در حب الله حصر فرموده کما فی حدیث و ہل الایمان الا الحب فی الله و اما تحریم غلو در ہمہ امر از
امور دین پس از کتاب و سنت ہر دو ثابت ست قال تعالی لا تغلوا فی دینکم و قال صلعم و ایاکم والغلو فی الدین
فانما ہلک من کان قبلکم بالغلو فی الدین اخرجه احمد والنسائی وابن ماجه والحاکم مگر این غلو متحقق نمی شود الا باطلاق چیزی کہ
حلال نیست اطلاق آن در حق محبوب مثل غلو الحب یا بفعل چیزی کہ کردنش برای آن محبوب درست نیست یا ذکر غیر محبوب بچیزیکہ
نیست حلال برای او و زیادت محبت شخص برای بعض اہل ایمان با وجود دوستی او با جمیع مومنین مسلمین نہ اثم ست
و نہ قدح تا آنکہ نامش غلو باشد بلکہ خود نزد رسول خدا صلعم بعض مومنین احب از بعض بودند تا آنکہ اسامہ بن زید مشتہر
بمحبت رسول الله شد و عائشہ صدیقہ احب نساء بود بسوی وی صلعم و از ینجا شناختہ شد کہ محبت شیعی بالبعض مومنین تا این
یا واجب ست یا سنت و آن محبت عیبی عائد بحال محب نمیگردد و اگر درین محبت غالی ست مبتدع بغلو ست و آثم ست
اگر مفضی می شود این غلو بسوی ما لا یحل و مجرد زیادت محبت و میل بسوی احدی اگر غلو باشد در آن اثمی نیست و حافظ
ذہبی تقسیم تشیع بر دو قسم نموده قسم اول تشیع بلا غلو گفتہ کما سبق و غیر مخفی ست کہ این تشیع بلا غلو صفت لازمہ ہر مومن ست
ورنہ ایمانش تمام نیست چہ این قسم ست موالات مومنین سیما رأس و سابق ایشان امیر المومنین علی رضی الله عنه پس چگونہ
میتوان گفت کہ اگر حدیث اینہا برود جملہ از آثار نبویہ برود و مراد باینہا موالیان علی رضی الله عنه بغیر غلو ہستند و کدام
شیء ذاہب حدیث اینہا می تواند شد بعد از آنکہ وصف ایشان بدین و ورع و صدق کرده و معلوم نشد کہ مذہب آن ہمین
فعل ایشان ست مر چیزی را کہ واجب بود بر ایشان از موالات علی کہ اگر در آن اخلال میکردند اخلال بواجب می شد
و این اخلال قادح می بود در ینہا یا کدام امر دیگر ست و تعداد التابعین و تابعیہم تو اما بالواجب داخلند تحت قول الله تعالی
والذین جاؤا من بعدهم یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا
غلا للذین آمنوا و تحت قوله والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار والذین اتبعوهم باحسان
و از ینجا معلوم شد کہ این قول کہ مطلق تشیع بدعت ست صحیح نیست و قدح بدان باطل آری اگر با این تشیع رفض کامل و
سب شیخین اضافہ کنند قادح باشد لیکن این قدح بنا بر سب شیخین خواہد بود نہ بمجرد تشیع قسم دوم غلو در تشیع ست گذشت
کہ این چنین کس آتی بواجب و مبتدع در غلو ست اگر تسلیم کرده شود کہ مجرد غلو بدعت ست لیکن این بدعت صاحب خود را

تا کفر و فسق نیز رسانند پس این قسم هم مردود نیست بالاتفاق زیرا که نزد جمهور این چنین کس مقبول ست کما سلف آنفا
قسم سوم تشیع با غلو و حط بر شیخین ست و این مفضی صاحب خود بسوی محرم ست قطعاً و آن محرم سب مسلم ست و در حدیث
آمده سباب المسلم فسوق پس اینکس فاعل محرم قطعاً و خارج از حد عدالت و فاسق و فاعل کبیره ست صراحةً و در چنین راوی
و قدح در وی بوجوه مذکوره باشد نه بجهت مطلق تشیع که آن موالات مرتضوی ست بلکه بسبب سب مسلم و فعل محرم ست
و ازینجا شناخته باشی که مطلق تشیع من حیث هو هو صفت قدح و جرح نیست بلکه صفت تزکیه و تعدیل ست و قدح بدان
در عبارات اهل حدیث باین طور که فلان شیعی ست قدح مبهم ست مقبول نشود تا آنکه مبین گردد که از نوع قادح ست که غلو و رفض
باشد و اما نصب پس از رسم قاموس گذشت که آن تدین ببغض علی مرتضی ست پس متصف بدان مبتدع بشر ابتداع و فاعل
محرم و تارک واجب ست چه محبت وی کرم الله وجهه مامور بهست عموماً و خصوصاً اما اول پس باین جهت که داخل ست
در ادله ایجاب محبت اهل ایمان و اما ثانی پس بجهت ورود احادیث بی شمار در امر محبت وی و بآنکه دوست ندارد او را مگر
مومن و دشمن ندارد او را مگر منافق و سید علامه محمد بن اسمعیل امیر شطری صالح ازین احادیث در روضه ندیه با ذکر مخرجین
وی و تصحیح و تحسین ایراد کرده پس ناصبی آتی بمحرم قطعی و غیر آتی بواجب که موالات سائر اهل ایمان مثل صحابه و غیرهم باشد
بوده ست زیرا که نیست از لوازم نصب محبت بقیه صحابه و گر فتیم که از لوازم اوست لیکن این لزوم مخرج ناصبی از اخلال
بواجب محبت مرتضوی نیست و فعل او برای محرم ما زبغض اوست پس شیعی مطلق در رتبه عالی ست و آتی بواجب و تارک محرم
و ناصبی در ادنی و خفض رتبه و فاعل محرم و تارک واجب ست و چون نصب منتهی بسوی اطلاق لسان بسب مرتضوی
شود پس این بدعت وی منتهی شد بسوی فسق صریح چنانکه بدعت شیعی ساب بدان منتهی شده بود و بهتر تشیع تشیع قائل
این ابیات ست ع انا شیعی لآل المصطفی + غیر انی لا اری سب السلف + اقصد الاجماع فی الدین ومن
قصد الاجماع لم یخش التلف + لی بنفسی شغل عن کل من + للهوی قرظ قوما و قذف + و شیعی اگر با موالات
مرتضی بغض احدی از سلف اضافه کند مساوی مطلق ناصبی در بغض اهل ایمان باشد باقی ماند آنکه این بغض او برای بغض
مومنین قادح در دین اوست یا نه پس بغض امری قلبی ست اطلاع بران دست بهم نمیدهد هان اگر اطلاع بران حاصل شود
چنانکه درینجا مفروض ست چه کلام در ناصبی ست و شناخته نمی شود ناصبی مگر باطلاع بر بغض او برای علی مرتضی پس هر که او
را بمثل این معاصی رد کرده ست وی روایت ناصبی را هم رد نموده زیرا که ناصبی مذکور بر تعریف حافظ ابن حجر بیع عدل نیست
و کیست که بغض علی علامت نفاق ست و باغض منافق و ازینجا معلوم شد که ناصبی مطلق خارج از عدالت ست پس اگر
با این بغض و نصب سب بان را در حق مبغوض خود مطلق سازد در بعد از عدالت زیاده تر گردد و شیعی مطلق محقق العدالت ست
هان اگر بغض و سب کند مفارق عدالت شود و در چنین آشکار شد که برای ابتداع خارم عدالت تمثیل ببدعت نصب
اولی ست از تمثیل ببدعت تشیع زیرا که نصب در هر حال بدعت قادحه ست بخلاف تشیع مطلق که آن بدعت نیست

حافظ ابن حجر در مقدمهٔ فتح الباری نوشته که ان التشیع محبة علي وتقديمه على الصحابة فمن قدمه على ابي بكر وعمر فهو غال في
التشیع ويطلق عليه رافضي والا فشيعي فان انضاف الى ذلك السب والتصريح بالبغض فغال في الرفض انتهى واین تقسیم
تشیع ست بسوی سه قسم یکی رفض دوم غلو فی الرفض سوم تشیع و در اول اضافه تقدیم علی بر شیخین با محبت علی ست
و در ثانی اضافه بغض و سب شیخین با وصف عدم و سوم محض محبت ست و همین قسم در بدعت تشیع که حافظ ذکر آن کرده واقع شده لیکن
مطلق محبت مرتضوی که قسم سوم ست شرط ایمان در هر مومن ست واز جنس بدعت نیست نه در قبیل و نه در دبیر قول الایمان
الا الحب في الله واز ینجا ثابت شد که هر مومن شیعی ست و اهل سنت و جماعت اسعد مردم باین تشیع اند و استنکاف عامه
ایشان ازین لقب درین زمان اخیر بجهت خست شرکا و شماتت اعدا ست زیرا که امروز تشیع مطلق در غیر اهل سنت و جماعت
باقی نمانده و آنکه درین زمانه مدعی تشیع ست وی غالی یا رافضی ست و اما ساب پس سب مومن فسوق ست صحابی باشد
یا غیر او مگر آنکه ساب صحابی اعظم در جرم واکمل در وزر ست خصوصا ساب شیخین زیرا که در سب صحابی اساءت ادب با مصحوب
رسول خدا صلعم و اضاعت حق سابقیت شان در اسلام ست و لهذا اهل علم سب صحابه را از کبائر شمرده اند و سب شیخین
رضی الله عنهما را فسق اکبر بلکه کفر گفته اند و کلام ذهبی و کلام حافظ ابن حجر دال بر آنست که تشیع با جمیع اقسام خود بدعت
حال آنکه مطلق تشیع که عبارت از موالات علی ست واجب ست نه بدعت و فاعل واجب مبتدع نباشد و چون این هر دو
حافظ بر قسمت ثلثه درینجا متفق شدند و گفتند که یکی محبت صرف ست دوم محبت با تقدیم علی بر شیخین و سوم محبت با تقدیم
و سب و اول شیعی ست و ثانی غالی در تشیع و او را رافضی هم گویند و سوم غالی در رفض و این هر دو امام این فن اند لهذا
بحث درینجا بر کلام این هر دو واقع شد و اما بدعت پس حقیقتش فعل مخالف سنت ست و آنرا تعریف ها ست و حاصلش
چیزی ست که در عهد نبوی نبود و آنرا منقسم کرده اند بسه نوع یکی آنکه مقتضی کفر و فسق نیست و این همان بدعت ست که عمر فاروق
رضی الله عنه درباره آن نعمت البدعة هذه فرموده یعنی جماعت تراویح متادی گوید وقد يكون من البدعة ما ليس بمكروه
فيسمى بدعة مباحا وهو ما شهد بحسنه الشرع واقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة و دو نوع دیگر آنست که راجع بسوی
احد الامرين باشد پس بدعت اولی خود قدح در راوی نیست اتفاقا و نه مخل بعدالت ست اگرچه در مسمای بدعت داخل
باشد زیرا که هیچ طائفه ازان خالی نیست بل یکاد ان لا يخلو عنها فرد الا من عصمه الله اگرچه عبارات اهل علم در رسم
عدالت عام ست و احادیث آتیه دال اند بر آنکه نیست فرق میان انواع بدعت و نیز بعضی تقسیم بدعت بسوی مستحسنه
و غیر مستحسنه کرده اند سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در ثمرات النظر میفرماید و ما اظن هذا التقسيم الا من جملة الابتداع انتهى
گویم بحث بدعت و کلام بر تقسیم وی بجواب سوال مستقل درین کتاب گذشته پس حاجت اعاده آن درین محل نیست آری
درینجا بحثی چند ست متعلق بکلام ایشان اول آنکه در رسم حدیث صحیح و حسن عدالت راوی را اخذ کرده اند چنانکه حافظ
ابن حجر در نخبة الفکر و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتاب العواصم وغیرهما در جمیع کتب اصول حدیث شریف نموده و تفسیر

عدالت حافظ ابن حجر چنین کرده انها ملکة تحمل علی ملازمة التقوی والمروة وتفسیر تقوی چنین کرده آنها اجتناب الاعمال
السیئة من شرک او فسق او بدعة پس مستفاد شد که عدالت شرط راوی ست و ترک بدعت از ماهیت عدالت ست
پس عدل عدل نباشد مگر باجتناب از انواع بدعت و این مناقض چیزی ست که حافظ آنرا مقرر داشته بود یعنی قول
بقبول مبتدع با آنکه درین رسم تقوی که حافظ کرده قصور ست زیرا که تقوی عبارت از اجتناب مقبحات واتیان بواجبات ست
وحافظ بر یک فصل از دو فصل رسم اقتصار فرموده وبعضی رسم او چنین کرده ملکة الاحتراز عما یذم به شرعا واین رسم شامل
هر دو امر ست ونیز توان گفت که ذکر فسق در رسم عدالت نیز اخلال ست چه ایشان فاسق التاویل را مقبول داشته اند وعدالت
راوی را شرط کرده و عدم فسق را در رسم آن گرفته وفاسق غیر عدل ست زیرا که حمل فسق در رسم متعین بر فسق صریح ست
بجهت آنکه متبادر نزد اطلاق همین فسق ست وتا آن تناقض مندفع گردد بحث دوم آنکه در کتب سنت احادیث واسعه در
ذم مبتدعه و وعید شدید بر ایشان وارد شده مثل حدیث جابر قال خطبنا رسول الله صلعم وفیه اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله
وخیر الهدی هدی محمد وشر الامور محدثاتها وکل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة اخرجه مسلم وابن ماجه ودر حدیث انس ست
مرفوعا ان الله حجب التوبة عن صاحب بدعة حتی یدع بدعته اخرجه الطبرانی قال المنذری واسناده حسن ورواه ابن ماجه
وابن ابی حاتم فی کتاب السنة عن ابن عباس ولفظه ابی الله ان یقبل عمل صاحب بدعة حتی یدع بدعته ونیز روی ابن ماجه
ایضا من حدیث حذیفة مرفوعا لا یقبل الله لصاحب بدعة صوما ولا حجا ولا عمرة ولا جهادا ولا صرفا ولا عدلا یخرج من الاسلام
کما تخرج الشعرة من العجین ودر زواجر گفته صح لعن من احدث حدثا واخرج الطبرانی ما من امة ابتدعت بعد نبیها بدعة الا
اضاعت مثلها من السنة وقد صح حدیث ستة لعنتهم ولعنهم الله وکل نبی مجاب الدعوة وعد منهم تارک السنة ابن حجر
مکی در زواجر نوشته که شیخ الاسلام صلاح علائی در قواعد وجلال بلقینی وغیرهما بدعت را از کبائر شمرده اند ولفظ بلقینی
در تعداد کبائر این ست السادسة عشر البدعة وهی المراد بترک السنة پس بنا علی هذا اگر مبتدع را عدل گویند وقائل شوند که
ابتداع مخل عدالت نیست رجوع باشد از رسم عدالت واین احادیث واقوال ائمه منادی اند بآنکه ابتداع از کبائر ست
ودر رسم کبیره آنست که هرچه بران بخصوصه وعید آمده ست کبیره باشد واین صادق ست بر بدعت واز اینجا ظاهر شد که
که هر که بدعت را از رسم عدالت حذف کرده پس بجهت دخولش در لفظ کبائر مذکوره در رسم کرده وبر قول باخلال بدعت
در عدالت عائد می شود نقض بر شرطیت عدالت در راوی بحث سوم در تفسیر عدالت ست وانچه حافظ بدان رسم عدالت
کرده کتب اصول بران متطابق اند واگرچه بعضی قید ابتداع حذف کرده باشند لیکن همگنان متفق اند بر آنکه عدالت ملکه
حامله بر ملازمت تقوی ومروت ست با آنکه این معنی عدالت از روی لغت نیست چه در قاموس گفته العدل ضد الجور
واین کلام قلیل الافاده ست زیرا که میگوید الجور نقیض العدل واین دور ست ودر نهایه گفته العدل الذی لا یمیل به الهوی
واین تفسیر عادل ست اما افاده مراد میکند ودر غیروی گفته العدل الاستقامة ومفسرین را در تفسیر قوله تعالی

ان الله یامر بالعدل اقوال ست رازی بعد سرد آن اقوال گفته العدل عبارة عن الامر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط
واین قریب بتفسیر عدالت باستقامت ست وصحابه که اهل لغت بودند استقامت را در قوله تعالی ان الذین قالوا ربنا
الله ثم استقاموا تفسیر کرده اند بعدم رجوع بسوی عبادت اوثان وهر که تفسیرش بعدم اتیان بذنب کرده ابوبکر صدیق
رضی الله عنه بروی انکار کرده وفرموده حملتم الامر علی اشده وعلی بن ابی طالب تفسیرش باتیان بفرائض کرده حاصل آنکه
تفسیر عدالت بمذکوره معنای لغوی او نیست ونه از شارع حرفی واحد مفید این معنی ماثور شده واو تعالی درباره شهود
فرموده ذوی عدل ممن ترضون من الشهداء واین گویا تفسیر عدل ست ومرضی کسی ست که نفس انسان بسوی خیر او ساکن
شود ودل بوی راضی گردد واز خبرش مضطرب نشود ودران ارتیاب نکند ومنه قوله تعالی تجارة عن تراض ودر کلام مرتضوی آمده
حدثنی رجال مرضیون وارضاهم عمر وآنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه وخلقه فانکحوه پس عدل کسی ست که دل
بخبر وی مطمئن ونفس بروایت وی ساکن شود واما این قول که العدل من له هذه الملکة التی هی کیفیة راسخة تصدر عنها الافعال
بسهولة یمتنع بها عن اقتراف کل فرد فرد من الکبائر والصغائر الخسة کسرقة لقمة وتطفیف حبة ثم والرذائل الجائزة کالبول
فی الطرقات واکل غیر السوقی فیه پس این تشدیدی سخت ست در عدالت که جز در حق معصومین وافرادی از خلص مومنین
تمام نمی شود بلکه در حدیث آمده ان کل بنی آدم خطاؤن وخیر الخطائین التوابون وما من نبی الا قد عصی او هم تا بسوای انبیا
چه رسد وحصول این ملکه در راوئی از رواة حدیث خیلی عزیز الوجود ست لایکاد یقع ویوجد وهر که تراجم روات را مطالعه
کرده ست این معنی را نیک تر میداند ونیست عدل مگر مقارب سدد ومگر کسیکه خیر او بر شر غالب ست ودر حدیث
آمده المومن واه راقع فالسعید من مات علی رقعه رواه البزار یعنی مومن سست کننده دین خود ست بذنوب وپیوند بخش اوست
بتوبه وسعید کسی ست که برین پیوندکاری مرده ومعنی که درین حدیث ست مجبور ست بحدیث لو لم تذنبوا لذهب الله بکم
وجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لهم واین صحیح ست پس مومن رضی عدل را لابدست از مقارفت چیزی از ذنوب
لکن غالب حالش سلامت باشد وشافعی در عدالت سخنی خوب گفته چنانکه بباید واین بحث لغوی ست در وی تقلید
اهل اصول نمی رود هر چند بران متطابق شده باشند چه یکی میگوید ودیگری آمده تابع او دران قول بدون نظری شود
وچون معلوم شد که صحابه خبر مبتدع قبول میکردند باجماع چنانکه بعض محققین گفته اند ان من تصفح آثارهم واقتص اخبارهم
عرف انهم صاروا احزابا وتفرقوا فرقا وانتهی الامر بینهم الی القتل والقتال کان یروی بعضهم عن بعض من غیر مناکرة
بینهم فی ذلک بل اعتماد احدهم علی روایة من یخالفه کاعتماده علی روایة من یوافقه انتهی ومثل این شیخ احمد رصاص در
کتاب الجوهره گفته ولفظه ان الفتنة لما وقعت بینهم کان بعضهم یحدث عن بعض ویستند الرجل الی من یخالفه کما یستند
الی من یوافقه پس این دلیل ست برآنکه مدار قبول روایت بر ظن صدق راوی ست نه بر عدالت او وبالاجماع ابن الصلاح
گفته کتب ائمة الحدیث طافحة بالروایة عن المبتدعة غیر الدعاة انتهی گویم این نه بآن جهت ست که ابتداع محل عدالت

نیست بلکه عمل باوست لیکن جمع وردان قبول روایت بر صدق ظن ست با دله اول آنکه خبر مبتدع مفید ظن ست قطعاً و
عمل بظن حسن ست عقلاً دوم آنکه در مخالفت ایشان مضرت مظنونه ست و دفع ضرر مظنون از نفس واجب سوم آنکه از
خبر ایشان رجحان حاصل میشود یا نه اگر حاصل میشود پس عمل براجح باید کرد یا بمرجوح یا میان هردو تسویه باید نمود و معلوم ست
که ترجیح مرجوح براجح و برمساوی بود ترجیح قبیح ست عقلاً پس عمل براجح واجب باشد و چون ثابت شد که آن مفید
ظن ست و عمل بر ظن عقلاً واجب پس ادله وجوب عمل بدان شرعاً نیز بسیار اند قال تعالی فمن جاءه موعظة من ربه
فانتهی فله ما سلف و این عام ست در هرانچه او را از طرف خدا آمده ست خواه کلام او باشد یا کلام رسول او خواه
معلوم بود یا مظنون و هر خبر که از طرف خدا و رسول آمده ست و ظن بدان حاصل شده بروی صادق ست که این خبر از
خدا آمده است و قال تعالی خذوا ما آتیناکم بقوة و این نیز عام ست در هرانچه او تعالی بما داده ست و هر چند که این
آیه در خطاب اهل کتاب ست اما در حق ما نیز همچنین ست چه عبرت بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب و خبر مظنون از رسول
هم ما را از رسول آمده پس عمل بدان واجب باشد و ادله این نوع بسیار واسع اند و بر مدعا ناهض و از آنحضرت صلعم ثابت شده
اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم پس بذل وسع بحسب طاقت در شناختن چیزی که او تعالی ما را آورده و باخذ آن امر
فرموده واجب ست کما قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم و این بر سه مرتبه ست اعلی رتب آنست که لفظ و معنی
وارد از شارع را بداند و این در قرآن کریم و سنت متواتره بسیار ست دوم آنکه لفظ را بداند و معنی را ظن کند و اینکه
در کتاب عزیز و سنت مطهره متواتره بسیار ست سوم آنکه لفظ و معنی هردو مظنون بود و یا معنی معلوم و لفظ مظنون
باشد و این هردو نیز در سنت موجود ست و نتوان گفت که برین تقدیر لازم می آید قبول خبر کافر صریح و فاسق صریح نزد حصول ظن
بوجود علت زیرا که اجماع از آن منع کرده پس علت از آن مخصوص باشد و در عواصم بر قبول فساق التاویل استدلال
کرده ست بحدیث قبول کردن آنحضرت صلعم قول اعرابی شاهد رویت هلال رمضان را در باره صوم و فرمود اتشهد
ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غدا و نحو آن از ادله لیکن درین
استدلال بحث ست چه بنای او بر آنست که عدالت اهل آن عصر منوط باسلام شان بود حال آنکه صاحب عواصم قائل
بخلاف اوست زیرا که مذهبش آنست که عدالت در اهل آن عصر وابسته بامن اسلام و بقیام بارکان اسلام و اجتناب
از معاصی جوارح بود چنانکه این را اختیار کرده و استدلال بدان بر قبول مبتدعین ناتمام ست بجهت آنکه بنایش بر عدالت
اهل عصر نبوی ست مگر آنکه از وی کدام موجب جرح ظاهر گردیده باشد و کلام درینجا با صاحب عواصم در کسی ست که
جرح در عدالتش متحقق گشته و معهذا بنا بر حصول ظن بخبر وی قبول بوده بعده استدلال کرده ست بحدیث کنیز سیاه
که آنحضرت صلعم از وی پرسید که آیا وی مومن ست و وی بدست اشارت کرد که الله رب اوست فرمود این کنیز مومنه ست
و بحدیث ان ابنی هذا سید و سیصلح الله به بین طائفتین عظیمتین من المسلمین بعده در رد دو دلیل اول گفته که این دلیل ست

بر قبول هر مومن بخدا و رسول از اهل اسلام مادامیکه از وی فعلی جارح ثابت نشده ست و در دلیل سوم گفته که آنحضرت صلی الله علیه وسلم نامش مسلم نهاده و مسلم مقبول ست تا جرح او ظاهر نشده ست گوییم این مقتضی آنست که هر مسلم و مومن آن عصر عدل ست وهذا هو الظاهر من کلامه و این غیر محل نزاع ست چه سخن با کسی ست که رد فساق تاویل و مبتدعه میکند و نتوان گفت که مختار صاحب عواصم در رسم عدالت غیر مختار جمهور ست و هر که اسلامش ثابت شده عدالتش نیز ثابت گشته خواه از اهل آن عصر باشد یا غیر او زیرا که بر تقدیر تسلیم این اختیار او در حق صحابه و اهل عصر نبوی ست که عدالت ایشان ظاهر ست و به قال المحدثون و ائمة الاثر نه در حق غیر ایشان که آن ممنوع ست و ظن صدق را علت قبول روایت گردانیدنش دلیل ست بر آنکه وی قائل بمعنی نیست ورنه حاجت اقامت ادله بران چه بود بلکه حاجت اقامت دلیل برین اصل کبیر زیاده تر بود و نیز وی تصریح کرده بآنکه ظاهر علماء اسلام عدالت ست تا آنکه جارحی ظاهر شود و بران نفی عمل باین ظاهر مترتب گردد و این قول را مختار قوی گفته و لفظه المختار القوی ما ذهب الیه ابن عبد البر و ابو عبد الله بن المواق وهو ان کل حامل علم معروف فیه بالعنایة مقبول فی علمه محمول ابدا علی السلامة حتی یظهر ما یجرحه بعده ادله این قول ذکر کرده و این ظاهر ست که رائی او رائی جمهور ست در آنکه اصل فسق ست و لهذا تعیین این طائفه بعدالت کرده و ادله آن ذکر نموده آری ظاهر از کلام وی آنست که مختارش در تفسیر عدالت قول شافعی ست زیرا که گفته متی سلم ان العدالة هی ترک جمیع الذنوب والمعاصی عن وجودها فی جمیع المواضع التی تشترط فیها کعقد النکاح والطلاق علی السنة و عقد البیوع والعقود والحدود وقد دل الشرع علی ما بین ان العدالة مرتبة دون هذه المرتبة و قد حسن ابن کثیر حدیث ابی هریرة مرفوعا من طلب قضاء المسلمین حتی یناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة و من غلب جوره عدله فله النار و من ذلک ما ورد فی الحدیث واجمعت علیه الامة من انه لا یقبل من بینه و بین اخیه احنة مع انه مقبول علی من لیس بینه و بین حنه احنة فانه یجرح المسلم الثقة بالاحنة التی بینه و بین اخیه ما لم یسرف فی العداوة الی حد لا یتجاوز الیه اهل الدین قال و قد قال الشافعی فی العدالة قولا استحسنه کثیر من العلماء والعقلاء من بعده لو کان العدل من لم یذنب لم نجد عدلا و لو کان کل ذنب لا یمنع من العدالة لم نجد مجروحا و لکن من ترک الکبائر و کانت محاسنه اکثر من مساویه فهو عدل انتهی در ثمرات النظر گفته هذا قول حسن و یؤیده ان اهل اللغة فسروا العدل بنقیض الجور و لیس الجور عبارة عن ملکة راسخة توجب تیان کل معصیة و لا الجائر لغة من یاتی بکل معصیة بل من غلب جوره علی عدله انتهی و اما این قول که اصل فسق ست چنانکه عضد در شرح مختصر گفته و آخذین از کتاب وی غیر ایشان بران تابع وی شده اند و استدلال کرده اند بآنکه عدالت طاری و اکثر ست پس در آن تامل ست چه فسق نیز طاری ست زیرا که اصل آنست که هر مولود که بسن تکلیف بر فطرت برسد عدل ست و معهذا اگر باقی بر فطرت و صحائف او چیزی مفسق نیست بلکه آتی بواجبات ست پس وی بر عدالت خویش مقبول الروایة ست و اگر ملابس مفسقات ست حکم چیزی دارد که ملابس او ست بعده سعد الدین اشارت بسوی این معنی کرده و صاحب جواهر تعاقبش نموده لیکن بانجه جید نیست

و اما این استدلال که غالب همان اصل ست و فسق در مسلمین اغلب ست پس بعض محققین آنرا تقیید کرده اند بآنکه این
اغلبیت در زمن تبع تابعین بود نه در زمن صحابه و تابعین بحدیث خیر القرون قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم
ثم یفشو الکذب گوییم این لفظ مشعر آنست که اخیریت مذکور بنظر بصدق اقوال ست و اما استدلال بر غالبیت فسق
بقوله تعالی وقلیل ما هم وقلیل من عبادی الشکور و ما اکثر الناس ولو حرصت بمؤمنین پس غیر مفید ست
چه مراد آنست که مؤمنین قلیل اند نسبت بکفار چنانکه سیاق آیات بران دال ست نه آنکه اهل عدالت قلیل اند نسبت
بمسلمین غیر عدول بعده گفته پس حمل فرد مجهول بر اعم اغلب باشد انتهی پس اگر تسلیم کنیم که اغلب فسق ست تاهم ما را
نمیرسد که مسلم مجهول العداله را محمول بر اعم اغلب کنیم که آن فسق باشد زیرا که این اضرار ست بمسلم و تفسیق ست بلا نص
و قیاس و داد له با آنکه در علم کلام متقرر شده که نیست تفسیق مگر بقاطع و بالجمله متعین در قبول اخبار حصول ظن صدق ست
و خبر مجهول العداله مقبول باشد بدلیل آنکه علی مرتضی استحلاف راوی میکرد و معلوم ست که وی استحلاف راوی معروف
العداله نمیکند چه عدالت مانع از کذب و محصل ظن بصدق خبر اوست و از راوی معروف بفجور و عدم عدالت حلف نتوان گرفت
زیرا که یمین فاجر رافع ریبت از خبر وی نیست بلکه حلف از مجهول الحال میگیرند و جائز ست که سوگندش رافع شک و محصل
ظن باشد و لهذا علی بن ابیطالب گفته و حدثنی ابوبکر و صدق ابوبکر زیرا که چون عدالت ابوبکر را می شناخت از وی خواهان
حلف نشد کما هو ظاهر کلامه و لفظه کنت اذا سمعت من رسول الله صلعم حدیثا نفعنی الله به ما شاء ان ینفعنی و ان حدثنی
غیره استحلفته فان حلف صدقته و حدثنی ابوبکر و صدق ابوبکر ذکره الذهبی فی التذکره و قال هو حدیث حسن و ساق طرقه
و درینجا دلیل ست بر آنکه مناط قبول ظن صدق و طلب ظن اقوی ست مهما امکن از وظیفه من یتق الله حق تقاته و درینجا
تحصیلش بیمین راوی ممکن شد و این دلیل ست بر آنکه اهل آن اعصار مثل غیر خود اند و در ایشان عدل و غیر عدل هر دو
بودند و دال ست برای انمعنی قبول کردن رسول خدا صلعم خبر مخبر را و معلوم ست که این قبول بنا بر ظن صدق بود تا آنکه
عدم صدق آن مخبر بوحی الهی نمایان گردد مثل خبر زید بن ارقم نزد اخبار را بمقاله ابن ابی و عتاب کردن وی صلعم
بروی بنا بر مقاله او و چون وی انکار کرد و گفت زید کاذب ست آنحضرت صلعم او را معذور داشت و سرزنش و
و ملامت بر زید در انصار فاش شد تا آنکه سوره منافقین در تصدیق زید و تکذیب ابن ابی فرود آمد پس اول رسول خدا
خبر زید را پذیرفت و بران عتاب ابن ابی مرتب شد بعده حلف ابن ابی را قبول فرمود و مردم بران ترتیب تکذیب
زید کردند و نتوان گفت که ابن ابی منافق بود و منافق کافر ست پس لازم آمد که خبر کافر را قبول کنند زیرا که باجماع ثابت
شده که منافقان را در دنیا حکم مومنان ست و منجمله آن قبول خبر منافق مظنون الصدق ست و اینحدیث انما دلالت
زیرا که آنحضرت سخنش با وجود علم بنفاق او پذیرفت و نظائر این قصه در سنت بسیار ست و مثل اوست قصه بنی ابیرق
و قول وی صلعم بهم اهل بیت ذکر عنهم اسلام و صلاح و این بنا بر خبر مخبر بود باسلام و صلاح ایشان بعده الله تعالی اخبار

بحقیقت حال ایشان کرد و آیات سورهٔ نساء فرود آورد و پرده از روی کار برداشت غرض که جناب رسالت مآب
خبر هر مخبر را از ایشان قبول میفرمود و بران احکام مترتب میشد و معلوم ست که وی صلعم عمل نمیکند مگر بظن یا علم و ہمیست
راه بسوی علم درینجا پس این عمل مستند شد بسوی حصول ظن بخبر ایشان و احسان ظن باینها در آنکه دروغ نمیگویند چه
کفار هم از کذب پرهیز میکردند بنا بر قبح کذب نزد ایشان بلکه ابلغ ازین همه آنست که وی صلعم اراده غزو بنی مصطلق
کرد بخبر ولید بن عقبه تا آنکه کریمهٔ ان جاءکم فاسق بنبأ الآیات فرود آمد و نتوان گفت که شاید آنحضرت صلعم عمل باخبار
اهل آن عصر نمیکرد مگر بنا بر عدالت آنها نه بمجرد حصول ظن باخبار ایشان زیرا که انصاف آنست که اهل آن عصر همه غیر خود
بودند و در ایشان عصاة و اهل تقوی هر دو گذشته اند فمنهم من ارتکب فاحشة الزنا و منهم من شرب الخمر و حد علیه و منهم من
قذف المحصنات و منهم من قتل النفس التی حرم الله و منهم من غل من المغنم و منهم من سرق و قطعت یده هذا فی حیاته صلعم
و منهم منافقون لا یعلمهم رسول الله صلعم کما قال تعالی و ممن حولکم من الاعراب منافقون و من اهل المدینة مردوا
علی النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتین و منهم المرجفون کما قال تعالی لئن لم ینته المنافقون والذین فی قلوبهم مرض
و این مرجفین در مدینه بودند و چون آنحضرت صلعم ایشان را ندانسته و نفاق اینها را نشناخته پس تمیز عدل از غیر وی چه قسم
می تواند شد و اما منافقان معروف بنفاق مثل ابن ابی پس حال قبول اخبار و معامله با ایشان مثل معامله مظنون الصدق
از آنچه گذشته ظاهرست آری هر که همنشین مصطفی شد و حق اتباع وی صلعم بجا آورد و وی امام آن عصرست و این قسم ایمه
متقین هم بسیار اند رضی الله عنهم و رضوا عنه و اعد لهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها
ابدا این قدر هست که بر جمیع اهل آن عصر حکم بعدالت نتوان کرد و نتوان گفت که حدیث خیر القرون قرنی الخ تزکیه و تعدیل ست
از جناب نبوت برای اهل عصر خود و برای من بعدهم زیرا که این اخبار از خیریت آنها نظر بصدق ست کما اشرنا الیه و
عدالت اخص از صدق ست و شعار اغلب اکثر اهل آن اعصار صدق بود و لهذا ثم یفشو الکذب فرمود چه این لفظ مشعرست
بآنکه دران اعصار خیره چیزی از کذب بود اما فاشی نبود و اگر گویند که مدائح وارده در کتاب و سنت ادله بعدالت اهل آن عصر اند
گوییم این قسم مدائح در جماعت وارد شده و نیست مقتضی تزکیه افراد بالاتفاق فکذلک هنا چه ثنا بر جماعه ثنا بر هر
هر فرد نیست و اگر گویند که پذیرفتن آنحضرت صلعم اخبار این کسان را دلیل ست بر عدالت اهل آن عصر و اتیان وحی بکذب
بعض و فسق بعض قادح دران نیست گوییم اگر تسلیم کرده شود که عدالت مرسومه در روایت شرط ست پس دلیلش چیست
و استدلال بآنکه قبولش دلیل ست تا آنکه شرط بود دلیلش تمام شود ناتمام ست و رنه این دور باشد و نتوان گفت که قبول
آنحضرت برای اخبار دائر بر یکی از دو امر ست حصول ظن یا عدالت راوی پس حمل بر یکی نه بر دیگری تحکم ست زیرا که دلیلی
بر شرطیت عدالت راوی قائم نیست و ظن صدق امری لابد ست زیرا که نیست عمل مگر بعلم یا ظن پس حملش بر تیقن کردیم
و در مقام منع از شرطیت عدالت مخصوصه شدیم و درین حین دلیل بر ذمه مثبت ست با آنکه اجماع بر قبول غیر عدل

وعمل بر روایات شان از تمام امت قائم شده است چنانکه بر کسی که بعضی روات امهات ست که مدهٔ اهل اسلامست خواهد
واین روایت بجرم عدالت ایشان از غیر عدول ست حافظ ابن حجر در مقدمهٔ فتح الباری گفته انه لا اثر للتضعیف
مع الصدق والضبط انتهی و این هر دو مظنهٔ حصول ظن بصدق راوی ست حال آنکه از خوارج روایت کرده اند
باآنکه اینها اشد مردم اند در بدعت زیرا که خوارج تکفیر کاذب میکنند پس قبول ایشان بنابر حصول ظن بخبر ایشان ست
ابو داؤد گفته لیس فی اهل الاهواء اصح حدیثا من الخوارج و در بخاری از مبتدعه امم الاحصی ست و همچنین در غیر وی
از امهات خمسه و کافی ست آنکه بخاری از عمران بن حطان خارجی مادح قاتل امیر المومنین علی کرم الله وجهه بابیات
سائره اخراج کرده حافظ ابن حجر گوید قال المبرد کان عمران بن حطان راس القعد من الصفریة وخطیبهم وشاعرهم
انتهی و قعدیه قومی ست که قائل بقول خوارج ست و عمران داعی بود بسوی مذهب این قوم بخاری از وی در متابعات
آورده و نیز بخاری و ابو داؤد و ترمذی از عمران بن مسلم قصیر روایت کرده اند یحیی قطان گفته کان یری القدر وهو
مستقیم الحدیث و اصحاب سته از فضل بن دکین تخریج نموده اند و وی شیعی ست و نیز ایشان از ابی معاویه ضریر اخراج
کرده اند حاکم گفته احتجا به وقد اشتهر عنه الغلو ذهبی گفته ای غلو التشیع وقد وثقه العجلی و نیز تخریج کرده اند از عدی
بن ثابت و ابن معین درباره وی گفته شیعی مفرط و دارقطنی گفته رافضی غال و بخاری از ابراهیم بن طهمان روایت
آورده و وی مرجی بارجاء ست و نیز بخاری از اسمعیل بن ابان مخرج ست و وی یکی از شیوخ اوست جوزجانی
گفته کان مائلا عن الحق ولم یکن یکذب فی الحدیث ابن عدی گفته یعنی ما علیه الکوفیون من التشیع و حافظ ابن حجر گفته
الجوزجانی کان ناصبیا منحرفا عن علی فهو ضد الشیعی المنحرف عن عثمان رضی الله عنه والصواب موالاتهم جمیعا ولا ینبغی
ان یسمع قول مبتدع فی مبتدع انتهی و نیز شیخین تخریج کرده اند برای ایوب بن عائذ بن مدلج و ابن معین و ابو حاتم و نسائی
و عجلی توثیق وی کرده اند و ابو داؤد زیاده کرده و کان مرجیا و بخاری گفته و کان یری الارجاء الا انه صدوق و جماعت
از ثور بن یزید دیلی شیخ مالک روایت نموده ابن معین و ابو زرعه و نسائی و غیرهم توثیقش کرده اند و ابن عبد البر گفته
صدوق لم یتهمه احد و کان ینسب الی رای الخوارج والقول بالقدر ولم یکن یدعو الی شیء من ذلک و برقی گفته مالک را
پرسیدند که از داؤد بن حصین و ثور بن یزید و غیرهما چه قسم روایت میکنی باآنکه ایشان معتقد قدر اند گفت کانوا لان یخروا
من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان یکذبوا و بخاری از ثور بن یزید اخراج نموده و بر تثبیت او در حدیث باوجود
قول بقدر و رمی بنصب اتفاق ست ابن معین گفته کان یجالس قوما ینالون من علی لکنه کان لا یسب حافظ ابن حجر
گفته احتج به الجماعة و نیز بخاری و اصحاب سنن مخرج اند از جریر بن عثمان حمصی و احمد و ابن معین و دیگر ائمه توثیقش
کرده اند و فلاس گفته کان ینتقص علیا رضی الله عنه و ابو حاتم گفته لا اعلم بالشام اثبت منه ولم یصح عندی
ما یقال فیه من النصب حافظ ابن حجر گفته قلت جاء عنه ذلک من غیر وجه و جاء عنه خلاف ذلک و روی عنه انه

من ذلک و نیز بخاری از شیخ خود خالد قطوانی روایت نموده و ابن سعد گفته کان متشیعا مفرطا و صالح جزره گفته
ثقة الا انه یتشیع و هم بخاری و اصحاب سنن از حصین بن نمیر واسطی ابو محصن ضریر تخریج کرده اند و ابو زرعه و غیره توثیق او کرده اند
و ابو خیثمه گفته کان یحمل علی علی فلم اعد الیه و بخاری و غیره از هشام بن عبد الله دستوائی که یکی از اثبات مجمع علیه در
تثبت و اتقان ست تخریج نموده اند و محمد بن سعید گفته کان یری القدر و هم بخاری و ترمذی و نسائی از یحیی بن
صالح حمصی روایت کرده اند و ابن معین و ابو الیمان توثیقش فرموده و اسحق ابن منصور گفته کان مرجیا و بالجمله در کتب
اسماء الرجال مثل طبقات ذهبی و جز آن خلقی کثیر ازین جنس ست و این جماعت ما بین مرجی و قدری و ناصبی و شیعی
غالی و خارجی ست که احادیث ایشان در صحیحین و غیرهما مخرج و مروی ست و معهذا موثوق اند کما سمعت و هم قطرة
من بحر رجال الکتب الستة الذین لهم هذه البدع و حکموا بصحة احادیثهم مع الابتداع الذی لیس وراءه وراء و هل وراء
بدعة الخوارج من شیء و هل دلیل ما نص علی اجماعهم علی ان عمدة قبول الروایة و علتها حصول الظن بصدق الراوی
و عدم تلوثه بالکذب الا تری الی قول مالک فی جماعة لا عدالة لهم کان لان یخروا من السماء الی الارض اسهل علیهم من ان
یکذبوا فما لاحظ الا ظنه بصدقهم و قول من قال فی اسمعیل بن ابان کان مائلا عن الحق الا انه کان لا یکذب فی الحدیث
و من قول شعبة بن الحجاج بن الورد لان اقطع من السماء فانقطع احب الی من ان ادلس و کذلک توثیقهم لجمیع من سمعت
مع ذکرهم لعظائم بدعهم ما ذاک الا ان المدار علی ظن الصدق لا غیر و کفاک بتصریح الحافظ ابن حجر انه لا اثر للتضعیف مع الصدق
و الضبط و چون این همه معلوم شد شناخته باشی که در رسم حدیث صحیح و حسن اختلال ست از حیثیت آنکه عدالت راوی را
درین هر دو قسم حدیث شرط کرده اند و عدالت را تفسیر کرده اند بآنکه با او بدعت نباشد و چون بعمل بتصحیح و تحسین که کتب
رجال ست رسیدند بر احادیث مبتدعه حکم بصحت و حسن کردند و کتب اصول حدیث و اصول فقه برین شرطیه مطلق اند
تا آنکه ابن الحاجب در مختصر منتهی و اتباع او مثل مؤلف غایة السول و شارح وی استدلال بر شرطیت عدالت در راوی
نکردند بلکه مشتغل بتفسیر عدالت شدند گویا این شرطیت امری ضروری معلوم از دین ست و تقسیم روایت بسوی سه قسم
کردند یکی معروف العدالة دوم معروف الفسق سوم مجهول الحال که فسق و عدالت وی معلوم نیست و بر عدم قبول این
دو قسم آخر استدلال نموده اند و ابن حاجب اشارت کرده بسوی دلیل قبول عدل بالاجماع و لکن قبول بغیر شرطیت زیرا که
معنی اجماع آنست که عدل مقبول ست و معنی شرطیت آنست که مقبول نیست مگر عدل و نتوان گفت که چون دلیل بر
عدم قبول دو قسم آخر تمام شد معلوم شد که شرطیت عدالت لابد ست زیرا که آنچه از احوال رواة صحیح و حسن گذشته
قاطع این اشتراط برای عدالت معرفة نزد ایشان ست بالکلیة با آنکه لزوم این علم وقتی می تواند شد که این قسمت
حاصره باشد با آنکه چنین نیست بلکه قسم رابع امکان دارد و آن راوی مقترف صغائر خسه ست اگر گویند که دلیل
شرطیت عدالت راوی قیاس بر عدالت شاهد شهود ست گوئیم اختلاف هر دو در شروط مانع از الحاق ست

زیراکه در شهادت عدد و ذکورت و عدم قرابت با مشهود له و عدم عداوت با مشهود علیه شرط ست و آن در روایت
مشروط نیست فلا سبیل الی الالحاق بلکه تصریح کرده اند بآنکه نیست لازم در روایت آنچه لازم ست در شهادت
زیراکه باب روایت اضیق ست و ازینجا ظاهر شده که نیست اعتماد درینجا مگر بر ظن صدق و بودن راوی معقول از
کذب چنانکه از نصوص ائمهٔ حدیث معلوم شد آری اشکال بر ایشان در قبول روایت رافضی صاحب بدعه و ناصبی
علی ست با آنکه سب صحابه را از کبائر شمرده اند کما صرح به فی جمع الجوامع و فی الفصول و غیرها و درین حین فاعل کبیره را
مقبول داشته اند و نیست این قبول مگر بنا بر ظن صدق او با آنکه مرتکب کبیره فاسق تصریح ست نه فاسق تاویل و در
تفسیر عدالت گذشته که سلامت راوی از فسق لابد ست و بر عدم قبول فاسق تصریح نقل اجماع کرده اند کما فی الفصول و غیره
و صاحب فصول بران استدلال بکریمهٔ ان جاءکم فاسق بنبأ الایة کرده و درین استدلال مصیب ست زیراکه نزولش در بارهٔ
ولید بن عقبه بوده کما تطابق علیه ائمة التفسیر و وی فاسق تصریح بود بنا بر شرب خمر چنانکه در صحیح مسلم ست و ذهبی و
ابن عبد البر ذکر شرب خمر او کرده اند اگرچه سبب نزول آیه قضیهٔ او با بنی مصطلق و کذب بستن او بر آنهاست کما هو معروف
و ابن حاجب و صاحب غایه در استدلال باین آیه بررد فاسق تاویل غیر مصیب اند زیراکه نزولش در فاسق تصریح
بود و نتوان گفت که عام را بسبب او قصر باید کرد بنا بر آنکه فعل در سیاق شرط افادهٔ عموم میکند کما ذکره شارح جمع الجوامع
و نسبه الی ابن الحاجب زیراکه بعد تسلیم این معنی نیز فسق تاویل اصطلاحی عرفی ست ذکرش در لغت نیست و آیهٔ کریمه را بر
معانی عرفیهٔ حادثه و اصطلاح جدید بالاتفاق حمل نتوان کرد پس بر تقدیر تسلیم عموم نیز آیهٔ کریمه شامل هر فاسق تصریح
باشد با آنکه در دلالت آیه بر عدم قبول خبر او ابحاث ست که سید محمد بن ابراهیم در عواصم بذکرش پرداخته از انجمله آنکه
معنی تبینوا او تثبتوا فیه ست یعنی تطلب بیان امر و انکشاف حقیقت نمائید و اعتماد بر قول فاسق نکنید زیراکه هر که از جنس
فسوق محامات نکند وی از کذب که نوعی از فسوق ست کجا پرهیز خواهد کرد هذا کلامه و لکن مخفی نیست که درین مقاله
بارها التصریح بعدم لزوم کذب برای فسق بلکه کفر گذشته ست و اینکه کفار را از ان تنزه میکردند تا بفساق چه رسد و التصریح
به تنزه فساق از دروغ نقلاً عن التنقیح خواهد آمد و ابن مسعود فتثبتوا خوانده و تثبت و تبین متقارب اند بمعنی طلب ثبات
و بیان و تعریف و در تیسیر البیان فی تفسیر آیات الاحکام گفته اوجب الله علی المؤمنین التبین و التثبت عند نبأ الفاسق
و شهادته گوئیم پس آیهٔ کریمه آمر ست به تبین کما فی قوله تعالی اذا ضربتم فی سبیل الله فتبینوا الایه و نیست امر
برد چنانکه نزد قذف امر فرموده و لا تقبلوا لهم شهادة ابدا و در بارهٔ خبر ایشان ارشاد نموده لولا اذ سمعتموه
قلتم ما یکون لنا ان نتکلم بهذا سبحانک هذا بهتان عظیم و در آیهٔ دیگر ست لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون
و المؤمنات بانفسهم خیرا و قالوا هذا افک مبین و نتوان گفت که امر به تبین خبر فاسق در معنی رد خبر او ست
زیراکه او تعالی بر خبر وی واجبی مرتب کرده که آن تبین ست پس بدین خبر وی حکمی ثابت گشته بخلاف رد که برای مردود

اصلا حکمی ثابت نشده بلکه ابقاء او بر اصل مانده که آن عدم حکم بشی ست پس وجود و عدمش برابر باشد و صاحب عواصم
در استدلال باین آیه برد خبر فاسق تاویل زیاده بر پانزده اشکال شمرده که منها ابن الحاجب و صاحب الغایة و آنچه
معلوم ست شده باشد که دلالت آیه بر توقف در خبر فاسق مقرر ست و برآنکه بحث از خبر او واجب ست نه برآنکه خبرش رد باید کرد
اگر گویند که اجماع بر عدم قبول خبر و رد او واقع ست پس آیه چه قسم منافی اجماع آمد گوییم اجماع غیر مسلم ست و کیف که ائمه
حدیث از فساق تصریح که سب شیخین و علی و غیرهم میکردند روایت گشتی نموده اند و درین حین لابد ست از تخصیص کبائر
در رسم عدالت بما عدای سب سلم و از ینجا مزید بصیرت حاصل شد در آنکه رسم عدالت باین رسم مصطلح در بارهٔ روات و در آنکه
مرجع خبر بسوی ظن صدق نباشد ناتمام ست و ثبوت آن گفت که او تعالی شهادت قاذف را ابطال کرده و فرموده لا تقبلوا
لهم شهادة ابداً و قذف کبیره ست پس سائر کبائر در عدم قبول اخبار مرتکبش ملحق بوی باشند زیرا که اول این قیاسی
فاسد الاعتبار ست بنابر آنکه مصادم آیهٔ تبین ست دوم آنکه قیاس کبیره بر کبیره نمی باشد بنابر عدم معرفت وجه جامع و الا
ایجاب حد قذف در هر کبیره بقیاس بر قذف لازم آید و حق آنست که عقوبت قاذف بنابر عظمت حرمت مومنات
و هتک حجاب عفت شان شدید ست و در دنیا بدو امر یکی بزدن هشتاد تازیانه دوم اسقاط قاذف از درجهٔ قبول
شهادت اگرچه در یک دانهٔ خردل باشد پس غیر او باوی ملحق نشود و اگر گویند که افادهٔ خبر مخبر برای ظن چه قسم شناخته شود
چه این را چنان کس می شناسد که مخالط او ست گوییم هر چه عدالت مخبرین که مخبرین ایشان را ندیده اند شناخته میشود همان
شی صدق مخبرین هم معلوم میگردد زیرا که معرفت احوال روات از تراجم آنها افادهٔ همین معنی میکنند آمدیم برآنکه ایشان داعیه
را از مبتدعین استثنا کرده اند و گفته که خبرش مقبول نیست در تنقیح الانظار نوشته که اگر از فرق میان داعیه و غیر او نزد
ایشان بپرسند گوییم معلوم نیست که چیزی درین باره ذکر کرده باشند لیکن چون نظر کردیم جز دو وجه چیزی دیگر نیافتیم
یکی آنکه داعیه شدید الرغبت ست در استمالت قلوب مردم بسوی مدعو علیه و گاهی حامل میشود این معنی او را بر تدلیس
یا تاویل دوم آنکه روایت از داعیه مشتمل بر مفسده باشد و آن اظهار اهلیت وی برای روایت و بودن او از اهل صدق
و امانت ست و این باعث بر مخالطت او ست و در مخالطت اینچنین کس برای عامه مفسده کبیر ست گوییم و باین وجه اخیر
ابو الفتح قشیری نیز اشارت کرده و نقله عنه الحافظ ابن حجر و عبارت حافظ در شرح نخبه این ست و قیل یقبل من لم یکن داعیا
الی بدعته لان تزیین بدعته قد یحمله علی تحریف الروایات و تسویتها علی ما یقتضیه مذهبه و هذا فی الاصح انتهی و بعده در تنقیح گفته
جواب از اول آنست که آن تهمت ضعیف ست مساوی وازع و مانع شرعی که مبتدع متدین را از فسوق و دیگر ارتکاب
دناءات کذب که بسیاری از فسقه متمردین از آن تنزه میکنند نمی تواند شد و کیف که تزویر کاذب مخفی نمی ماند و تدلیس و تعریض
او زودتر منکشف میگردد و نقادان این فن آن را می فهمند و لهذا حاذقان تناول آن میکنند و اهل مناصب فحیاران
عار که هنگام روا ندارند تا باهل جمع میان صیانت و دیانت چه رسد و لهذا چون عدالت و دیانت قتاده نزد ایشان ثابت شد

بوی احتجاج کردند با آنکه بر اصول ایشان داعیه بسوی بدعت اعتزال بود ذهبی در تذکره گفته کان یری القدر و علم لکن
یقنع حتی یصیح به صیاحا و جواب ثانی آنکه دلیلی شرعی بر قبولش قائم ست یا نه اگر قائم و دال بر وجوب قبولش نیست قبول
نکنیم دعاة باشند یا غیر دعاة و اگر دال بر وجوب قبول ست پس ایراد مذکور صالح منع از امتثال امر و مسقط او نیست انتهی
و از ینجا شناخته شد که غیر متهم بکذب مقبول ست و عدالت بمعنی مذکوره شرط نیست و مردود از مبتدعه جز مجوز کذب برای
نصرت مذهب خویش دیگری نیست مثل خطابیه و اهل عصر نبوی اعم اند از صحابه و غیرهم و آن ایشان را شان جلیل و شأن
نبیل و مقام رفیع و جناب منیع بود که هیچکی بغبار ایشان نمیرسد اگرچه بمدارج علیا از علم و فهم و معارج حسنی از قول
و عمل صالح رسیده باشد و کیف که در حب خدا اهل و اوطان و عشائر و اخوان و انصار و اعوان را جدا کردند و انفس و
اموال عزیز خود را در راه او در باختند و هیچ چیز را از محبوبات و مملوکات خویش دریغ نکردند و لنعم ما قیل ؎ گر نثار
قدم یار گرامی نکنم + گوهر جان بچه کار دگرم باز آید مولهذا حق سبحانه و تعالی در کتاب خود ثنا جلیل بر ایشان کرده و مدح
جمیل بیان فرموده و مدائح نبویه و محامد رسولیه بکثرت و تواتر در باره ایشان وارد شده مثل لا یبلغ احد مد احدهم و لا نصیفه
ولو انفق مثل احد ذهبا مگر تفسیر صحابی بملاقی و رائی وی صلعم و تنزیل این مدائح بر وی بعدی وارد و انصاف از ان آبی ست
چه رعیت پادشاه را اصحاب پادشاه نتوان گفت اگرچه یکدیگر را دیده و ملاقات کرده باشند بلکه اصحابش همان اند که ایشان
را با وی اختصاص باشد و اینها چند طبقات متفاوته هستند آری در لفظ صاحب لغة توسعی بسیار هست که بر ملابس
هر شی اطلاق صاحب میکنند اگرچه از جمادات باشد و منه یا صاحبی السجن و اصحاب الجنة و اصحاب النار و بر کسی مطلق
می سازند که از ملت مضاف الیه نیست کقوله تعالی اذ قال لصاحبه و هو یحاوره اکفرت و بالجمله نطاق اطلاق این
لفظ متسع غیر مقید بشی مخصوص ست لیکن فرد کاملش نزد اطلاق ملازم مضاف الیه باشد اگرچه اطلاقش بر کسی کنند که او را
دیده و با وی ملاقی شده باشد که این قسم اطلاق قطعا و استعمالا و تبادرا نزد اطلاق اقل از اول ست و هر رائی و ملاقی
مضاف الیه صالح اطلاق این لفظ بر خود نیست زیرا که اهل جنت نار و اهل نار را خواهند دید کقوله تعالی و اذا صرفت
ابصارهم تلقاء اصحاب النار و قوله فراه فی سواء الجحیم با آنکه ایشان را اصحاب نار نتوان گفت پس مدار اطلاق
لفظ صاحب بر رویت نشد بلکه بر ملازمت مصاحب شد چه اطلاقش بر کسی هم می آید که مصاحب را ندیده و با او نخورده
کما یقال قتل من اصحاب الملک فی المعرکة الفلانیة کذا و من اصحاب عدوه کذا و درین مقتولین کسی هست که پادشاه را ندیده
و با وی ملاقی نشده بلکه هر که در مصر و شهر ست و ملک را ندیده و نه ملک او را دیده بر وی اطلاق لفظ صاحب میکنند و صاحب
سلطان خوانند بنا بر آنکه در امری از امور منسوب بسوی او هستند و چون این معنی متقرر شد پس اگرچه اطلاق صاحب بر ملاقی
وی صلعم صحیح باشد گو بیک لحظه نیل دنیا بود لیکن مدائح قرآنیه و احادیث نبویه و صفات شریفه علیه که دلیل بر علو نسبت
و علو منزلت و رفعت مکان ایشان هست خاص بکسانی ست که صاحبش بصحبت متحقق و ملازم او و بملازمت ظاهر بوده اند

وحق تعالی در حق شان فرموده محمد رسول الله والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تراهم
رکعا سجدا یبتغون فضلا من الله ورضوانا سیماهم فی وجوههم من اثر السجود و این صفات کاشفه اند
مقیده و بر بر تقدیر هر کسی که وی صلعم را دیده است او را این صفات بالضرورة نیست و همچنین صفات مابعد این آیه کریمه
مثلهم فی الانجیل آری هر که او را در حالت ایمان دیده و ملاقات کرده و متحلی بانوار محیای او شده و مقتبس اضواء
وجود با وجودش گردیده او را شرفی هست که جهل آن نتوان کرد و قد قال صلعم طوبی لمن رآنی ولمن رای من رآنی طوبی لهم
وحسن مآب اخرجه الطبرانی و در سندش بقیه است مگر تصریح بسماع کرده پس تدلیس او زائل شد کما قال الهیثمی مگر اینقدر هست
که چنین صاحب بدرجه کسی نمیرسد که صباح و مسا او را ملاقی شده و در حل و ارتحال ملازم بارگاه حضور مانده و در جمیع اقوال
وافعال تابع او شده و بر طریقه او که بران بود بعد وفاتش مستمر مانده پس این قسم اشخاص نخبه اعیان صحابه اند و ایشان
امم لاتحصی هستند اهل بدر و اهل احد و اهل حدیبیه و اهل بیعة الرضوان و محدثین اگرچه اطلاق عدل بر جمله صحابه یکسان کرده اند
لیکن قبائح جماعتی از ایشان که رویت دارند ذکر کرده و آن قبائح جارح در عموم دعوی عدالت ست چنانکه حافظ ذهبی
در نبلاء در باره مروان بن الحکم بعد سیاق طرفی از احوالش گفته وحضر الوقعة یوم الجمل وقتل طلحة ونجا فلیته ما نجا انتهی و در
میزان گفته مروان بن الحکم له اعمال موبقة نسأل الله تعالی السلامة رمی طلحة بسهم وفعل وفعل و این تصریح ست
بفسق وی و در ترجمه طلحه در نبلاء نوشته ان مروان بن الحکم قاتل طلحة بعده گفته قاتل طلحة فی الوزر کقاتل علی و ابن حزم
در اسماء الخلفاء والائمه گفته ان مروان اول من شق عصا المسلمین بلا شبهة ولا تاویل و ذکر کرده که وی قاتل نعمان بن
بشیر اول مولود در اسلام از انصار و صاحب رسول الله صلعم ست و ذکر نموده که وی خروج کرد بر ابن الزبیر بعد از آنکه بیعت
او کرده بود در طاعت و ابن حبان در صحیح خود نوشته عائذا بالله ان نحتج بمروان وذویه فی شیء من کتبنا و همچنین هر که
از ائمه حدیث تکلم کرد بآنچه از وی بوقوع آمده و عجب از حافظ ابن حجر ست که نزد ذکر وی گفته یقال له رویة فان ثبتت
فلا یعرج علی من تکلم فیه بعده گفته فاما قتل طلحة فکان فیه متاولا کما قرره الاسمعیلی وغیره بعده نوشته انما حمل عنه من روی عنه
البخاری قبل خروجه علی ابن الزبیر پس گفته وقد اعتمده مالک علی حدیثه ورأیه والباقون سوی مسلم انتهی پس نفی تعریج
بر متکلم فیه بر تقدیر ثبوت رویت جای شگفت و محل عجب ست کان ثبتت الرویة تجاوز العصمة وان لاتقدح من ثبتت له تقبل
نفس معصومة ولا غیرها من الموبقات و انصاف درینجا در کلام ذهبی ست نه در کلام حافظ و اگر اقتصار میکرد بر عذر بنای
روایت بخاری وغیره از وی چنانکه از عروه بن زبیر نقل کرده که ان مروان کان لایتهم فی الحدیث اقرب بانصاف می بود
چه عمده در روایت کشی تحری صدق ست و این اعتذار که قتل طلحه بتاویل کرد عذری است که با وجودش هیچ معصیت
برای هیچ عاصی باقی نمی ماند بلکه برای هر دعوی تاویل میرسد و این هیچو تاویل کسی ست که از طرف معاویه فواقر وی
تاویل کرده و گفته که وی در بغی خود مجتهد بود و در عواصم نوشته وقد اعترف اهل الحدیث باجمعهم ان المحاربین لعلی رضی الله عنه

معاویة وجمیع من تبعه بغاة علیه وانه صاحب الحق انتهی گوئیم مختار شاه عبد العزیز دہلوی بعض افادات خودش نیز ہمین ست
که حرب معاویه با علی کرم الله وجهه خالی از شائبه نفسانیت نبود و قول بخطای اجتهادی ضعیف است تعبد و در عواصم نوشته
واما روایتهم عن البغاة فلما عرفت من الاجماع علی قبولهم وانه لیس مدار الروایة الا علی الصدق وحسن ما قیل س
قال النواصب قد اخطا معاویة ✝ فی الاجتهاد واخطا فیه صاحبه ✝ والعفو فی ذاک مرجو لصاحبه ✝ وفی
اعالی جنان الخلد راکبه ✝ قلنا کذبتم فلم قال النبی لنا ✝ فی النار قاتل عمار وسالبه ✝ بعد گفته فلا یعرج
علی من تکلم فیه ان ثبتت له الرویة مرادة لا اذا لم تثبت فیقبل فیه القدح وقد نقضه آخرا بما قال انما روی عنه من قبل
خروجه علی ابن الزبیر انتهی آلا ان یقال ان مراده ولو سلمنا انه سمع فیه القدح فیجاب عنه بانه لا یضر ذلک فی الروایة عنه کما نها
قبل وقوع ما جرح به فلا یخدش ذلک فیها وقد خالف ابن حجر المحدثین فانهم صرحوا بعدم صحة روایة کبسر بن ارطاة قال الدارقطنی
کانت له صحبة ولم یکن له استقامة بعد رسول الله صلعم وقال ابن عبد البر کان ابن معین یقول انه رجل سوء وقال ابن عبد البر ذلک
لعظائم ارتکبها فی الاسلام وکذلک الولید بن عقبة قال الذهبی فی النبلاء فی ترجمته کان یشرب الخمر وحد علی شربها وروی
شعره فی شربها قال وهو الذی صلی باصحابه الفجر اربعا وهو سکران ثم التفت الیهم وقال ازیدکم وقد ذکر المحدثون
فی کتب معرفة الصحابة من ارتد وکفر من الصحابة بعد اسلامه والکفر اعظم الکبائر والقصد من هذا بیان قول الحافظ ان ثبتت
رویة لمروان فلا تعرج علی من تکلم فیه فی انه جعل الرویة کالعصمة وکلامه خلاف ما علیه المحدثون ولا یقال انما یتدفعه استثنوه
من اسم الصحبة لانا نقول لیس مرادنا الا ان الرویة لیست بمانعة عن ارتکاب المعاصی ولا یقال فیها ان ثبتت فلا یعرج علی
من تکلم فی صاحبها فان هذا اصل لم یوافق قائله علیه ولا یطابق ما عرف من کلام ائمة الحدیث انتهی بعده درینجا چند فائده
ذکر کرده که گویا نتائج و فروع ما تقدم ست اول آنکه توثیق عبارت از تعدیل مصطلح ایشان نیست بلکه عبارت ازان ست
که موثوق اسم مفعول صادق غیر کاذب مقبول الروایة ست چنانکه از توثیق غیر عدل که ایشان کرده اند معلوم شد پس ثابت
در اصطلاح ایشان اخص از توثیق باشد و وجود اعم مستلزم وجود اخص نیست دوم تعدیل بآنکه شیخین یا احدهما بآن معدل را
احتجاج کرده اند یا ازوی اخراج نموده تعدیل نیست بلکه توثیق ست پس قول شیخ ابو الحسن مقدسی در بارهٔ کسی که در صحیح
ازوی اخراج رفته هذا جاز القنطرة در خور التفات نیست گویا مراد وی آنست که بسیاری از رجال آنها مجاوز قنطره اند
ورنه مجاوزت آن از نواصب و غلاة شیعه و اهل رجاء و سبب به که در صحیح اند چه قسم میتوانند شد سوم آنکه قدح مبتدع در مبتدع
بر اصل ایشان مقبول نیست چنانکه حافظ ابن حجر در رد بر جوزجانی در بارهٔ قدح او بر اسمعیل بن ابان بتشیع گفته و این فائده
جلیه ماخوذ از مضمون ابحاث ست و اصولیان بدان تصریح کرده اند حیث قالوا لا یقبل الا من عدل ولیکن این تمام نیست
مگر بر قول کسیکه ترک بدعت را از ماهیت عدالت شمرده چنانکه حافظ و ابن حاجب نقل آن کرده اند نه چنانکه صاحب
غایة السول کرده که قید ابتداع را حذف ساخته و در شرح وی وجه حذف بیان نموده و این گویا همچو قول سعد در شرح الشرح

کہ ان فی کون المبتدعة مخلا بالعدالة نظرا انتهی و وجه نظر چنانکه غزالی ذکرش کرده در رسم عدالت نموده و صاحب جواهر التحقیق بران
تکلم نکرده و دیگر هیچ بیان ننموده و از آنچه گذشت دریافته باشی که اولی ذکر قید ترک ابتداع است مگر آنکه در کبائرش درج
سازند بنا بر نهوض دلیل بر بودنش از کبائر و صاحب واجر بدعت را در کبائر شمرده و بر وی حد کبیره که آن چیزی باشد که بر وی
بعینه وعید آمده صادق است کما فی الفصول و جمع الجوامع پس نظر سعد الدین غیر صحیح است مگر آنکه مراد دخول آن در قیدی
از قیود حد عدالت باشد لیکن این اراده صحیح نیست زیرا که وی اخلال او را بعدالت محل نظر گردانیده و چون شناخته شد که
قول مبتدع و مبتدع مقبول نیست پس توان دانست که جارحین غیر خود کمتر خالی از ابتداع بوده اند و علی هذا بر قول
ایشان عدم قبول قول جارح تا آنکه خلو او از بدعت بجمیع انواعش معلوم شود لائق نیست بنا بر اطلاق ایشان بدعت را
در رسم چهارم قبول فساق تاویل است نزد ناقل اجماع صحابه بر قبول اخبار بغاة مرتضوی و اجماع ایشان حجت باشد
پس قبول بعض و عدم قبول بعض معاب علیه است پنجم قول اصولیین که من طرق التعدیل روایة من لا یروی الا عن عدل
انتهی طریقی عزیز الوجود بلکه عدیم الوجود است چه شیخین اصحاب صحیحین که احسن مردم اند در رجال و همچنین نسائی و ذهبی و ابن حجر
درباره ایشان گفته اند ... ت فی الرجال لیسوا ملتزمین لذالک انتهی بلکه در کتب ایشان غیر عدل نیز هستند و غیر شیخین البعد
ازین التزام اند و از اینجا معلوم شد که قول حافظ ابن حجر ان شرط الصحیح ان یکون راویه معروفا بالعدالة فمن زعم ان احدا منهم
ای ممن فی الصحیحین مجهول العدالة فکانه نازع المصنف فی دعواه انه معروف ولا شک ان المدعی لمعرفته مقدم علی من یدعی
عدم معرفته لما مع المثبت من زیادة العلم انتهی درین نوع مسلم است لیکن در حق کسیکه بعدم عدالت معروف بوده است چه قسم
این قول تمام میتواند شد مثل عمران بن حطان از رجال بخاری و مروان از رجال صحیحین بنا بر اعتماد مالک بر وی و اعتماد شیخین
بر مالک و قول محدثین که مروان در صحیح مسلم نیست مسلم است لکن مالک از رجال مسلم است و حدیث مالک را از طریق مروان بعد
حال آنکه مستقر شده که جارح اولی از معدل است بنا بر آنکه نزد وی زیادت علم است و قبولش تصدیق جارح و معدل
هر دو است و اعمال اولی از اهمال باشد و نمیتوان گفت که ملتزم روایت از عدل هر چه روایت کرده از عدل کرده است
نه از غیر عدل در ظن خود و شاید که مطلع بر قدح در وی شود یا قادح را در حق وی نزد خود جارح نمیداند بنا بر اختلاف
انظار درین امر زیرا که معلوم ماست که این مراد ملتزم است لیکن هر که را بعد تتبع عدل گفته اند ممکن است که تتبع دیگر
آنرا بخلاف تتبع شان یابد و بر ناظر در عدالت مروی عنهم این ملتزمان عدالت رواة القاء شک کند چه جائز است که
آن کس عدل نباشد و دلیل تجوز درینجا ظهور غیر عدل است در رواة ایشان و درین حین مجرد روایات کسیکه جز از
عدل روایت نمیکند تعدیل نباشد و هذا واضح ششم آنکه قول ابن القطاع که ان فی رجال الصحیحین من لا یعلم اسلامه فضلا
عن عدالته انتهی بغایت بعید از انصاف است و کم بین هذا و بین قول الحافظ السابق آنفا و کلام ابن القطاع را اگرچه
بعض متاخرین پذیرفته اند لیکن نزد محققین غیر مقبول است چه معلوم است که احدی از اهل علم کلام رسول خدا صلعم را

از غیر مسلم روایت نمیکند غالبا لا افراطا ولا بالتعریض کالاخطب فی قصد لا عن نفس مضبوط هفتم آنکه قول ذهبی ان اهل
البدعة الکبری الحاطین علی الشیخین الدعاة الی ذلک لا یقبلون ولا کرامة انتهی صحیح نیست زیرا که برای جماعتی ازین قبیل
اخراج کرده اند مثل عدی بن ثابت و گذشت که دارقطنی در حق وی گفته رافضی غال و اصحاب سته از ابی معاویه ضریر
روایت نموده و ذهبی گفته انه غال فی التشیع و عجلی توثیق وی کرده بلکه موثقین و از اهل این صفت لا تحصی مستند و اعتماد
نمی کنند مگر بر صدق چنانکه بخاری در باره ایوب بن عائذ بن مدلج گفته کان یری بالارجاء الا انه صدوق انتهی و ذکر دیگر
موثقین او پیشتر گذشت و عجب از قبول غلاة شیعه ورد مثل حارث اعور و قدح در وی بتشیع ست حتی که مسلم در مقدمه
صحیح خود ذکر چیزها از حارث کرده که معدود در جرح و قدح نیست کقوله انه قال تعلمت الوحی فی سنتین او فی ثلث
سنین و در روایت دیگر آمده القرآن هین والوحی اشد نووی در شرح مسلم گفته مسلم این را منجمله منکرات حارث
ذکر کرده و بدان جرح نموده و بر وی بنا بر قبیح مذهب و غلو او بتشیع مواخذه کرده انتهی گوییم قدح باین عبارات موجب
تعجب ست نزدیک نیست که مراد بدان ظاهر گردد با آنکه حمل آن بر ما لا ضیر فیه صحیح می تواند شد کما ستسمعه عن الخطابی و عجب
ازان قول نووی ست انما من قبیح مذهبه و غلوه فی التشیع انتهی و این الفاظ را هیچ مساس بتشیع نیست پس قدح بدان
کدام انصاف باشد و لقد احسن القاضی عیاض حیث قال ارجو ان هذا لیس من الکلام الذی نقله مسلم عن الحارث من اخف
احواله لاحتمال الصواب فقد فسر بعضهم الوحی ههنا بالکتابة و معرفة الخط قال الخطابی یقال اوحی و وحی اذا کتب و علی هذا لیس
علی الحارث فی هذا درک انتهی هشتم آنکه اهل حدیث را مخالفت فروع با اصول خود مثل اهل سائر فنون اتفاق افتاده ست
ازانجمله آنکه داعیه مقبول نیست باز خلاف این اصل حج داعیه را قبول کرده اند کما عرفت و ازانجمله آنکه غلاة روافض نامقبول اند
باز آنها را قبول کرده اند کما سمعت و ازانجمله آنکه اهل ارجاء غیر مقبول اند حالانکه ایشان را پذیرفته اند و ازانجمله آنکه اهل قدر
مقبول نیند حال آنکه بعض متصفین بقدر را مقبول داشته اند و هر چند این جماعت نسبت بغیر خود اقل قلیل باشد لیکن
مرشد بآنست که اصل در رواة ملاحظه ظن صدق ست نه عدالت مصطلح اهل حدیث و در عواصم مکرر آورده که معتبر در
راوی ظن صدق ست و مدار روایت بروی ست لا غیر نهم آنکه سخن اقران و متعادین در مذاهب و عقاید در خور پذیرائی
نیست فقد فتح باب التمذهب عداوات و تعصبات قل من سلم منها الا من عصمه الله تعالی حافظ ذهبی در ترجمه احمد
بن عبد الله بن ابی نعیم اصفهانی گفته کلام الاقران بعضهم فی بعض لا یعبا به لا سیما اذا لاح لک انه لعداوة او لمذهب او لحسد
لا ینجو منه الا من عصمه الله تعالی و ما علمت عصرا من الاعصار سلم اهله من ذلک سوی النبیین و الصدیقین فلو شئت لسردت
من ذلک کراریس انتهی و قد عیب علیه ما عاب به علی غیره قال ابن السبکی فی الطبقات نقلا عن الحافظ صلاح الدین العلائی ما لفظه
الشیخ شمس الدین الذهبی لا شک فی دینه و ورعه و تحریه فیما یقول و لکنه غلب علیه منافرة التاویل و الغفلة عن التنزیه
حتی اثر ذلک فی طبعه انحرافا شدیدا عن اهل التنزیه و میلا قویا الی اهل الاثبات فاذا ترجم احدا منهم اطنب فی وصفه

وتغافل عن غلطاته واذا ذكر احدا من اهل الطرف الآخر كالغزالي وامام الحرمين الجويني لا يبالغ في وصفه ويكثر من قول من طعن
فيه واذا عظم احدا منهم يغلطه ذكرا وكذلك يفعل في اهل عصره واذا لم يقدر على التصريح يقول في ترجمته والله يصلحه ونحو ذلك وسببه
المخالفة في العقيدة انتهى قال ابن السبكي وقد وصل حال الذهبي من التعصب وهو شيخنا الى حد يسخر منه وانا اخشى عليه يوم القيامة
من غالب علماء المسلمين والذي افتي به انه لا يجوز الاعتماد على شيخنا الذهبي في ذم اشعري ولا مدح حنبلي انتهى گوئیم در ثمرات النظر
گفته صلاح علائی وابن السبکی هر دو امام کبیر مذهب شافعی اند وذهبی امام کبیر ایشان مذهب حنبلی ست ومیان این هر دو طائفه
درباره عقائد در صفات وجز آن تنافر کلی ست فلا یقبلان علیه بعین ما قالاه انتهی گوئیم انصاف خواهان همین معنی ست
لیکن شک نیست که در مسئله صفات بالخصوص حق بحت که از ان محیص نبود نباشد با اهل حدیث ست وتنزیه متکلمین عین تعطیل ست
چنانکه تکییف عین تمثیل باشد وحق تفویض بلا تاویل وتعطیل واجراء صفات بر ظاهر بلا تشبیه وتکییف وتمثیل ست کما نطقت
علیه ادلة الکتاب العزیز والسنة المطهرة وبلغت حد التواتر ولا یجحدها الا الذی لا علم عنده بالسنة والقرآن بعده ابن السبکی گفته
قد عقد ابن عبد البر بابا في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء قال ابن السبكي
وقد عيب على ابن معين كلامه في الشافعي وتكلم في مالك ابن ابي ذئب وغيره انتهى وچون حال اینچنین باشد مجال ناظر در کتب
جرح وتعدیل چه رسد ودر تمذهب ومخالفت در عقاید غلو تا آنجا رسیده که موصوف می شود رجل بآنکه حجت ست وموصوف
میشود بآنکه دجال ست باعتبار اختلاف اعتقادات واهواء واز اینجاست که اصعب شئ از علوم حدیث علم جرح وتعدیل ست
ومباحث راد ران طمانینتی بقول احدی از ائمه این علم باقی نمانده بعد قول ابن السبکی که لا یقبل الذهبی فی مدح حنبلی وذم اشعری
حال آنکه مردم بر ذهبی وکتب او عیال اند لیکن حق آنست که قول سبکی درباره ذهبی مقبول نیست زیرا که ذهبی گفته انهم
لا يقبلون جرح الاقران بعضهم على بعض ومراد ایشان باقران متعاصرین در قرن واحد یا مساوین در علوم اند واین
مشکل ست زیرا که حال رجل را نمی شناسد مگر معاصر او وهر که بعد اوست حال او را نمی شناسد مگر باخبار معاصرین اگر مراد
اول ست واگر مراد ثانی ست پس اهل علم عارف اند بامثال خود ولا یعرف اولی الفضل الا ذو الفضل پس اولی تا ثابت
این حکم بکسی ست که میان آنها تنافس یا تحاسد یا چیزی موجب عدم ثقت بقول بعض ایشان در بعض باشد نه بودن او
از اقران ومعاصرین اگرچه در غالب احوال معاصرت سبب منافرت میگردد وهو الاغلب على ابناء هذا الزمان الا من
عصمه الله تعالى ورحمه كهذا العبد الضعيف عفا الله عنه زیرا که معرفت عدالت وجرح جز از اقران نمی آید سید علامه محمد
بن اسمعیل امیر گفته واعظم ما فرق بين الناس هذه العقائد والاختلاف فيها فليحذر عن قول المختلفين فيها بعضهم في بعض قبل
البحث عن سبب القدح والتثبت في صحة نسبته اليه واعون شئ على معرفة ذلك في هذه الاعصار البحث في كتب الرجال المتعددة
المختلف مؤلفوها انتهى وسنقرر لك آخرا ما يكشف هذه الغمة دهم آنکه وجود حدیث در صحیحین یا احدهما قاضی بصحت وی ست
بمعنی که گذشت بنا بر وجود روایت در این هر دو کتاب از کسیکه غیر عدل ست پس قول حافظ ابن حجر که ان رواتها قد حصل

قد حصل الاتفاق علی تعدیم بطریق آخر و محل نظر باشد زیرا که موقوف ست بر قول او و اتفق الامة تلقت الصحیحین بالقبول
و این قولی ست که ابن الصلاح و ابو طاهر مقدسی و ابو عبد الرحیم بن عبد الخالق بدان سابق شده اند اگرچه در افاده این تلقی
برای علم و ظن مختلف بوده باشند و سید محمد بن ابراهیم وزیر در کتب خود بسط سبب این اختلاف کرده و گفته جائز ست
خطا بر کسیکه معصوم ست در ظن خود و کلام طویل درین باب آورده و سید محمد بن اسمعیل امیر بر این قول و دعوی اتفاق رد و بحایت
که در حل العقال ذکر کرده و گفته که صحتش ممنوع ست زیرا که ما را درینجا استفسار است در طرف این دعوی نخست اول آنکه
مراد از تمام امت تلقی خاصه و عامه او بقبول آنها ست یا مراد علماء مجتهدین امت مرحومه اند و ظاهر ست که اول مراد نیست
و ثانی از قبیل دعوی بر هر فرد از افراد مجتهدین امت بتلقی هر دو کتاب بقبول ست پس لا بدست که برهانی برین دعوی آورده شود
و اقامت برهان بران عادةً از متعذرات ست مثل اقامت بینه بر دعوی اجماع که احمد بن حنبل رح و غیر او جزم کرده اند
بآنکه من ادعی الاجماع فهو کاذب و چون این حال در عصر احمد قبل عصر تالیف صحیحین باشد پس ممن بعد او چه رسد حال آنکه اسلام
لم یزل منتشر ست و اطراف اقطارش متباعد و ظن غالب آنست که منجمله علماء مجتهدین کسی باشد که صحیحین را نشناخته زیرا که
معرفت این هر دو کتاب بخصوصهما شرط اجتهاد نیست و بالجمله این دعوی ممنوع ست و مطالبه دلیل او در پیش و دوم ثانی بر تقدیر
تسلیم طرف اول آنکه مراد بتلقی بالقبول تلقی اصل کتابین و جمله هر دو ست و آنکه این هر دو کتاب ازین دو امام جلیل حافظ
هستند پس این حکم جز حکم صحت نسبت این هر دو کتاب بسوی مؤلفین او مفید چیزی دیگر از مطلوب نیست یا مراد تلقی
بقبول هر فرد فرد از افراد احادیث این هر دو کتاب ست و این مفید مطلوب باشد زیرا که ترتب اتفاق بر تعدیل رواة
این هر دو کتاب بنا بر همین ست چه متلقی بالقبول همانست که معصوم حکم بصحتش ظنا کرده کما رسمه بذلک السید محمد بن ابراهیم
و این ملاقی قول اصولیین ست که انه الذی یکون الامة بین عامل به و متأول له زیرا که این نمی باشد مگر در آنچه نزد ایشان صحیح
شده و محتمل که حسن نیز دران داخل شود و پس تسلیم او ملاقی رسم او شان نباشد مگر مخفی نیست که این دعوی غیر صحیح ست و برهان
عدم صحتش آنست که همه رجال این هر دو کتاب عدول نیستند کما نقلناه من کلام العلماء و تلک ابن القطاع مبالغه کرده و گفته
درین هر دو کسی ست که اسلامش معلوم نیست و این تفریط ست اگرچه بعض متاخرین آنرا تلقی بقبول کرده باشند کما اسلفنا
و وجه تفریط همین ست که معلوم بالضرورة ست که احدی از ائمه علم احادیث نبویه را از غیر مسلمان روایت نکرده و نمیکند
چنانکه دعوی عدالت هر کدام راوی که دران هر دو کتاب ست افراط ست و چون ماجرا این باشد تلقی بقبول آنکه
لیکن ابن الصلاح از احادیث متلقی بالقبول این هر دو کتاب منتقدات حفاظ را استثنا کرده مثل دارقطنی و ابی مسعود
دمشقی و ابی علی غسانی و حافظ ابن حجر و این احتراز حسن ست و گفته وعدة ما اجتمع لنا من ذلک مما فی کتاب البخاری و ان شارکه
مسلم فی بعضها مائة و عشرة احادیث انتهی و حافظ تتبع این احادیث در مقدمه فتح الباری کرده و از علل قادحه دران جواب
گفته و در جواب بسط کرده و در آخر گفته لیست کلها واضحة بل اکثرها الجواب عنه ظاهر القدح فیه مندفع و بعضها الجواب

عنه محمل والتيسير منها الى الجواب عنه تعسف انتهى بمعناه گوئيم مدعا تلقى امت بقبول ست واين اخص از صحت باشد زيرا كه
مذهب اكثر كه حافظ ابن حجر نيز از ايشان ست آنست كه افادهٔ علم ميكند بخلاف انچه حكم بدان بمجرد صحت كرده كه غايتش افاده
ظن ست تا وقتيكه غير او بالو منضم نيست پس تقييدش مى بايد كرد وابن صلاح احاديث مخرج او از صحت ست نه از تلقى اگرچه
ما لم يصح غير متلقى بالقبول باشد پس صواب در عبارت آنست كه چنين گويند كه غير صحيح اند نه آنكه غير متلقاة بالقبول اند
بنا بر آنكه موهم صحت اوست چه منفى عنها جز تلقى بالقبول نيست وآن اخص از صحت ست ونفى اخص مستلزم نفى اعم نباشد
حال آنكه آن احاديث صحيح نيند واما قول سيد محمد بن ابراهيم كه امت تلقى آن بقبول كرده وصاحب كشاف وغير مذكور صحيحين بلفظ
صحيح كرده اند پس درين استدلال نظر ست زيرا كه لفظ صحيح بخارى وصحيح مسلم بمنزلهٔ لقب اين هر دو كتاب گرديده پس اطلاق
صحيح بران هر دو از قبيل اطلاق القاب بر مسميات اوست ورنه اقرار بمعنى اصلى اضافى لازم آيد آرى نيست شك درانكه
صحيحين اشرف كتب حديث در قدر وعظم در ذكر اند واحاديث اين هر دو ارفع احاديث اند از روى درجه ومرتبه در قبول
بنا بر خصايصى كه بدان اين هر دو مختص بوده اند از انجمله جلالت وامامت وصدق وديانت مؤلفين آنها درين شان ست
وبلوغ بخارى ومسلم بغايت پايهٔ رفيع تقوى واتقان وآن هر دو كتاب نزد ائمهٔ اين شان بمحلى از قبول ووثوق وشهرت
واعتبار روزى گرديده كه ديگر كتاب را حاصل نشده ودر نظر فرسان اين ميدان بموقعى افتاده كه فوق آن متصور نمى شود
تا آنكه دامن خدمت اين هر دو بر ميان جان زدند واز تبدل قيام بحث از رجال صحيحين كردند وبر هر ذره وقطره از انها تكلم نمودند
وبذكر ما لها وما عليها وما فيها پرداختند ودر تمسك واعتصام باين هر دو بتقصيرى از خود راضى نشدند حتى كه غالب ائمهٔ اسلام
واعلام اعلام ما بين خادم اين هر دو كتاب بكلام اند وآن كلام يا بر رجال ست يا بر معانى يا بر لغت يا بر اعراب يا بر اختصار
ازين هر دو يا تخريج بر آنها يا بهم رسانيدن شواهد ومتابعات آنها پس بنا بر على ذلك صحيحين اجل كتب حديث اند در شهرت
وقبول وحسن ثنا واحاديث سالمهٔ اين هر دو كتاب از كلام اقرب احاديث اند بتحصيل ظن ونفس عالم وعارف ساكن ست
بسوى انچه درين هر دو ست نسبت بانچه در غير اين هر دو ست واحاديث سالمهٔ صحيحين اكثر واوفر ست ومتكلم عليها اقل وايسر
واين چيزيست كه هر ناظر آنرا از نفس خود مى شناسد اگر انصاف كند وتعصب مشرب وتصلب در مذهب ابر كردن انها نه دواز
اهل علم باين فن باشد اينقدر هست كه دعوى زيادت بر مقدار استحقاق براى آنها نبايد كرد ونه از هر چه اهل آن هستند
هضم بايد نمود وازينجا اين هم روشن شده باشد كه چون حال صحيحين كه اصح كتب بعد كتاب الله اند بحسب تقريرات واضحه
ودلائل سابقه اين ست حال بقيهٔ سنن اربعه چه خواهد بود وحال غير سنن اربعه كه در مرتبه از كتب سته فروتر اند در مقام استدلال
واحتجاج وتلقى بقبول ودعوى صحت چه باشد واما قول بخارى كه جز صحيح درين كتاب اخراج نكردم وانچه از صحيح ترك
كرده ام اكثر ست وقول وى كه در كتاب جامع خود جز انچه بصحت رسيده داخل نكردم پس اين سخن در صحيح ست زيرا كه
اخبار از نفس خودش كرده ودر نظر خويش تحرى صحيح نموده وزين الدين عراقى گفته قول محدثين هذا حديث صحيح مراد بدان

آنست که فیما ظهر لنا عملا بظاهر الاسناد لا انه مقطوع بصحته فی نفس الامر لجواز الخطاء والنسیان علی الثقة انتهی گوییم پس خطا
ونسیان بر نفس بخاری نیز در انچه حکم بصحتش نموده جائز ست این تجویز هرچند مرجوح ست لیکن بعد تتبع حفاظ چیزی را که
در کتاب او ست واظهار مخالفت آن با شرطیت منقوله از بخاری منصوص و قائد عالم فطن نظار بسوی زیادت اعتبار ست
و آیین ایفای وعده ایست که در آخر فائده خامسه کرده بودیم یا آنکه بخاری ومسلم شرطی برای صحیح ذکر نکرده اند بلکه استخراج
شروط برای آنها از ائمه حدیث ست بتتبع طرق روات آنها و معهذا این متتبعین بر شرطی معروف اتفاق نکرده اند
بلکه دران اختلاف کثیر نموده وهر یکی بحسب ظن خود چیزی را از چیزها شرط شیخین قرار داده چنانکه ممارس کتب اصول حدیث
ودواوین سنت اینمعنی را نیک تر می شناسد و اقرب آنست که شیخین رحمهما الله تعالی اعتماد نمی کنند مگر بر صدق وضبط کما قررناه
واخترناه وقد صرح به الحافظ ابن حجر فیما اسلفناه عنه انه لا اثر للتضعیف مع الصدق والضبط و نیست مراد بخاری ومسلم
از عدل مگر صادق ضابط اگر ثابت شود از ایشان که شرط کرده اند که روایت نکنند مگر از عدل و اگر گفتیم که اشتراط ایشان
عدالت را در راوی ثابت ست پس اینمعنی از کجا معلوم می تواند شد که عدالت نزد ایشان بهمین معنی ست که شما عدالت را
بدان تفسیر کرده اید ابن طاهر گفته شرط البخاری ومسلم ان یخرجا الحدیث المجمع علی ثقة نقلته الی الصحابی المشهور انتهی و زین الدین
گفته لیس ما قاله بجید لان النسائی ضعف جماعة خرج لهما الشیخان او احدهما و سید محمد بن ابراهیم وزیر گفته لیس هذا مما اختص
به النسائی بل قد شارکه غیر واحد فی ذلک من ائمة الجرح والتعدیل کما هو معروف فی کتب هذا الشان ولکنه تضعیف مطلق
غیر مبین السبب وهو غیر مقبول علی الصحیح انتهی و سید محمد بن اسمعیل گفته لیس ما اطلقه السید محمد بصحیح فکم من جرح فی رجالهما
مبین السبب کما سمعته ولئن سلم فاقل احوال الجرح المطلق ان یوجب توقفا فی الراوی وحثا علی البحث عن تفصیل احواله وما قیل
فیه ولا شک ان هذا ینفت فی عضد القطع بالصحة وهذه فائدة مستقلة اعنی تاثیر الجرح المطلق توقفا فی المجروح یوجب
عدم العمل بروایته حتی یفتش عما فیه والا لزم العمل والقطع مع الشک والاحتمال وذلک ینافی القطع قطعا فلا تغتر بقولهم
الجرح المطلق لا یعتد به ففیه ما سمعت انتهی اگر گویند که چون حال این ست که سخن بعض اقران در بعض مقبول نیست و همچنین
قول بعض متمذهبه در غیر اهل مذهب شان ناپذیرفت ست پس اتفاق معرفت جرح وتعدیل سخت تنگ آمد و حال آنکه ناظر را
برای نفس خود ازین هر دو چاره نیست و حال اهل مذاهب درین ازمنه آنست که کل حزب بما لدیهم فرحون وکل فریق
فی غیرهم یقدحون گوییم چون اینمعنی را بانچه پیشتر ذکر کرده ایم یعنی لیس الشرط فی قبول الروایة الا الصدق الراوی وضبطه
بر بندی کار بر تو آسان گردد و این خطب جلیل سهل شود در باب روایت اصلی اصیل بدست آید زیرا که غالب جرح و
تضعیف بمثل قول بقدر و بارجاء و بغلو تشیع وجز آن عائد بسوی عقائد و مذاهب ست مثل مسئله خلق قرآن وخلق
اعمال و این چیزها نزد ما قادح در راوی نیست من حیث الروایة اگرچه بعضی ازینها قادح باشد من حیث الدیانة چه باب
روایت غیر باب دیانت ست و اگرچه اجماع بر قبول کسی متحقق شده که سفک دماء اهل اسلام همچو سفک دماء عبده اوثان

کرده و بر مسلمانان اقدام بسیف و سنان نموده و اجابت اخوان از اعیان اهل ایمان کرده بنا بر صدق او در روایت
و تاویل او در جنایت اگرچه این تاویل مردود و معقول و غیر مقبول مخول است مثل تاویل معاویه که قاتل عمار علی است چه آورده
او میان رماح و تیغها و میان سیوف و کفاح اوست و لهذا عبدالله بن عمرو او را الزام داده و گفته در ینصورت قاتل
حمزه رسول خدا باشد صلعم پس معاویه منحجم شد پس قبول رای و معتقد ارجاء و قدر و نحوها بالاولی است زیرا که وی معتقد
و داعی بسوی آن نشده مگر بر اعتقاد آنکه دین خدا همین است و بر همین دین ادله قائم شده اند پس باقی نماند قدح نزد
ما مگر بکذب یا سوء حفظ یا وضع و آنچه ملاقی اوست از هرچه در معنی وی است با آنکه در جبلت بشر وازع طبعی از کذب است
و لهذا گفته اند که یطبع المومن علی کل خلق لیس الخیانة والکذب و این حدیث نیست چنانکه بعضی وهم کرده اند و چون اشرار
خلق الله از کذب تنزه کرده باشند مثل تسع رهط مفسد در ارض که در حق آنها کریمه لنبیتنه و اهله ثم لنقولن لولیه
ما شهدنا مهلک اهله و انا لصادقون فرود آمده و جار الله گفته فی هذا دلیل قاطع علی ان الکذب قبیح عند الکفرة
الذین لا یعرفون الشرع و نواهیه و لا یخطر ببالهم الا تری انهم قصدوا قتل نبی الله و لم یرضوا لانفسهم ان یکونوا کاذبین
حتی سووا للصدق فی خبرهم حیلة یتصولون بها عن الکذب انتهی و در خبر ابی سفیان با هرقل عظیم روم که در اوائل
صحیح بخاری است انه ترک الکذب لئلا یوثر عنه انتهی پس مسلمانان بلکه اعیان ایشان چه قسم از آن تنزه نکنند حال آنکه ایشان
رواة کلام رسول خدا صلعم هستند چه راوی با آنکه گاهی ملابس بعض آن چیزی می‌شود که انکارش بر وی میکنند اما کذب از وی
در روایت صادر نمی‌گردد زهری را ببینید که مخالط ملوک امویه و ملابس زی اجناد بود و کاری میکرد که بدان نظرا او را
از اهل علم در عصر وی بر وی عیب میگرفتند و از وی فعل آن قبیح شمرده می‌شد چون بعض ملوک بنی امیه در قوله تعالی
والذی تولی کبره منهم ذکر کلامی کرد و زهری بجوابش آنچه حق بود بیان نمود و آن ملک تکذیب زهری کرد زهری
سخنی گفت که معنی وی آنست و الله لو کان اباحة الکذب بین دفتی المصحف او نادی مناد من السماء باباحته لما فعلته انتهی
پس از کذب احتراز کرد و در تنزه از آن جادهٔ مبالغه سپرد با آنکه آلوده چیزی بود که بدان عیبش میکردند و حدیث ثم یفشو الکذب
منافی آن نیست که طائفه از امت محترز از کذب باشد با آنکه در حدیث شریف آمده لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق
لا یضرهم من خالفهم و کدام حق اعظم و اکرم و احوط از روایت حدیث وی صلعم خواهد بود و مؤید اوست قوله صلعم یحمل هذا
العلم من کل خلف عدوله الحدیث صححه ابن عبدالبر و عن احمد بن حنبل انه قال هذا حدیث صحیح و نیست مراد ازین معنی نفی
وقوع کذب از رواة چه وقوع آن بلا ریب متحقق است بلکه مراد آنست که قدح بکذب و وضع قبول نتوان کرد مگر در حق
کسیکه خلاعت و تساهل او در دین و ارتکاب او برای عظائم معلوم باشد چنانکه از احوال رواة و رجال کتب روافض
معلوم است علی اختلاف فرقهم زیرا که اقدام بکذب بر وی صلعم نمیکنند مگر کسیکه دیانت محققه ندارد و نتوان گفت که این
معارض محبت ریاست است متسمی بمحدث و ترفع و دعوی باطله با آنکه وی حافظ احادیث و صاحب روایات و حافظ

ونحو آن از القاب قاطعهٔ اعناق وحاملهٔ بر تحلّی انسان بغیر آنچه وی اہل اوست زیراکه ہرکه امام بجماعت خدا وارد
وازوی می ترسد ووعید او را شنیده ودانسته که کاذب متعمد بروی صلعم متبوّء مقعد خود دوزخ است ازوی ہرگز
این کار بوجود دنیا بد بلکه صدور این فعل جز از خلیعی نمی شود که خلاعت او فاضح وی ست وازوی واز روایتش واز
قبول او تنفر میکنند وبر ناقد بصیر حقیقت حال او مخفی نمی ماند ومثل این معنی بحمد الله تعالی نزد احدی از طوائف رُوات
مقبول نیست بلکه ترویج آن غیر مقبول باشد بلکه اقرب شی بسوی افتضاح ست واین چنین کس از دخول در رُوات
که اساطین حفاظ قبولش می کنند واز ہر ذره ذره اش تفتیش بکار می برند واز ہر نقطه نقطه اش تتبع می نمایند مامون ست
ونمی آید کذب مگر از خلیعی که مبالات به تهتک خود ندارد چنانکه بعض خلعا نزد عتاب بر کذب گفته اند لو غرغرت
لهواتک ما فارقته وکذابی را گفتند که گاہی راست ہم گفته گفت لولا انی صادق فی قولی لقلتها او تعالی احادیث رسول
خود را مصون داشته ست از آنکه امثال اینکسان رُوات آن باشند وحدیث نبوی را رونقی وطلاوتی وحلاوتی بخشیده
که ممارس احادیث بدان کلام او را از کلام غیر وی نیک تر می شناسد چه وی صلعم را جوامع کلم داده اند وبلاغتی بخشیده که احدے
را از عالمین دست بهم نداده ومعانی ومقاصد بخشش آنچنان ست که سخن او از سخن غیر در اغلب احوال باز شناخته می شود
وما احسن من قال شعر جوہر جام جم از طینت کان دگر ست + تو توقع ز گل کوزه گران میداری + وقد اخرج احمد و
ابویعلی عن ابی اسید وابن حمید مرفوعا اذا سمعتم الحدیث عنی تعرفه قلوبکم وتلین له اشعارکم وابشارکم وترون انه اقرب
منکم فانا اولاکم به واذا سمعتم الحدیث عنی تنکره قلوبکم وتنفر عنه اشعارکم وابشارکم وترون انه بعید عنکم فانا ابعدکم منه واین
حدیث ہرچند ضعیف ست لیکن معنی او حسن ست اگر گویند که چون در ائمهٔ جرح وتعدیل گفتند آنچه گفتند پس ناظر در دین
خود چه قسم از قول در حق مخالف مذہب خود بآنکه وی کاذب یا وضاع ست مامون می تواند شد وچگونه اعتماد بر آنها
می تواند کرد گوییم از تتبع احوال ایشان انصاف ظاہر ست نمی بینی که ایشان نزد جرح وتعدیل میگویند فلان ثقة
الا انه یتشیع وکان حجة الا انه یری القدر وثقة کان مرجیا وکان مائلا عن الحق ولم یکذب فی الحدیث وکان یری القدر
وہو مستقیم الحدیث واین دلیل ست بر آنکه این قوم در ہر شخص مساوی ومحاسن او را از خیر وشر ذکر میکنند وتقول نمیکنند
بروی چه اگر تقول میکردند ہر مخالف مذہب خود را می بکذب می نمودند زینهار بتوثیق شیعی وقدری ومرجی نمی پرداختند
واگر گیریم که ایشان را چنین اتفاق می افتد پس علاجش آنست که باول قول که از امامی از ائمهٔ جرح وتعدیل طارق
سماع شود اخذ نکنند بلکه تتبع اقوال اغیار در بارهٔ وی کنند واستقرار قرائن نمایند ودرین حین لابدست که ظنی حاصل شود
وبدان عمل نماید یا توقف از عمل کند وصدق وحسن حال یا قبح کسیکه بیش از زمانه گذشته نمیتوان شناخت مگر بقرائن که از
سِیَر رُوات ومورخین واہل معرفت باحوال مردم وایام شان گرفته میشود واین ہمه قرائن دال بر انصاف ائمهٔ این
شان اند ونسبت میکنند جرح وتعدیل احدی مگر بحجت اگرچه بعض را بعض ہفوات باشد چه از نوع انسان جز انبیا علیهم السلام

احدی معصوم نیست اگر گویند که مراد از جمع این کلمات چیست گوئیم که فوائد جمه و امور مهمه ست که قدر ش جز کسیکه امام
درین شان ست دیگری نمی شناسد و کیف که این جواب باصواب که مشتمل بر نفایس انظار و عیون مسائل ست جلاء آثار
بسوی معین آن تشنه کام اند و بیت القصید و عمده مقصود درین باب آنست که در قبول روایت جز صدق و ضبط راوی و در
رد آن جز کذب و سوء حفظ وی یا نحوها امری دیگر مشترط نیست و این شرط متفق علیه هر طائفه ست و خلاف در قدح
بما عدای آن چیزی نباشد و بر غیر قادح بودن ما عدای آن در روایت ادله ها قائم کرده ایم کما سمعت و دریت و امید ست
که تقریر این مرام باین حسن انسجام در کتابی از کتب نبوده باشد و احدی از علمای اعلام گرد سراپرده تحقیق این مقام باین
لطف بیان نگردیده باشد والله سبحانه ولی کل توفیق وهدایة نسأله ان یرزقنا معرفة الحق واتباعه ویجعلنا اهله واتباعه وصلی الله
تعالی علی من نرجو بجاهه الشفاعة فی یوم الحشر والنشر وقیام الساعة وعلی آله واصحابه والمتادبین بآدابه **سوال یکصد و**
ششم حفاظ حدیث چند طبقه اند و کار و بار هر طبقه چه بود باختصار نشان باید داد **جواب** حافظ ابو عبدالله شمس الدین محمد
بن احمد ذهبی رح متوفی سنة ثمان واربعین وسبعمایة را درین باب کتابی مبسوط ست مشهور بطبقات ذهبی که آنرا از تاریخ
کبیر خود فرا گرفته و دران حال هر طبقه و رجال وی ببسط تمام ذکر کرده و ماجریات قرون اولی را بر منصهٔ ظهور جلوه گر ساخته
و همچنین حافظ ابن حجر را درین باب دو مجلد ست و تصنیفی از ابن الدباغ دران موجود و ذیل طبقات الحفاظ از تقی الدین
بن فهد مکی ست و تلخیص مع الذیل از سیوطی ست و دران اقتصار بر ذکر رُوات احادیث بالفاظ جرح و تعدیل کرده
و قدری قلیل از احوال عصور اولی ایراد نموده درینجا طرفی از ملخص ذهبی و جز آن نگارش میرود باید دانست که طبقهٔ اولی
و قرن نخستین از حفاظ اسلام و علمای سنت خیر الانام عصر صحابهٔ کرام ست رضوان الله علیهم اجمعین و بتفاوت مراتب ایشان
اشارت در جواب سوال یکصد و پنجم رفته بوی رجوع باید کرد و بعد صحابه طبقهٔ تابعین ست و تابعی کسی ست که صحابی را دیده
و باوی ملاقات نموده و درینجا نیز همان ضابطه که در ذکر صحابه گذشته ملحوظ باید داشت و حاکم طبقهٔ ایشان را پانزده نوع
گفته و درین قرن فاصل خلقی عظیم از اهل علم و ائمهٔ اجتهاد و ابطال جهاد در اقطار بلاد موجود بود و اسلام ظاهر و غالب
و از رجال این طبقه علقمه بن قیس و مسروق بن اجدع و کعب احبار و امثال ایشان اند و طبقه وسطی از تابعین عصر حسن بصری
و ابراهیم تیمی و سعید بن جبیر و ابو الشعثا و اشباه ایشان ست ذهبی گفته ابن عمر ابو الشعثا جابر بن زید ازدی بصری را
در طواف دید گفت یا جابر انک من فقهاء البصرة وانک تستفتی فلا تفتین الا بقرآن ناطق او سنة ماضیة فان لم تفعل
هلکت واهلکت مات ابو الشعثا در سنة ثلث ومائة و درینوقت از علمای تابعین عدد کثیر در مملکت اسلام موجود بود و طبقهٔ
سوم از تابعین عصر مکحول و زهری و عمر بن عبدالعزیز و امثال ایشان ست و درین طبقه دولت اسلام از بنی امیه
به بنی العباس رسید و این ماجرا در سنه یکصد و سی و دو اتفاق افتاد و بسبب این تحول سیول دماء جاری و عالمی تحت
سیوف مذاهب گردید و عساکر خراسانیه هر امر قبیح بر روی کار آوردند و در خراسان جهم بن صفوان ظاهر گشت و دعوت

مردم بسوی تعطیل رب از صفات ثابته در کتاب و سنت و خلق قرآن نمود و در برابرش مقاتل بن سلیمان پیدا شد که آنقدر
مبالغه در اثبات صفات بکار برد که نوبت تجسیم رسید و علمای تابعین از سلف صالحین بمدافعه ایشان پرداختند و از بدع
و محدثات تحذیر شدید نمودند و کبار اهل علم بتدوین سنن و تالیف فروع و تصنیف عربیت گرائیدند و در ایام رشید
چنانکه بباید رایت علم سر برافراخت و تصانیف بسیار در هر جنس از علوم و فنون نمایان شد و در لغات و ترجمهٔ علوم
کفار یونان که امروز آن را منطق و حکمت نامند تالیفها کردند و علما اکم شدن گرفتند و اکثال بر تدوین کتب نمودند و تمیز
از علم صحابه و تابعین در سنه بودند در سفینه و درین حین کار و بار فقه رونق بی اندازه گرفت و در سلاطین بنا بر تعلق
منصب قضا بقاضی ابو یوسف شاگرد امام ابو حنیفه رح مذهب حنفی رائج گردید و بدعت تقلید مذاهب حادث شد
و امام ابو حنیفه در سنه یکصد و پنجاه وفات یافت و امام شافعی متولد شد و اهل شام و اندلس بر مذهب اوزاعی بودند
ذهبی گفته واعلم ان طلب الحدیث شیٔ غیر الحدیث فطلب الحدیث اسم عرفی لامور زائدة علی تحصیل ماهیة الحدیث وکثیر منها
مراقی الی العلم واکثرها امور یشغف بها المحدث من تحصیل النسخ الملیحة وتطلب المعالی وتکثیر الشیوخ والفرح بالالقاب
والثناء وتمنی العمر الطویل لیروی وحب التفرد الی امور عدیدة لازمة للاغراض النفسانیة لا للاعمال الربانیة فاذا کان طلبک
للحدیث محفوف بهذه الآفات فمتی خلاصک منها الی الاخلاص واذا کان علم الآثار مدخولا فما ظنک بعلم المنطق والجدل
وحکمة الاوائل التی تسلب الایمان وتورث الشکوک والحیرة التی لم یکن والله من علم الصحابة والتابعین ولا من علم الاوزاعی
والثوری ومالک وابی حنیفة وابن ابی ذئب وشعبة ولا والله عرفها ابن المبارک ولا ابو یوسف القائل من طلب الدین
بالکلام تزندق ولا وکیع ولا ابن مهدی ولا ابن وهب ولا الشافعی ولا عفان ولا ابو عبید ولا ابن المدینی ولا احمد ولا
ابو داؤد وابو ثور والمزنی والبخاری ومسلم والنسائی وابن خزیمة وابن شریح وابن المنذر وامثالهم بل کانت علومهم القرآن
والحدیث والفقه والنحو وما اشبه ذلک انتهی وقال سفیان الثوری ما من عمل افضل من طلب الحدیث اذا صحت النیة
انتهی اللهم ارزقنا ایاه و در زمان این طبقه اسلام و اهل او در عز تام و علم عزیز بودند و اعلام جهاد منشور و سنن نبویه مشهود
و بدع مکبوب و قوالان حق کثیر و عباد متوافر و مردم در سعت عیش با امن و امان و کثرت جیوش محمدیه و عساکر احمدیه از
اقصی مغرب و جزیرهٔ اندلس تا قرب مملکت خطا و بعض اقطار هند و حبش و خلفاء این زمان مثل ابی جعفر منصور بودند
و کدام ابو جعفر که در شجاعت و حزم و کمال عقل و تمام علم و مشارکت در ادب و وفور هیبت با ظلمی که در و بود نظیر خود
نداشت بعده پسرش مهدی و پسرش هارون رشید همچنین بودند و درین وقت از صلحا مثل ابراهیم ادهم و داؤد طائی
و سفیان ثوری و از نحویان مثل خلیل بن احمد و حماد بن سلمه و از قرا مثل حمزه بن حبیب و ابو عمرو بن العلا و از شعرا
عدد کثیر مثل مروان بن ابی حفصه و بشار بن برد و از فقها مثل ابی حنیفه و مالک و اوزاعی و امثال ایشان رونق بخش
زمان و نمایان بودند ذهبی رجال افاضل این طبقه را زیاده بر هفتاد کس شمرده بعده طبقهٔ دیگر آمد مثل عصر ابو یوسف

قاضی حنفیه رح و وی نزد وفات خود میگفت کل ما افتیت به فقد رجعت عنه الا ما وافق الکتاب والسنة وفی لفظ الا
ما فی القرآن واجمع علیه المسلمون حکاه عنه یحیی بن یحیی التمیمی وقال المزنی ابو یوسف اتبع القوم للحدیث و وفات ابو یوسف
در ربیع الآخر سنه یکصد و هشتاد و دو بوده و ابن معین گفته کان صاحب حدیث وسنة لیکن عجب درینجا از حنفیه در ترک
اقتدای این امام درین کلام و مرام ست با وجود ادعای تقلید و تصلب دران و از مردم این قرن عبد الله بن وهب
بن مسلم امام حافظ فهری احد الاعلام ست ذهبی گفته کان ثقة حجة حافظا مجتهدا لا یقلد احدا مات فی شعبان سنة سبع وتسعین
ومائة و نیز ذهبی بعد ترجمه شجاع بن ولید گفته که درین زمانه خلائق کثیر از اصحاب حدیث و از قراء و فقهاء و مشایخ بود و
دولت بدست هارون رشید و برامکه بعده اضطراب در امور شد و امر دولت بخلافت امین ضعیف گردید و چون بعد قتل امین
بر راس مائتین مامون خلیفه شد تشیع ناجم و صبح کلام بازغ گردید و حکمت اوائل و منطق یونان در تازی شد در عهد کواکب
بعمل آمد و مردم را علم جدید ناشی گشت که نه مطابق احکام نبوت ست و نه موافق توحید مومنین و شوکت رافضه و معتزله
قوی گشت و مامون مردم را بر قول بخلق قرآن باعث گردید و بسوی آن دعوت خلق کرد و علما ممتحن گردیدند ولا
حول ولا قوة الا بالله بعده گفته ان من البلاء ان تعرف ما کنت تنکر و تنکر ما کنت تعرف و تقدم عقول الفلاسفة و تعزل
منقول اتباع الرسل و تماری فی القرآن و تتبرم بالسنن والآثار و تقع فی الحیرة فالفرار الفرار قبل حلول الدمار وایاک ومضلات
الاهواء ومجارات العقول ومن یعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقیم انتهی و این طبقه پنجم و ششم ست و درین طبقه هم عدد
کثیر از حفاظ بودند ذهبی از ان بر صد کس اقتصار فرموده عبد الرحمن بن مهدی و امثال او ازین عصر اند حافظ حربی
گفته لیس الدین بالکلام انما الدین بالآثار شافعی نیز از اهل این طبقه بست وفاتش در اول شعبان سنه دو صد و چهار اتفاق
افتاده و وی اول کسی ست که بتدوین علوم اصول فقه پرداخت و انتصار طریقه اهل حدیث نمود منکر علومش محروم
از برکات دین ست و جاهل از معارف و حقائق شرع مبین و ذهبی در ترجمه حفص بن عبد الله بن راشد بسند خود ذکر کرده
عن سالم انه سمع رجلا من اهل الشام یسأل ابن عمر عن التمتع بالعمرة الی الحج فقال هی الحلال قال ان اباک قد نهی عنه قال
ارایت ان کان ابی قد نهی عنها وصنعها رسول الله صلعم انتبع امر ابی ام امر رسول الله صلعم فقال الرجل بل امر رسول الله صلعم
فقال قد صنعها رسول الله صلعم انتهی بعده در طبقه هفتم و هشتم یکصد و بست کس را ذکر نموده و عدد رجال مذکور در هر طبقه
ازین طبقات نه بطریق حصر ست بلکه ذکر افاضل مشهورین را مقدم داشته ور نه اهل هر طبقه بالوف میرسند و از اصحاب
این طبقات یحیی بن معین و احمد بن حنبل رح ست یحیی را در خواب دیدند و پرسیدند که خدا با تو چه کار کرد گفت اعطانی
وزوجنی ثلثمائة حوراء حبانی و ابن الطفیل علم حدیث بود وفاتش در سنه دو صد و سی و سه بوده ابو معمر قطیعی محدث بغداد
که از اهل این عصر ست گفته من زعم ان الله تعالی لا یتکلم ولا یسمع ولا یبصر ولا یرضی ولا یغضب فهو کافر و کان یقول آخر
کلام الجهمیة انه لیس فی السماء اله مات سنة ست وثلثین ومائتین و احمد بن سنان بن اسد بن حبان صاحب مسند که از رجا

این طبقه بوده میگوید لیس فی الدنیا مبتدع الا وهو یبغض اهل الحدیث واذا ابتدع الرجل بدعة نزعت حلاوة الحدیث من
قلبه انتهی و این موافق تجربه مشهود است ذهبی بعد ترجمه حافظ ابو القاسم محدث حمص نوشته هولاء المسمون فی هذه الطبقة هم
نقاوة الحفاظ ولعل قد اهملنا طائفة من نظرائهم فان المجلس الواحد فی هذا الوقت کان یجتمع فیه ازید من عشرة آلاف محبرة
یکتبون الآثار النبویة ویعتنون بهذا الشان وبینهم نحو من مائتی امام قد برزوا وتاهلوا للفتیا فتفقد اصحاب الحدیث عم تلاشوا
وتبدل الناس بطلبة یهزأ بهم اعداء الحدیث والسنة ویسخرون منهم وصار علماء العصر فی الغالب عاکفین علی التقلید فی الفروع
من غیر تحریر لها مکبین علی عقلیات من حکمة الاوائل وآراء المتکلمین من غیر ان یتعقلوا اکثرها فعم البلاء واستحکمت الاهواء ولاحت
مبادی رفع العلم وقبضه من الناس فرحم الله امرأ اقبل علی شانه وقصر من لسانه واقبل علی تلاوة قرآنه وبکی علی زمانه وادمن
النظر فی الصحیحین وعبد الله قبل ان یبغته الاجل اللهم فوفق وارحم انتهی وچون حال ذهاب دین وقلت علم صالحین در آن وقت
که اقرب از سنه بزمان نبوی بود این چنین باشد از حال این مائه که ابعد از سنه از عصر رسالت ست چه توان گفت واز اینجا
دریافته باشی که اکثر سلف متبع سنت وعالم حدیث بودند این نبود که اشتغال همگنان بعقلیات واقبال جمیع اهل علم
بر فقهیات باشد بلکه ترک نقلیات واخذ عقلیات از مستحدثات آخر زمان ومراسم سلاطین ست وبعد این طبقه عصر طبقه
تاسعه آمد ومثل محمد بن یحیی ذهلی حافظ نیساپور ومحمد بن اسلم طوسی وعبد بن حمید صاحب مسند اهل این طبقه اند ابو عمرو گفته
ذهلی را بخواب دیدم وگفتم خدا با تو چه کرد گفت غفر لی گفتم با حدیث تو چه کرد گفت کتب بماء الذهب ورفع فی علیین انتهی
ووفات ذهلی در سنه ثمان وخمسین ومائتین بماه ربیع الاول بوده وهرگز نشنیده باشی که این قسم معامله اخروی با فقیهی و با عالم فقه
بوده باشد ومراد از فقه درین موضع قیل وقال ابناء زمان وتفریع آراء رجال ست نه فقه حدیث وسنت که آن عین ایمان و
راس المال محدثین ست وممادح نبویه درباره آن وارد چنانکه در قصد السبیل وجز آن توضیحش کرده ایم حافظ ابوبکر محمد
اعین چون وفات یافت وخبر موتش بامام احمد رسید فرمود انی لاغبطه مات ولم یعرف غیر الحدیث وداود ظاهری که جبلی از
جبال علم بود وعقل بیشتر از علم داشت کما قال ثعلب نیز از رجال این طبقه ست ابو اسحق گفته کان فی مجلسه اربعمائة صاحب
طیلسان ومستملی گفته رایته یرد علی اسحق بن راهویه وما رایت احدا قبله ولا بعده یرد علیه هیبة له وازین طبقه ست ابوداود
سجستانی صاحب سنن ووی کتاب خود را از پنج لک حدیث انتخاب کرد وچهار هزار وهشت صد حدیث در سنن آورد ووفاتش
شانزدهم شوال سنه هفتاد وپنج ودو صد اتفاق افتاد وذهبی در ذکر آخر این طبقه نوشته ولقد کان فی هذا العصر وما قاربه من
ایمة الحدیث النبوی فی الدنیا خلق کثیر وکذلک من ایمة اهل الرای والفروع وعدد من اساطین المعتزلة والشیعة واصحاب الکلام
الذین مشوا وراء المعقول واعرضوا عما علیه السلف من التمسک بالآثار النبویة وظهر فی الفقهاء التقلید وتناقص الاجتهاد فسبحان من له
الخلق والامر فبالله علیک یا شیخ ارفق بنفسک والزم الانصاف ولا تنظر الی هولاء الحفاظ النظر الشزر ولا ترمقنهم بعین النقص و
لا تعتقد فیهم انهم من جنس محدثی زماننا حاشا وکلا فما فیمن سمیت احد ولله الحمد الا وهو بصیر بالدین عالم بسبیل النجاة فلیس فی

کبار محدثی زماننا احد یبلغ رتبة اولئک فی المعرفة فانی احسبک لفرط هواک وسعة جهلک تقول بلسان الحال ان اعذرتک
القائل من احمد وما ابن المدینی وای شیء ابو زرعة وابو داؤد وهؤلاء المحدثون لا یدرون الفقه ولا اصوله ولا یفقهون الرای ولا علم لهم
بالبیان والمعانی ولا الدقائق ولا خبرة لهم بالبرهان والمنطق ولا یعرفون الله تعالی بالدلیل ولا هم من فقهاء الملة فاسکت بحلم
او انطق بعلم فالعلم النافع هو ما جاء عن امثال هؤلاء ولکن نسبتک الی ائمة الفقه کنسبة محدثی زماننا الی ائمة الحدیث فلا نحن
ولا انت وانما یعرف الفضل لاهل الفضل ذو الفضل فمن اتقی راقب الله واعترف بنقصه ومن تکلم بالجاه والجهل او بالشر والهوی
فاعرض عنه وذره وغیه فعقباه الی وبال نسئل الله العفو والسلامة انتهی و در طبقهٔ عاشره از اهل حدیث نبوی خلقی کثیر بر روی
زمین موجود بودند و نه حافظ را از انجمله در تلخیص ذهبی ذکر کرده و در ترجمهٔ بقی بن مخلد قرطبی نوشته کان اماما علما قدوة مجتهدا
لا یقلد احدا ثقة حجة صالحا عابدا متهجدا اوابا منیبا عدیم النظیر فی زمانه قال ابن حزم ما صنف تفسیر مثل تفسیر القرطبی قد تعصبوا
علیه لاظهاره مذهب اهل الاثر فدفعهم عنه امیر الاندلس محمد بن عبد الرحمن المروانی واستنسخ کتبه وقال لبقی انشر علمک وروی عن
بقی قال لقد غرست للمسلمین غرسا بالاندلس لا یقلع الا بخروج الدجال قال ابن حزم کان جاریا فی مضمار البخاری ومسلم والنسائی قال الذهبی کان محیی السنة
انتهی گویم چنانکه بقی در اندلس غرس علم حدیث کرد این ضعیف در هند شجر اتباع سنت در تحریر خود نشانده امید هست که تا بقای اسلام درین سرزمین باقی ماند
و در ترجمهٔ قاسم بن محمد اندلسی نوشته صار اماما مجتهدا لا یقلد احدا وهو مصنف کتاب الایضاح فی الرد علی المقلدین وکان
مذهبه الحجة والنظر مات سنة ست وسبعین ومائتین گویم ترک تقلید واخذ بحجت شیوهٔ خاص اهل اندلس نیست بلکه علمای یمن و حجاز
غالبا از قدیم زمان تا حال همین طریقه داشته اند و برین عقیده و عمل گذشته از قاضی محمد بن علی شوکانی و سید محمد بن اسمعیل امیر
و سید محمد بن ابراهیم وزیر و امثال و اقران و اشباه و نظائر ایشان و تلامذه و احباب و معاصرین اینها خبری شنیده باشی یا
تراجم ایشان در دفاتر اهل سنت دیده باشی همگنان را عمل بر اصلین و اتباع حجت پیشه بود اللهم ارزقنا حافظ نسائی صاحب
سنن و ابن خزیمه از رجال همین طبقه اند ابن خزیمه گفته لیس لاحد مع رسول الله صلعم قول اذا صح الخبر ومن لم یقر بان الله
علی عرشه قد استوی فوق سبع سمواته فهو کافر حلال الدم وکان ماله فیئا وفاتش در سنه یازده و سه صد اتفاق افتاد و آنچه
کلام ابن حزم که از رجال این طبقه بود نقل کرده اند که گفت من زعم ان لفظه بالقرآن مخلوق فهو کافر ذهبی گفته الظاهر انه
اراد بلفظه الملفوظ وهو القرآن المجید المتلو المقرو المکتوب المسموع المحفوظ فی الصدور ولم یرد اللفظ الذی هو تلفظ القاری
فان التلفظ بالقرآن من کسب التالی والتلاوة والتلفظ والکتابة والحفظ امور من صفات العبد وفعله وفعل العباد مخلوق
البتة لکن السلف کانوا لا یسوغون اطلاق ذلک لانهم خافوا ان یتذرع بذلک الی القول بخلق القرآن وقد ورد عن احمد [illegible]
ذلک فانه قال من قال لفظی بالقرآن مخلوق ویرید به القرآن فهو جهمی وفات ابن حزم در سنه سه صد و یک بوده و در طبقهٔ
حادی عشر هم حفاظ بسیار سرگرم افاده و افاضه بودند مثل ابو عوانه یعقوب بن اسحق نیسابوری صاحب صحیح و ابو بکر محمد بن
ابراهیم بن منذر ذهبی گفته کان مجتهدا لا یقلد احدا وکان غایة فی معرفة الاختلاف والدلیل و احتاج الی کتبه الموافق والمخالف

وفاتش در سنه هیجده و سه صد بوده و مثل حافظ ابو علی حسین بن محمد سنجی ابن ماکولا گفته وکان لا یحدث الا من اصله الا بعد
الجهد در سنه پانزده و سه صد مرد و مثل طحاوی که اول شافعی بود باز حنفی شد و مثل ابن سریج قاضی ابو العباس بغدادی
ذهبی گفته بلغنی انه سئل عن صفات الله فقال حرام علی العقول ان تمثل الله تعالی وعلی الاوهام ان تحده وعلی الالباب
ان تصفه الا بما وصف به نفسه فی کتابه او علی لسان رسوله مات فی سنة ست وثلثمائة و مثل عبد المومن بن خلف ابو یعلی
ذهبی گفته کان من علماء الظاهریة وکان شدید البحث للآثار محطا علی اهل القیاس ناسکا متبعا اخذ الکتب عن محمد بن داود الظاهری
حافظ ابو جعفر مستغفری گفته در خواب دیدم که انسانی بر سر درب ابو یعلی استاده ست و میگوید ایها الناس من اراد منکم الطریق
المستقیم فعلیه بابی یعلی او نحوه و مثل حسن بن سعد کتامی ذهبی گوید کان علامة مجتهدا لا یقلد وکان یحضر الشوری فلما
رای الفتیا دائرة علی المالکیة ترک شهودها و مثل حافظ ابو احمد محمد بن علی کرخی معروف بقصاب زیرا که در غزوات خون
بسیاری از کفار ریخته واز کلام اوست در کتاب السنة کل صفة وصف الله تعالی بها نفسه او وصفه بها نبیه صلعم فهی صفة حقیقة
لا صفة مجاز قال الذهبی قلت نعم لو کانت صفات مجاز لتحتم تاویلها ولقیل معنی البصر کذا ومعنی السمع کذا ومعنی الحیاة کذا ولفسرت
بغیر السابق الی الافهام فلما کان مذهب السلف امرارها بلا تاویل علم انها غیر محمولة علی المجاز وانها حق بین و مثل امام حافظ ابن
شاهین محدث عراق ابو حفص عمر بن احمد بغدادی صاحب تفسیر و مسند ابن ماکولا و ازهری و خطیب و غیرهم توثیق وی کرده اند
فقه را نمی شناخت که چیست و چون پیش او ذکر مذهب احدی میکردند میگفت انا محمدی المذهب مات فی ذی الحجة سنة
خمس وثمانین وثلثمائة ذکره الذهبی و ازینجا ثابت شد که محمدی گفتن خود را ماثور از سلف صلحا دست اینجا بتبجان این زمان
نیست بلکه این انتساب از مدت نهصد سال بوده آمده ست قاصران که تتبع احوال علما و تراجم سلف صلحا نه دارند از
کسیکه خود را محمدی میگوید در حیرت می افتند و تعجب میکنند و عجب تر ازین آنست که از گفتن حنفی یا شافعی مثلا متعجب و متحیر
نمیگردند و نمی فهمند که در نسبت بسوی شارع هیچ شگفت نیست شگفت در انتساب بسوی آحاد امت ست ع ببین
تفاوت ره از کجاست تا بکجا —— و در تذکرة الحفاظ ذکر طبقه ثالث عشر کرده و آنرا دو گونه ساخته و حفاظ هر دو طبقه
را نام بنام شمرده مثل ابو زرعه رازی و ابن الباجی و حافظ ابو بکر محمد بن یوسف رقی و امثال ایشان و در ترجمه حافظ
ثبت علامه ابو محمد عبد الله بن براهیم گفته کان ینکر الغلو فی کرامات الاولیا ویثبت منها ما صح وکان راسا فی الحدیث والسنن
انتهی گویم درین باب کتاب الفرقان فی اولیاء الرحمن و اولیاء الشیطان صحیفه شریفه لطیفه جیده ست او را دیده و خوانده
تصحیح عقاید در باره مشایخ و صوفیه باید کرد و تعریج بر قول زید و عمر نباید نمود و حاکم صاحب مستدرک از رجال همین طبقه ست
میل بتشیع داشت احادیث جمع کرده و زعم نموده که بر شرط بخاری و مسلم ست وانی له التناوش من مکان بعید ابن طاهر
گفته کان شدید التعصب للشیعة وکان یظهر التسنن فی التقدیم والخلافة وکان منحرفا من معاویة والال له متظاهر
بذلک ولا یعتذر منه و این دلیل ست بر آنکه شیعی غالی بود ولیکن ذهبی گفته هو شیعی لا رافضی ولیته لم یصنف المستدرک فانه

غض من فضائل السور تصرف فیه بعد گفته لاریب ان فی المستدرک احادیث کثیرة لیست علی شرط الصحة بل فیه احادیث
موضوعة شان المستدرک باخراجها فیه مات سنة خمس و خمسمائة و ابو عبدالرحمن سلمی صوفی از وی ضعیف ست خطیب گفته
کان یضع للصوفیة الاحادیث و حافظ ابو سعید سمعان که از طبقه صغری ست با آنکه حدیث و فقه می شناخت مذهب
بسوی اعتزال بود آری از اکابر این طبقه خطیب بغدادی محدث شام و عراق ست و از کلام او ست و اما الکلام فی
الصفات و ان ما روی فیها فی السنن الصحاح فمذهب السلف اجراؤها علی ظواهرها و نفی الکیفیة و التشبیه عنها و قد نفاها قوم
فابطلوا ما اثبته الله تعالی و حققها قوم من المثبتین فخرجوا فی ذلک الی ضرب من التشبیه و التکییف و القصد انما هو سلوک الطریق
المتوسط بین الامرین و دین الله تعالی بین الغالی فیه و المقصر عنه و الاصل فی هذا ان الکلام فی الصفات فرع الکلام فی الذات
و یحتذی فی ذلک حذوه و مثاله فاذا کان معلوما ان اثبات رب العالمین انما هو اثبات وجود لا اثبات کیفیة فکذلک اثبات
صفاته انما هو اثبات وجود لا اثبات تحدید و تکییف فاذا قلنا لله ید و سمع و بصر فانما هی صفات اثبتها الله تعالی لنفسه
لا نقول ان معنی الید القدرة و لا ان معنی السمع و البصر العلم و لا نقول انها جوارح و لا نشبهها بالایدی و الاسماع و الابصار
التی هی جوارح و ادوات الفعل و نقول انما وجب اثباتها لان التوقیف ورد بها و وجب نفی التشبیه عنها لقوله تعالی
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ مات الخطیب سابع ذی الحجة سنة ثلث و ستین و اربعمائة و از رجال این طبقه
بود شیخ الاسلام ابو اسمعیل عبدالله بن محمد انصاری هروی ابو سعد سمعانی گفته کان مظهر السنة داعیا الیها محرضا علیها رادا
علی اهل الفلسفة و الالحاد و لا یخاف فی الله لومة لائم و کان سیفا مسلولا علی المخالفین و جذعا فی اعین المتکلمین و طودا فی السنة
لا تزلزل و قد امتحن قال ابن طاهر سمعته یقول بهرات عرضت علی السیف خمس مرات لا یقال لی ارجع عن مذهبک لکن یقال لی
اسکت عمن خالفک فاقول لا اسکت مات فی آخر ذی الحجة سنة احدی و ثمانین و اربعمائة انتهی و اما طبقه خامس عشر پس از
رجال این طبقه اند حمیدی صاحب جمع میان صحیحین و وی مذهب ظاهری داشت شاگرد ابن حزم ست و برای تعصب میکرد
و ابن الخاضبة و وی هفت بار صحیح مسلم را بدست خود باجرت نگاشت و عبدری امام حافظ ابو عامر محمد بن سعدون اندلسی
نزیل بغداد از اعیان حفاظ فقهاء ظاهریه بود و ابن ناصر گفته کان داودی المذهب یحمل الآیات علی ظواهرها گویم حمل آیات
صفات و احادیثش بر ظاهر نه خاص باهل ظاهر ست بلکه مذهب جمیع سلف از صحابه و تابعین و ائمه مجتهدین و اعلام محدثین
همین ست و فیه النجاة و السلامة لا فیما قاله اهل الکلام و افراخ الجهمیة الطغام و المعطلة المجسمة اللئام و از رجال طبقه
سادس عشر حافظ سلفی و قاضی عیاض و سمعانی و غیرهم هستند و از ایشان ست حافظ مفید ابو مسعود اصبهانی
ملقب بکوتاه وی گفته ما اعلم طریقا الی الجنة ادنی من سلوک طریق الحدیث مات فی شعبان سنة ثلث و خمسین و خمسمائة
و در طبقه سابع عشر ابن بشکوال و ابن الجوزی و امثال ایشان بودند عبدالغنی بن عبدالواحد دمشقی که حافظ متورع
متمسک بسنت از اهل این قرن بود ذهبی در بارهٔ وی گفته تکلم فی الصفات و القرآن بشیء انکره اهل التأویل من الفقهاء

وشنعوا علیه فعقد له مجلس فی دار السلطان بدمشق فاعترف فابوا قتله فشفع فیه امراء الاکراد وعلی ان یخرج من دمشق فذهب
الی مصر واقام بها خاملا الی حین ومناقبه جمة مات سنة ستمایة گویم این تشدید بابت مسئله صفات نه تنها برین حافظ امام
رفته بلکه بدولت اهل تاویل وارباب کلام قدیما وحدیثا زلازل وقلاقل بسیار بر سر اهل توحید گذشته لیکن در همه جا رایت
غلبه وعلم فتح بدست مثبتین صفات ماند چنانکه از مجلس حافظ ابن القیم که در اول قصیدهٔ نونیه مذکور ست وذکرش در [illegible]
[illegible] کرده ایم پیدا هست واز رجال طبقهٔ ثامن عشر امثال ابن الاثیر جزری وحافظ ابن القطان وابن نقطه وغیرهم بوده اند
واز ایشان ست ابن الرومیة حافظ اموی اندلسی آبار گفته کان ظاهریا متعصبا لابن حزم بعد ان کان مالکیا وکان بصیرا
بالحدیث ورجاله کتب عنه ابن نقطة انتهی گویم وجه ظاهری بودن همین بصیرت بعلم شریف حدیث بوده وهر که درین فن بارع
بوده باشد میداند که محدث را فی الجمله از ظاهری بودن چاره نیست ومنهم الحافظ الامام تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح
صاحب الکتاب فی معرفة علوم الحدیث وکان کافا عن تاویل المتکلمین مومنا بما ثبت من النصوص غیر خائض ولا معمق انتقل
الی الله فی سنة ثلث واربعین وستمایة واز رجال طبقهٔ تاسع عشر احمد بن عیسی بن قدامه مقدسی ست مذهب وی اجرای صفات
بر ظاهر بود واز طبقهٔ عشرین امام نووی ودمیاطی وابن دقیق العید ونظائر اشباه ایشان اند در ترجمهٔ وی گفته اند ما اشتغل
بغیر الحدیث مات سنة ست وتسعین وستمایة سبحان الله عدم اشتغال بغیر حدیث چه نعمت سترگ وفضیلت بزرگ ست که اهل طبقات
بدان وصف رجال فحول میکنند اللهم ارزقنا ذهبی گفته وقد قل من یعتنی بالآثار ومعرفتها فی هذا الوقت فی مشارق الارض ومغاربها
علی راس السبعمایة اما المشرق واقالیمه فغلق الابواب وانقطع الخطاب والله المستعان واما المغرب وما بقی من جزیرة الاندلس
فیندر من یعتنی بالروایة فضلا عن الدرایة انتهی واما طبقهٔ حادی وعشرون پس از رجال این عصر ابن الفوطی وحارثی وحافظ
مزی وشیخ الاسلام احمد بن تیمیه حرانی ست رحمهم الله تعالی ومزی در سماع حدیث ونظر در علوم رفیق ابن تیمیه بود در
تلخیص طبقات گفته کان یقرر طریقة السلف من السنة ویعضد ذلک بالمباحث النظریة ونظر فی اللغة ومهر فیها واما معرفة الرجال
فهو حامل لوائها والقایم باعبائها لم تر العیون مثله وکان ثقة حجة کثیر العلم قلیل الکلام مفیدا یتعجب منه فضلاء الجماعة انتهی
واما شیخ الاسلام ابن تیمیه پس اشتغال بذکر محامد ومکارم ومحاسن وی در علوم واعمال وفضل وکمال لا حاصل ست زیرا که
وی در علوم کتاب وسنت وانتصار حدیث وقرآن بحر لا ساحل له ست مثل وی وحافظ ابن القیم جوزی تلمیذ او چشم
آسمان بعینک مهر وماه ندیده وگوش کهن سال زمان وزمانیان نظیر ایشان نشنیده تا آنکه دفاتر ضخیمه در تراجم احوال ومناقب
ایشان تالیف یافته پس حاجت بذکر آن نیست واگر خواهی که بر شطری از احوال ایشان آگاه شوی باید که رجوع بکتاب
اتحاف النبلاء المتقین بکنی تا حقیقت حال واضح گردد ودر اصطلاح سلف علماء کتاب عزیز را قراء وعلماء سنت را
حفاظ میگفتند واین علم همیشه عزیز وجلیل ماند تا آنکه کثرت تقلیدات وشیوع عقلیات کار این علم را سست گردانیده و
هنوز هیچ قرن از قرون تا این قرن که در شمار سنین هجرت صد سیزدهم ست خالی از وجود محدثین وطبقهٔ متبعین نیست

اگرچه قلیل باشند وقلیل من عبادی الشکور وآنچه درین جواب ذکر یافت ثابت ست که اکثر امت در عصور این دو صد ماضی بر جادهٔ اتباع و مشتغل بعلوم آثار و کاره از انهماک در فنون حکمت اوائل بود و در عقاید و اعمال هما امکن طریق تمسک بسنت می سپرد و هرگز جمود بر تقلیدات رجال و آرا ارباب قیل وقال روا نمیداشت و تا این سیرت در ایشان موجود داشت اسلام غالب و کفر مغلوب بود و تا این هدی از میان ایشان مفقود گشت کارخانهٔ سلطنت اسلام برهم و درهم گردید وکان امر الله قدرا مقدورا و اگر نیک ملاحظه کرده شود معلوم گردد که منشا جمیع مفاسد و مصدر تمام قبایح ترک اتباع و خوض در آیات و نصوص و اعتصام بذیل تفریع و تقلید اجتهاد بلا ضرورت داعیه ست لا غیر و اصل مادهٔ نفاق و شقاق در اهل اسلام اختلاف مذاهب و ادیان و افتراق بر مشارب شتی و میل هر طائفه بطرفی از فقه در کون هر زمره بجانبی از نحل اساتذه و مشایخ دیار و امصار و اقطار خود ست و این معنی موجب تفریق کلمهٔ مسلمین گشته و سبب مفارقت یکدیگر آمده و موجب زوال سلطنت اسلام گردیده ورنه بر تقدیر اعتصام باذیال کتاب و سنت و تمسک باصول صحیح ملت بیضا اختلاف و افتراق در میان نمی ماند و همگنان در رنگ اهل عصر اول که مشهود له بالخیر ست مجتمع بر یک کتاب و یک پیغمبر میبودند و کیف که خدا یکی ست و رسول یکی و دین یکی و کتاب خدا و سنت پیغمبر یکی با زاین همه فرق شتی و طوائف عدیده در اسلام خصوصا در مذهب اهل سنت و جماعت یعنی چه عرف من عرف وجهل من جهل و بالله التوفیق و هو المستعان **سوال بیست و هفتم** طریق معرفت احکام الهی و ادلهٔ آن مطابق تحقیق علمای جامعین میان فقه و حدیث چیست **جواب** طریق معرفت احکام الهی کتاب و سنت و آثار صحابه و تابعین و استنباط از کتاب و سنت ست و آنرا در عرف اهل علم فقه گویند و فقها را مذاهب مختلف و مسالک متنوع ست و متاخرین در اختیار مذاهب فقها و عمل بر آنها مختلف اند اکثر متاخرین تقلید مذهبی از مذاهب مشهوره کنند و در کلیات و جزئیات زمام اختیار از دست داده مانند سفیه محجور علیه باشند و این راه کسی ست که از علم کتاب عزیز و سنت مطهره بهرهٔ نیافته و در مدارک علما خوض نکرده و این جائز ست بیک شرط که همگی همت ایشان اتباع کتاب و سنت باشد پس اگر اجتهاد متبوع خود را مخالف صریح کتاب و سنت دانند و غالب ظن حاصل شود که این اجتهاد مخالف کتاب و سنت ست دست از تقلید آن در ان مسئله باز دارند و تقلید در ان مسئله بکسی کنند که قول او موافق قرآن و حدیث باشد و کتاب و سنت را اگر مخالف مذهب متبوع خود افتد رد نکنند و عمل بران ممتنع ندانند و نگویند که ذمهٔ ما مشغول شده ست بتقلید شخصی پس ما را تخلف از اتباع وی ممتنع ست اگرچه ما را حدیثی مخالف نص متبوع خود برسد و بتاویل فاسد که طبع سلیم از قبول وی ابا کند برای احکام وضع متبوع خود راست نکنند و ظن غالب آنکه از احادیث مرویه در کتب مشهوره حاصل میشود بمکابره انکار نکنند و دیده و دانسته را بجهل مرکب نادیده و نادانسته نگردانند و اگر این شرط فوت شود و داخل گردد در قوله تعالی ام آتیناهم کتابا من قبله فهم به مستمسکون بل قالوا انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی آثارهم مهتدون وکذلک ما ارسلنا من قبلک فی قریة من نذیر الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی

آثارهم مقتدون وقوله تعالی اولو جئتکم باهدی مما وجدتم علیه آباءکم قالوا انا بما ارسلتم به کافرون
واذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفینا علیه آباءنا اولو کان آباؤهم لا یعقلون شیئا ولا
یهتدون وجمعی از متاخران که علم سنت وآثار کسب کرده اند تتبع کلام فقیهی کنند از فقهاء اسلام واحادیث وآثاری که
آن فقیه بآن تمسک کرده است روایت نمایند وبطریق تطبیق احادیث متخالفه ومآخذ احکام آشنا شوند وانتصار مذهب
خود کنند وبتفریع بر اصول امام خود مشغول شوند واین جماعه را مجتهد فی المذهب گویند وبمتبوع منسوب کنند وحنفی یا
شافعی گویند مثلا واین هم جائز است بشرطیکه تدار بکتاب وسنت نکنند ومناظره ایشان برای حق باشد نه برای احکام
وضع خود وهدم وضع مخالف ولیکن وجود این شرط درین دور آخر عنقا وکیمیاست ویکی از نعم الهی برین بنده شرمنده خود
آنست که احادیث وآثار متمسک هریکی از فقهاء اربعه اصحاب مذاهب مشهوره را روایت کرد وصنائع ایشان را در استنباط
واستخراج وتفریع اجمالا وتفصیلا ادراک نمود وبر مختارات هریکی مطلع شد نه بآن معنی که ظهر الغیب یا دگرفت بلکه قدرت
حاصل کرد بر معرفت بمذاهب ایشان از کتب ایشان ومعرفت مآخذ وادلهٔ ایشان بقوت قریبه از فعل بعد از انکه خوض
واقع شد در اختیار روشی وتعیین مسلکی که خود را بآن مقید کند زیرا که تشویش واضطراب درین باب داء عضال است چه
اکثری را باعث بر تعیین مسلک عادت والفت شده است پس اعتماد ایشان در تعیین بر آنست که در اقلیم ایشان آن مذهب
شائع است یا آبا واجداد یا استادان ومشایخ همان مذاهب داشته اند واین راه لائق بحال کسی است که بجز کتب یک مذهب
آشنا نشده باشد ودر طرق تفتیش ادله خوض نکرده وجمعی مناقب فقیهی جمع کنند ومعجبی باوی بهم رسانند وغافل باشند از
مناقب فقیه دیگر یا غشاوهٔ تعصب چشم بصیرت ایشان را پوشیده باشد وسلوک درین راه آئین طبیعت نبود پس بتوفیق حق
سبحانه وجمع همت متوجه شد وطلب تعیین مسلکی نمود پس برکتی فائض شد که بآن برکت مهتدی گشت بتعیین مسلکی واختیار مذهبی
وبرین ضعیف حال واضح ساختند که در هر مذهب احکام سه قسم می باشند یکی ظاهر مذهب چنانکه در مذهب امام ابوحنیفه رح
ظاهر مذهب اصول خمسه از تصانیف محمد بن الحسن است ودر مذهب امام شافعی انچه در ام ومختصر مزنی مسطور است دیگر نوادر
مذهب وآن روایات غیر معروفه اند که از صاحب مذهب واصحاب او یافته شود خارج کتب مشهورهٔ معتمده مثل امالی ابو یوسف
ومثل رقانیات وهارونیات وامالی حسن بن زیاد وجز آن سوم تخریجات اصحاب وجوه علماء مذاهب مثل تخریج طحاوی وکرخی
وعیسی بن ابان در مذهب ابی حنیفه وتخریج ابواسحق شیرازی وغیر آن در مذهب شافعی همچنین در دین اسلام مراتب ثلثه
واقع اند ظاهر دین ونوادر دین وتخریجات علماء دین واین تثلیث در هر فن از فنون فقه وسلوک وعقاید جاری است
وصاحب علم وفهم کسی است که تفرقه کند در میان مراتب ثلثه در هر فن وهر مرتبه را حکمی نهد پس ظاهر دین اسلام پنج مرتبه
دارد مرتبهٔ اولی مدلول صریح قرآن کریم است که قابل تشکیک وتردد نباشد مرتبهٔ دوم مدلول صریح احادیث مستفیضه است
که در صحیحین وکتاب ابوداؤد وترمذی ونسائی موجود اند وجمع عظیم از علمای متقدمین ومتاخرین بران رفته اند ودران

باب تعارض ادله و تفاحش اختلاف روایات ظاهر نمی شود مرتبهٔ سوم حدیثی صحیح یا حسن که در اصول خمسه مذکور نه
یافته شود و علما تصحیح آن کرده اند و جمعی از فقها آن را متمسک خود ساخته باشند و ایهام شذوذ و ضعف یا مخالفت اجماع
بران جاری نیست مرتبهٔ چهارم مسلکی که صریح حدیث صحیح معروف بر آنها دلالت نمیکند لیکن اقوال جمع غفیر از صحابه و تابعین
بر آنها مجتمع شده باشد خصوصاً علماء مدینه اهل صدر اول بآن رفته باشند و در موطا که اشهر کتب فقهیه و اصح و مقبول ترین
آنهاست مذکور شده باشد و حفاظ حدیث مثل شافعی و بخاری و مسلم تعقب بر آنها نکرده باشند بحدیثی یا باقوال اکثر اهل علم
و مثل آن مرتبهٔ پنجم مسائلی که در آنها نصی از صحابه و تابعین یافته نشد لیکن علماء مجتهدین مثل مالک و شافعی و ابو حنیفه و
احمد رحمهم الله تعالی دران تکلم کرده اند و تمسک بظواهر قویهٔ کتاب و سنت کرده اند یا اقیسهٔ صحیحهٔ قویهٔ ظاهره بران اقامت
کرده اند و بعد از ایشان جماعتهای بسیار بر وفق ایشان رفته اند و تصحیح ایشان کرده پس این پنج مرتبه ظاهر دین محمدیست
و جادهٔ قویه که ترک آن ممنوع و تساهل دران قبیح ست و نوادر دین محمدی احادیث محکوم علیها الضعف یا مرویه در کتب
غیر مشهوره یا آثار صحابه و تابعین که شاذ و غیر مشهور و غیر معمول باشد یا مذاهب فقها که مدون نشده یا کتب آن محفوظ نمانده
و تخریجات دین محمدی آنست که علماء حدیث از ظواهر قویهٔ کتاب و سنت استخراج کرده باشند یا اصل حدیث و آثار ازان
ساکت باشد و علماء فقه آنرا استنباط کرده اند و دران باب اقوال ایشان مختلف آمده و ترجیح قولی بر قولی ظاهر نشده و
وجوه و مآخذ دران باب مختلف ست پس این مراتب را آگاه باید بود اجمالاً ثم تفصیلاً فی کل باب باب بعده واضح سازند
که طریق تتبع این جادهٔ قویه آنست که تحصیل کتب مشهورهٔ حدیث کنند مثل بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داؤد و موطا را روایتاً
و درایةً بخوانند و کتاب شرح السنه را نیک بفهمند و باختلاف و اتفاق علما آگاه شوند و اگر کتابی را از کتب احکام سنت درس
گیرند مثل بلوغ المرام و منتقی الاخبار خصوصاً با شروح این هر دو کتاب مثل مسک الختام یا سبل السلام و مثل نیل الاوطار را [illegible]
بر وجه تفصیل دست بهم دهد و ما شک نداریم که هر که چنین کند و فهمی و جدی داشته باشد البته جادهٔ جلیه را تمیز سازد از غیر
آن و مراتب سه گانه را ادراک نماید پس مسئله اگر منصوص ست در جادهٔ جلیه پی آن رود و تخلف ازان جائز نیست و دران
تخریجات اتباع فقیهی خاص نکند بلکه اختیار کند اصح و اوفق را یا قول اکثر اهل علم را چنانکه مقلدین هر مذهب در تخریجات مذهب
میکنند و درینجا اگر تمسک بنوادر کند و ترجیح مسلکی بر مسلکی ازان جهت نماید دور نیست و نیز واضح ساختند که اختلاف مسائل
که امروز بنظر می آید از چهار حالت بیرون نیست یا مقبول ست قطعاً مثل اختلاف قرارت و اختلاف صیغ ادعیه و تسبیحات
و اختلاف در ادای بعض سنن پس هر دو طرف اختلاف صواب ست قطعاً یا مقبول ست ظناً و آن مسائل تخریجیه اند که
در جادهٔ جلیه دلیل بران قائم نشده و هر جانب را وجهی و شاهدی و قرینه ست پس هر یکی بحسب تحری غالب خود عمل کند
زیرا که در جاهای بسیار شارع ما را تعلیم کرده که ما ماموریم در غیر جادهٔ قویه بتحری و اجتهاد و عمل بر وفق اجتهاد و اگر تحری
حاصل شود بذهاب اکثر علما بآن آن نیز نوعی از تحری صحیح باشد و اگر حاصل نشود بهیچ وجهی توقف کند یا تقلید فقیه موافق

حدیث کنند مثل آنچه در تحری قبله گفته اند واگر اختلاف در کیفیت ادای طاعت است هر دو طریق را تصحیح دارد و ثبوت
هر دو فتوی دهد و بهر دو مرة بعد اخری عمل کند واگر اختلاف در قضا باشد البته بیک راه رود و تلون را بگذارد که مورث
تهمت ست پس اگر دلیلی بر ترجیح طرفی قائم شد آنرا بکند والا بقضاء دیار خود و بر وفق مذهب پادشاه
یا اکثر اهل بلد کار کند یا مردود ست قطعاً و آن آنست که مخالف نص کتاب عزیز یا سنت مستفیضه یا اجماع سلف واقع
شود و آن را البته رد باید کرد و تقلید کسی دران باب بعد وضوح حال درست نیست یا مردود ست ظناً و آن مخالف
خبر واحد صحیح یا حسن و مخالف قواعد مقررهٔ مشهوره ست پس مواضع وجوه اختلاف را با مسائل بسیار اجمالاً و تفصیلاً
واضح ساخته اند و موضع بیان آنها کتب فقه و اصول فقه ست و اکثری ازین مسائل در صحف این فنون مؤلفهٔ خود بیان
کرده ایم و دریجا اشکالی ست که اکثر اهل عصر را پریشان ساخته ست و آن این ست که اجتهاد درین روزگار ممتنع ست
و عالم غیر مجتهد را تقلید مجتهد باید کرد در هر قلیل و کثیر و جلیل و حقیر و قدم از دائرهٔ اتباع او بیرون نباید برد پس چه طعنهاست
که اهل زمان نکردند و چه سوء ظنهاست که درمیان نیاوردند و بعد وضوح حق التفات بطعن و ظن ایشان نباید کرد
ع فان حاولوا مني الهجو او الردی + فهذا دمي حل لهم لست اجحد و جاهلان در هر زمانی بر اهل علم طعن
کرده اند ولنا فیهم اسوة حسنة شیخ جلال الدین سیوطی رح در جواب طاعنان خود رسالهٔ نوشته اند مسماة بالرد علی من اخلد
الی الارض وجهل ان الاجتهاد فی کل عصر فرض و آنرا بخوب ترین صورتی ادا کرده مناسب چنان می نماید که دریجا نکتهٔ
چند ازان کتاب نقل کنیم میگوید مزنی در مختصر خود گفته اختصرت هذا من علم الشافعی ومن معنی قوله لاقربه علی من اراده مع اعلامه
نهیه عن تقلیده وتقلید غیره لینظر فیه لدینه ویحتاط لنفسه و بغوی در تهذیب و امام الحرمین در نهایه و رافعی در شرح وجیز و عزالدین
بن عبد السلام در غایه و نووی در شرح مهذب و ابو عمرو بن الصلاح در کتاب ادب الفتیا و بدر الدین زرکشی در کتاب بحر تصریح
کرده اند که علم دو قسم ست فرض علی الاعیان و فرض علی سبیل الکفایه فرض کفایه آنست که برتبهٔ اجتهاد برسد و از عداد
مقلدین برآید پس اگر در هر ناحیه یکی یا دو باین معنی قائم شوند فرض ساقط شود والا همه عاصی شوند علماء مذکورین غیر ایشان
از فرق اربعه گفته اند که در خلیفهٔ اعظم و در وزیر که نائب مطلق باشد و در قاضی و مفتی و نائب مطلق قاضی وجود اجتهاد
شرط است و حنابله باسرهم بآن رفته اند که جائز نیست خلو زمان از مجتهد لقوله صلعم لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق
حتی یاتی امر الله و زرکشی گفته که این قول مخصوص بحنابله نیست بلکه جماعهٔ از اصحاب یعنی شافعیه بدان نیز تصریح کرده اند
آنانجمله استاد ابو اسحق و زبیدی ست و ابن دقیق العید گفته هذا هو المختار و ابن عرفه از علماء مالکیه گفته قال شیخنا
ابن عبد السلام یعنی احد ایمة المالکیة لا یخلو الزمان عن مجتهد و امام الحرمین گفته اختلاف کرده اند اولین درانکه عصری
از اعصار عدد مجتهدین بمبلغ تواتر کم میشود یا نه جمعی منع کرده اند و جمعی جائز داشته سیوطی گفته منشاء غلط عوام
در قول ایشان بنفی مجتهد مطلق آنست که مجتهد مستقل و مجتهد مطلق را بیک معنی دانسته اند و آن سهو ست بلکه مجتهد مستقل

خاص ست و مجتهد مطلق عام نفی خاص نفی عام نمیکند نووی در شرح مهذب گفته مفتیان دو قسم اند مستقل و غیر مستقل
مستقل آنست که معرفت احکام شرعیه از کتاب و سنت و اجماع و قیاس پیدا کند و مقید بمذهبی نباشد یعنی منتسب نبود و
از زمان طویل مفتی مستقل مفقود شده و فتوی الحال مستند شده ست بمنتسبین و غیر مستقل که منتسب ست چهار حالت
دارد یکی آنکه مقلد امام خود نباشد نه در مذاهب یعنی فروع و نه در ادله و نسبت او بجهت سلوک طریق امام باشد در اجتهاد
استاد ابو اسحق گفته این صفت اصحاب ما بود یعنی کبار ائمه شافعیه و اصحاب مالک و ابی حنیفه میگویند که ما بمذهب ائمه خویش
منتسبیم بجهت تقلید ایشان و صحیح آنست که اصحاب ما میگویند که اتباع شافعی کردیم بجهت آنکه طریق او در اجتهاد است
طرق یافتیم و اقوال او را اصح اقوال دیدیم دیگر آنکه مجتهد مقید بمذهب امام خود باشد لیکن عالم ست بفقه و اصول فقه و ادله
احکام تفصیلا بصیرت بمسالک اقیسه تام الارتیاض بر تخریج و استنباط قائم بالحاق آنچه منصوص امام نیست باصول امام لیکن
تجاوز نمیکند از ادله امام خود بسبب اخلال بمعرفت احادیث و علم عربیت و این حال اصحاب وجوه ست از شافعیه و ظاهر
کلام اصحاب آنست که بمثل این شخص فرض کفایه ادا نمی شود و ابن صلاح گفته ادا میشود کفایه بمثل این شخص در فتوی و ادا
نمی شود در احیای علوم که استمداد فتوی ازان ست سوم آنست که حافظ مذهب باشد عارف بادله آن قائم بتقریر و تحریر
دلایل و مسائل و ترجیح بعض وجوه و تزئیف بعض آن میکند لیکن قوت استنباط و استخراج ندارد بسبب قصور طبع و قلت
ارتیاض چهارم آنست که حافظ مذهب باشد و قادر بر نقل و فهم آن در واضحات و مشکلات لیکن ضعف دارد در تقریر
ادله و تحریر اقیسه و بر نقل این شخص اعتماد باید کرد در آنچه از منصوصات مذهب نقل میکند و آنچه منقول نیست از دو حالت
بیرون نباشد اگر معنی او در منقول می یابد بوجهی که ظاهرا بغیر تکلف فکر می شناسد که فرق نیست در صورتین یعنی منقوله
و غیر منقوله با اندراج تحت ضابطه کلیه پس او را الحاق غیر منصوص بمنصوص میرسد و اگر این قسم نیست واجب ست
امساک او از فتوی انتهی کلام النووی مع تنقیح و تهذیب و آنحق استقلال در فقه بآن معنی ست که در ادوات اجتهاد استعانت
بکسی نکند و در حدیث بر تصحیح و تضعیف کسی اعتماد ننماید و در غریب لغت بکتب لغت رجوع نکند و در فرش مسائل و ارجاع
آن بدلائل تکیه بر کسی ننماید و بهمین اشارت کرده ست نووی در قول خود که مجتهد منتسب سلوک طریق امام خود میکند در اجتهاد
و انعدام این در عصر بلکه از زمان بسیار مفقود شده ست و مجتهد مطلق منتسب که اعتماد بر کسی داشته باشد در ادوات و معتقد
و لابد مثل این شخص در اکثر احوال موافق این متبوع خواهد بود و مخالفات او از موافقات کم خواهد بود و اهل اصول مجمع اند بر آنکه هیچ زمان از مثل این شخص
خالی نمی باشد یا خالی نباید که باشد تا قرب قیامت و مقاله مشهوره لابد من حجة یقوم بها التکلیف اشاره بهمین ست کما اوما الیه السیوطی بجلدان سیوطی
نقل کرده اسمای قومی که در ذم تقلید و حث بر اجتهاد رسائل نوشته اند و از شافعی در کتاب الرساله و از ابو طالب مکی در قوت القلوب و از ابن عبد البر در
کتاب العلم و از قاضی عبد الوهاب در کتاب مقدمات نمینی را نقل کرده و تصریحات ایشان بالفاظها وارد نموده و ایشان استدلال کرده اند
درین باب بآیات قرآن که در اتباع سادات و رؤسا وارد شده و تمسک نموده اند بوجوه عقلیه مستقیمه و گفته اند که فرق ست

و اتباع و تقلید پس اتباع موافقت با کسی است بعد معرفت صحت قول او و تقلید آنست که بقول او بگوید و وجه او
نشناسد و تقلید رخصت است در حق عوام که ادوات اجتهاد و اشتغال بعلوم ندارند و مذموم است در حق کسی که ادوات
اجتهاد جمع کرده باشد و آرا ابن حزم کلام مشبع در رسائل متعدده ذکر کرده من ذلک قوله فی رسالة قد دل الکتاب والسنة
حثنا على النظر والاجتهاد وترك التقليد ووجدنا اصحاب رسول الله صلعم اولهم عن آخرهم ليس منهم احد اتى الى من هو فوقه في
القرب والسابقة والعلم فاخذ قوله كله فيقلده في دينه بل رايت كل امرء منهم يجتهد لنفسه ثم بحثنا عن عصر التابعين فوجدناهم
على تلك الطريقة ليس منهم احد اتى الى تابعي اكبر منه او الى صاحب فيقلد قوله كله وكذلك اتباع التابعين ليس منهم احد اتى الى
تابعي او صاحب و فقيه من اهل العصر اكبر منه فاخذ قوله كله ولم يخالفه في شئ منه ولا امر بذلك عاميا ولا خاصيا وهذه القرون
المحمودة الثلاثة تعلمنا يقينا انه لو كان اخذ قول عالم واحد باسره فيه شئ من الخير والصواب لسبقونا اليه من حدث من القرون
المذمومة ولو كان فضيلة ما سبقتهم اليها وهذا العصر الثالث هو الذي كان فيه المجتهدون وهم ابن جريج وسفيان بن عيينة بمكة
وابن ابي ذئب ومحمد بن اسحق وعبيد الله بن عمر واسمعيل بن امية ومالك بن انس وسليمان بن بلال وعبد العزيز بن ابي سلمة
وعبد العزيز الماوردي وابراهيم بن سعد بالمدينة وسعيد بن ابي عروبة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد ومعمر بن راشد وابو عوانة
وشعبة وهمام بن يحيى وجرير بن حازم وهشام الدستوائي وزكريا بن ابي زائدة وحبيب بن الشهيد وعبد الله بن الحسن وعثمان
بن سليمان بالبصرة وهشام بن بشير بواسط وسفيان الثوري وابن ابي ليلى وابن شبرمة والحسن بن يحيى وشريك وابو حنيفة
وزهير بن معاوية وجرير بن عبد الحميد ومحمد بن حازم بالكوفة والاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز والزبيدي والقاضي حمزة بن
يحيى وشعيب بن ابي حمزة بالشام والليث بن سعد وعقيل بن خالد بمصر كلهم على الطريقة التي ذكرت ما منهم احد اخذ بقول امام
ممن قبله فقبله كله دون ان يرد منه شيئا ثم وجدت بعدهم من اعتصم بهداهم وسلك سبيلهم في ذلك نحو يحيى بن سعيد القطان
وعبد الرحمن بن مهدي وبشر بن المفضل وخالد بن المخلد وعبد الرزاق ووكيع ويحيى بن آدم وحميد بن عبد الرحمن الرؤاسي والوليد
بن مسلم والحميدي والشافعي وابن المبارك وحفص بن غياث ويحيى بن زكريا بن زائدة وابي داؤد الطيالسي ومحمد بن عدي
ومحمد بن جعفر ويحيى بن يحيى النيسابوري ويزيد بن هارون ويزيد بن زريع واسمعيل بن علية وعبد الوارث بن سعيد وابنه عبد الصمد
ووهب بن جرير وزاهر بن راشد وعفان بن مسلم وبشر بن عمر وابي عاصم النبيل والمعتمر بن سليمان والنضر بن شميل ومسلم بن
ابراهيم والحجاج بن منهال وابي عامر العقدي وعبد الوهاب الثقفي والفريابي ووهب بن خالد وعبد الله بن نمير وغيرهم ما من
هولاء احد قلد اماما كان قبله ثم تلاهم على مثل ذلك احمد بن حنبل واسحق بن راهويه وابو عبيد وابو خيثمة وابو ايوب الهاشمي و
اسحق البغدادي ومخلد بن الحسين ومحمد بن يحيى الذهلي وابو بكر وعثمان ابنا ابي شيبة وسعيد بن منصور وقتيبة ومسدد والفضل
بن دكين ومحمد بن المثنى وبندار ومحمد بن عبد الله بن نمير ومحمد بن العلاء والحسن بن محمد الزعفراني وسليمان بن حرب وعارم وغيرهم
ليس منهم احد قلد رجلا وشاهدوا من قبلهم ورأوهم فلم يروا انفسهم في سعة ان يقلدوا واحدا منهم ثم اتى بعد هولاء البخاري

ومسلم وابو داود والنسائي ومحمد بن نجرة ويعقوب بن شيبة وداود بن علي ومحمد بن نصر المروزي وابن المنذر ومحمد بن جرير
الطبري وبقي بن مخلد ومحمد بن عبد السلام الخشني وغيرهم ما منهم احد اتى الى امام قبله فاخذ قوله فقلده به بل كل هؤلاء نهى عن
ذلك وانكره ولم اجد احدا يوصف بالعلم قديما وحديثا يستجيز التقليد ولا يأمر به وكذلك ابن وهب واشهب وابن الماجشون
والمغيرة بن ابي حازم بن كنانة لم يقلدوا شيخهم مالكا في كل ما قال بل خالفوه في مواضع واختاروا غير قوله وكذلك الامر في زفر
وابي يوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد وبكار بن قتيبة والطحاوي وكذلك القول في المزني وابي عبيد بن حربويه و
ابن خزيمة وابن شريح فان كلا منهم خالف امامه في اشياء واختار فيها غيره ومن آخر من ادركنا على ذلك شيخنا ابو عمر الطلمنكي فما
كان يقلد احدا والآن محمد بن عوف لا يقلد احدا وقال بقول الشافعي في بعض المسائل وذهب الى قول غير الشافعي في بعض
المسائل الى كثير من سلف وخلف لو ذكرتهم لطال الخطب بذكرهم ثم انشد لنفسه قصيدة في الاجتهاد وقال في آخرها ؎
واهرب من التقليد فهو ضلالة + ان المقلد في سبيل الهالك انتهى ؎ ز تقليد اندیشه بس واجب است + که تقلید
پابند هر طالب ست + وشيخ عز الدين بن عبد السلام در قواعد کبری نوشته ومن العجب العجيب ان الفقهاء المقلدين يقف احدهم
على ضعف ماخذ امامه بحيث لا يجد لضعفه مدفعا وهو مع ذلك يقلده فيه ويترك من شهد الكتاب والسنة والاقيسة الصحيحة لمذهبهم
جمودا على تقليد امامه بل يتحيل لدفع ظاهر الكتاب والسنة ويتأولهما بالتاويلات البعيدة الباطلة نضالا عن مقلده قال ولقد
رأيناهم يجتمعون في المجالس فاذا ذكر لاحدهم خلاف ما وطن نفسه عليه تعجب منه غاية التعجب من غير استرواح الى دليل لما الفه
من تقليد امامه ولو تدبره لكان تعجبه من مذهب امامه اولى من تعجبه من مذهب غيره فالبحث مع هؤلاء ضائع مفض الى التقاطع
والتدابر من غير فائدة يجتنيها وما رايت احدا رجع عن مذهب امامه اذا ظهر الحق في غيره بل يصير اليه مع علمه بضعفه
وبعده فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين اذا عجز احدهم عن تمشية مذهب امامه قال لعل امامي وقف على دليل لم اقف عليه
ولم اهتد اليه ولم يعلم المسكين ان هذا مقابل بمثله ويفضل ما ذكره من الدليل الواضح والبرهان اللائح فسبحان الله ما اكثر من اعمى
التقليد بصره حتى حمله على ما ذكرته قال وسافرد ان شاء الله تعالى كتابا ابين فيه اقرب العلماء الى مراعاة مقاصد الشرع
في كل ما ورد قال مع اني لا اعتقد احدا منهم افرد بالصواب في كل ما خولف فيه بل اسعدهم واقربهم الى الحق من كان صوابه
فيما خولف فيه اكثر من خطائه قال ولم يزل الناس يسألون من اتفق من العلماء من غير تقليد بمذهب ولا انكار على احد من السائلين الى ان ظهرت هذه المذاهب
ومتعصبوها من المقلدين فان احدهم يتبع امامه مع بعد مذهبه عن الادلة مقلدا له فيما قال كأنه نبي مرسل اليه هذا نأي عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضى به احد من اولي الالباب
انتهى وامام ابو شامه در خطبه کتاب المؤمل في الرد الى الامر الاول گفته ينبغي لمن اشتغل بالفقه ان لا يقتصر على مذهب
امام معين بل يرفع نفسه عن هذا المقام وينظر في مذهب كل امام ويعتقد في كل مسألة صحة ما كان اقرب الى دلالة الكتاب
والسنة المحكمة وذلك يسهل عليه اذا كان اتقن معظم العلوم المتقدمة ويجتنب التعصب والنظر في طرائق الخلاف المتأخرة
فانها مضيعة للزمان ولصفوه مكدرة قال وقد صح عن النبي صلعم انه قال ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس

لكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساجهالا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا قال فما اعظم خطبا من بذل نفسه وجهدها فی تحصیل العلم حفظا علی الناس فان هذه الازمنة قد غلب علی اهلها الکسل والملل وحب الدنیا قال ولم یزل علم الفقه کریما یتوارثه العلماء معتمدین علی الاصلین الکتاب والسنة مستظهرین باقوال السلف علی فهم ما فیهما من غیر تقلید فقد نهی امامنا الشافعی عن تقلیده وتقلید غیره وکانت تلک الازمنة مملوة بالمجتهدین وکل صنف علی ما رأی وتعقب بعضهم بعضا مستمدین من الاصلین الکتاب والسنة وترجیح الراجح من اقوال السلف المختلفة ولم یزل الامر علی ما وصفنا الی ان استقرت المذاهب المدونة ثم اشتهرت المذاهب الاربعة وهجر غیرها فقصرت همم اتباعهم الا قلیلا منهم فقلدوا ولم ینظروا فیما نظر فیه المتقدمون من الاستنباط من الاصلین الکتاب والسنة فقل المجتهدون وغلب المقلدون حتی صار من یروم رتبة الاجتهاد یتعجبون له ویزدرون ثم قال ولم ازل منذ فتح الله علی بالاشتغال بعلم الشریعة وفهم ما ذکرت من الاتفاق والاختلاف ودلالات الکتاب والسنة مهتما بجمع کتاب یجمع ذلک او یقاربه توفیقا من الله باعادة الامر الاول وهو ما کان علیه الائمة المتقدمون من استنباط الاحکام من الاصلین مستظهرین باقوال السلف فیهما طلبا لفهم معانیهما ثم یصار الی الراجح منها بطریقه ثم قال وانما وضع الشافعی وغیره من الائمة الکتب ارشادا للخلق الی ما ظنه کل واحد منهم صوابا لا انهم ارادوا تقلیدهم ونصرة اقوالهم کیف ما کانت فقد صح ان الشافعی نهی عن تقلیده وتقلید غیره کما قال صاحبه المزنی فی اول مختصره وهو ما تقدم ای مع اعلامی من اراد علم الشافعی النهی عن تقلیده وتقلید غیره هذا احسن ما اول به هذا الکلام وانظر وارحمک الله الی قوله لینظر فیه لدینه ویحتاط لنفسه ای لیسترشد بذلک الی الحق قال فالمزنی امتثل امر امامه فی النهی عن تقلیده فخالفه فی هذه المسألة لما ظهر له من النظر فهو موافق ممتثل للامر وقد فعل هذا صاحبه البویطی فی مسألة التیمم ذهب الی قول الکوفیین فخالفه وصار الیه وکذلک جماعة من اهل العلم والتحقیق المصنفین علی مذهب الشافعی قد نصروا مذهبه وامتثلوا ما امر به من مخالفة قوله عند قیام الدلیل علی خلافه وهذا مامور به من جهة الشارع ولو لم یقله الشافعی لذکر کل واحد منهم ما امکنه مما وصل الیه علمه علی قلة ذلک وفرقه فی کتبهم وانما یکثر ذلک فی کتب المصنفین من اهل الحدیث الباحثین عن فقهه ومعانیه الذاکرین لاقوالهم ومذاهبهم من غیر تقلید کابی بکر بن المنذر وابی سلیمان الخطابی والبیهقی وابی عمر بن عبد البر وغیرهم ونبه علیه ایضا البغوی فی التهذیب وامام الحرمین فی النهایة الی ان قال وقد حرم الفقهاء فی زماننا النظر فی کتب الحدیث والآثار والبحث عن فقهها ومعانیها ومطالعة الکتب النفیسة المصنفة فی شرحها وغریبها بل افنوا زمانهم وعمرهم فی اقوال من سبقهم من متأخری الفقهاء وترکوا النظر فی نصوص نبیهم المعصوم من الخطا صلی الله علیه وآله وسلم وآثار الصحابة الذین شهدوا الوحی وعاینوا المصطفی صلعم وفهموا نفائس الشریعة فلا جرم حرم هؤلاء رتبة الاجتهاد وبقوا مقلدین علی الآثار وقد کانت العلماء فی الصدر الاول معذورین فی ترک ما لم یقفوا علیه من الحدیث لکون الاحادیث لم تکن جمع فیما بینهم مدونة انما کانت تتلقی من افواه العلماء وهم متفرقون فی البلدان وقد زال ذلک العذر ولله الحمد بجمع الاحادیث المحتج بها فی کتب وتنوعوها وقسموها وسهلوا الطریق الیها وبینوا ضعف کثیر منها وصحته وتکلموا فی عدالة الرجال وجرح المجروح منهم وفی علل الحدیث ولم یدعوا للمستعمل شیئا یتعلل

وفسروا القرآن وتكلموا في غريبها وفقهها وكل ما يتعلق بها في مصنفات عديدة جليلة وآلات تسهيلات للذي طلب صادق
وهمة وذكاء وفطنة وكذا اللغة والصناعة العربية كل ذلك قد حرره أهله وحققوه فالتوصل الى الاجتهاد بعد جمع التيسير من الكتب
المعتمدة اذا رزق الانسان الحفظ والفهم ومعرفة اللسان اسهل منه قبل ذلك لولا قلة همم المتأخرين وعدم المعتبرين من
اكبر اسبابه تعصبهم وتقليدهم بمرتق الوقوف وجدا اكثر المتصدرين منهم على ما هو المعروف الذي هو منكر الوف هذا آخر كلام ابي شامة
اين ست انچه از كتاب الرد على من اخلد الى الارض نقل كرديم وفيه كفاية للمنصف بعده در مقدمهٔ ثانيه كتاب انتباه از مجلد
ثاني گفته فقير دعوى استقلال ندارد بلكه امر او بعد از انكه نظر با تباع صاحب شريعت دوخته و مطمح قصد معرفت مقصد شارع
ساخته و مجتهدين و محدثين را رواة دين دانسته وحرف تقليد يك سو گذاشته و تخريج بر قول كسى و مقيد بودن بر روش
كسى موقوف داشته كما كان حال القرون الاولى وحال جماعة من القرون المتأخرة متيسر دوست در دو حالت و اكثر احوال
ترجيح بعض اقوال ائمهٔ اربعه بر بعض ميكنند و براى ترجيح اخذ مينمايد و در بعض احوال تكلفات بارده متأخرين
را مناسب بقرون اولى نمى يابد و خشك شدن را بر بعض وجوه مرويه و چشم پوشيدن از بعض آخر رضا نمى دهد و تضييق چيزى
كه در قرون اولى در ان فسحتى بود بر قاعده نمى شمارد و جولانگاه انظار اهل راى علم مصالح و مفاسد ميداند نه علم شرائع چه
درين صورتها توقف ميكند از قبول تفاريع و تخاريج متأخران و بر صرافت قرون اولى واقف مى شود انتهى
و نزد من آنست كه تا مصالح و مفاسد از اصلين حاصل ميتواند شد حاجت جولان نظر در ان هم نيست لان السنة والكتاب تكفي للاحكام ما وقع و ما يقع والله اعلم

خاتمة الكتاب

الحمد لله تعالى و تبارك كه اين يكصد و هفت اسئله واجوبه بعون لطف الهى و بركت رسالت پناهى در اليسر زمان واقرب
اوان پيرايهٔ اختتام پوشيد و بهر هفت تحقيقات رائقه و افادات فائقه محلى گرديد و كيف كه مهما امكن در تحرير اجوبهٔ مذكوره
تقصيرى در انحصار مقاصد خدا و رسول صلعم نرفت بلكه اقتصار بر انظار صحيحه و نصوص صريحه بميان آمد و مبالاتى بقيل وقال
و تقليد آراء رجال كه مخالف طريقهٔ قرون اولى و صدر اول و سلف صلحا هست بعمل نيامد بلكه حتى المقدور در هر باب و هر جاده
تحقيق و مرحلهٔ انصاف پى سپر كرده آمد گو بر خاطر قاصرين غير محصلين و مقلدين مذاهب مجتهدين گران باشد ع آنكو ديدهٔ
تحقيق ده هر يك مقلد را + چو عينك تا بكى هر سو بچشم ديگران بيند + نمى گويم كه مجدد اين قرنم يا مجتهد اين عصر اگرچه اجتهاد
درين وقت نسبت بعصر خالى ايسر و اهون ست و تجديد اطوع ليكن واجب بر ذمهٔ همت اهل علم افتاء و قضاء بر وفق مفاهيم
كتاب عزيز و سنت مطهره ست نه بتفريعات فحول و اقتداء هر ظلوم جهول و لهذا درين كتاب هدايت نصاب اخذ احكام از
معادن و التقاط جواهر از مخازن قرآن و حديث رفته و استفاده و استفاضه از كلمات طيبات محققين اعلام و محدثين كرام هم
بر روى كار آمده چنانكه در مواضع بسيار ازين كتاب اشارت بسوى آن گذشته كيف و من شمر فى طلب الحق عن ساق الجد

واطرح التعصب والانتماء الى فرقة معينة فتح الله له ابواب الهداية والتوفيق ومنحه الفهم الموصل الى درك الحق ودرجات التحقيق والفهم فطنة يفهم بها الشئ الخفي وهو منحة من منح الله الكريم وعطية من عطاء الجسيم يتفاوت فيه الناس ويتفاضل منازلهم وعليه ورد حديث من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين فان الفقه هو الفهم الصحيح لا تلك التفاريع المعتمدة على العقل القبيح قال الامام العلامة والسيد الفهامة حسن بن اسحق كافاه الله بالحسنى في كتاب فتح القوي شرح منظومة الهدي النبوي للحافظ ابن القيم الجوزي رحمه الله تعالى العلم لا يكون بتعلم فقط بل قد يفتح الله تعالى به على من يشاء من عباده ويعطيه فهما يصل به الى مراده منه كما يدل عليه قوله تعالى ففهمناها سليمان قال المفسرون وكان سليمان عليه السلام يومئذ ابن احدى عشرة سنة واخرج البخاري وغيره عن ابي جحيفة قلت لعلي عليه السلام هل عندكم كتاب قال لا الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل او ما في هذه الصحيفة وفي بعض الروايات ما عندنا الا ما في القرآن الا فهما يعطى الرجل في الكتاب والمعنى لا زيادة عندنا على ما في القرآن الا فهما يعطيه الله من يشاء من عباده فيتمكن معه على الاستنباط من الكتاب فتحصل عنده الزيادة بذلك الاعتبار وقد بوّب البخاري في صحيحه باباً للفهم في العلم واورد فيه حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في شجرة لا يسقط ورقها وفيه قال ابن عمر فوقع الناس في شجر البوادي ووقع في نفسي انها النخلة الحديث ففيه التحريض على التفهم وانه مرتبة يتنافس عليها ولهذا قال لابن عمر ابوه لان تكون قلتها احب الي من كذا وكذا انتهى وقال السيد العلامة ضياء الدين اسمعيل بن محمد بن اسحق رحمهم الله تعالى في حاشيته على الفتح القوي ان الواجب على من عرف قواعد الاستدلال واخذ نصيبه من العلم يدعوه الى رتبة الكمال اذا ظهر له الراجح ان يعمل بظنه فهو اقوى من العمل بظن الغير والعمل بالاضعف مع حصول الاقوى لا يجوز ولا يلتفت الى قول من يقول فلان اعلم منك وقد عرف ما خفي عليك واياك والخروج عن قوله واتباع ظنك فان ذلك تلبيس الحق بالباطل وكل مقلد بعمله مسئول عما قاده اليه منتهى علمه والعجب ممن ياخذ من العلم بنصيب يعرف به ان الحق لا يصعب عليه سلوكه ثم يدعي انه لا يمكنه الاخذ بالراجح ولا يجوز له الا التقليد وتراه اذا تكلم في الحديث والتفسير اخذ يرجح بعض الاقوال ويتكلم بما لا يستراب في ادراكه نصاب الاجتهاد واعجب من هذا دعوى الموافقة في جزئيات المسائل التي لا تكاد تنحصر فلا تراه يخرج عن مذهب معين وهي دعوى غير مقبولة فاختلاف الانظار في النظريات وتفاوت مراتبها امر مقطوع به ودعوى الموافقة فيها تناقض واضح والحاصل ان الاجتهاد مبني على شروط معروفة محصورة وقد صرحوا انه لا يشترط ان تكون آيات الاحكام والاحاديث وقواعد الاستدلال على ظهر الغيب ولا مسائل الاجماع والناسخ والمنسوخ بل ميزان الاعتدال حصول ملكة الاجتهاد حتى اذا نظر في مسئلة امكنه الاخذ بالراجح فيها عنده وغاية ما يتوهم صعوبة علم الحديث لسعة طرق الجرح والتعديل لاختلاف العقائد وعند احاطتك باصطلاح ائمة الحديث ومعرفتك لمقاصدهم يمكنك سلوك طريق العدل وقد بالغوا في تقريب البعيد وميزوا الصحيح والحسن والضعيف فليجعل قوانهم امارات على ذلك كما يجعل الرواية من العدل الضابط امارة على صحة الحديث والتي عليها معظم الاحكام الشرعية قد نقلها من يغلب على الظن صدقهم وعدالتهم وقد صحت او حسنت ومن تكلم فيهم لا تخلو احاديثهم من الشواهد والاعتبارات

فيقرب البعيد بهذا ويسهل الصعب على الناظر انتهى كلامه رح واقول واجعل ما اتاك في هذا الكتاب المبارك عند تقرير الادلة
والكلام عليها مثالا واضحا لما نبه عليه السيد المدروح رح والتعجيل باللوم والتبادر الى الانكار حيث سلكنا في تقرير ادلة منتار نا
مسلك اهل التحقيق ولم نتقيد بقيد التمذهب والوقوف تحت راية التقليد لايخرج عن المذهب وقد بسط السيد محمد بن ابراهيم الوزير
صاحب كتاب العواصم رح بسطا شافيا عند ردّ كلام المعترض بتعسر الاجتهاد وكذا العلامة المقبلي ذكره في الارواح في مواضع
مع اني لا اخاف لومة لائم في الله تعالى لان الاعمال بالنيات وهٰذه جملة كافية واشارة شافية اتينا بها معتذرين لصنيعنا
في هذا الكتاب مع اعترافي ومعرفتي بحال نفسي وما انا عليه من القصور المانع عن الاقدام على مثل ذلك والتخطي الى ما هنالك
وليس ذلك من باب هضم النفس الامارة بالسوء بل هو عين الحقيقة فما زاحمت الطلبة في المجالس وقل ما قعدت بين يدي المشايخ
في المدارس وما اظن مشايخي في العلم يجاوزون خمسة او سبعة ولكن عذري في جرأتي على هذا الصنيع رغبتي في الاهتداء
بهدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم واتباع طريقه والمحافظة على سيرته وسنته والاعتصام بدله وسمته وفقنا الله تعالى و
جميع المسلمين لذلك والتمسك بما هنالك انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ثم اني لا احب احدا من الطلبة للعلم والعلماء
في حل من ان ينقلوا القول والدليل او ينتحلوا شيئا مما في هذا الكتاب الجليل وغيره من مؤلفاتي الهادية الى سواء السبيل
من غير انتماء الى كتبي وعزو الى خطي فانه نوع من التدليس فاني اعلم علما جليا ان الكتب التي اخذت منها واستفدت عنها
قلما تحصل لاهل هذا العصر وان كان مجدا في التحصيل فاذا جاء الجائي برواية او دراية من تلك الكتب العزيزة الوجود في
تاليفه ولم يعزه الى هذا الكتاب واخواته فانه ولابد قد سرق مما هنالك ولم تر عينه ذلك ويا لله العجب من اقوام ينكرون ما يعلمون
ويقولون ما لا يفعلون ويكذبون الصادقين ويصدقون الكاذبين يرون المعروف منكرا والمنكر معروفا ويتقيدون الحق
بالباطل والباطل حقا ويحسبون انهم يحسنون صنعا كيف وقد نسوا السنة المطهرة ونبذوا الكتاب ونصروا الخطا ونفوا الصواب
قلدوا الاحبار والرهبان ولم يرفعوا راسا الى الحديث والقرآن فضلوا واضلوا وفي مهاوي التباب نزلوا وحلوا وشتان
بين من يرجع عند الخصام الى دارة بالله ورسوله صلعم وبين من يعود عند التنازع
في الشيء الى كوثة آراء الرجال او الجاه والمال وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب
ينقلبون وانا لله وانا اليه راجعون وبالله التوفيق وهو
المستعان وهو خير رفيق والحمد لله الذي
بنعمته تتم الصالحات وصلى الله وسلم على
سيدنا محمد وآله وصحبه
اجمعين ؂

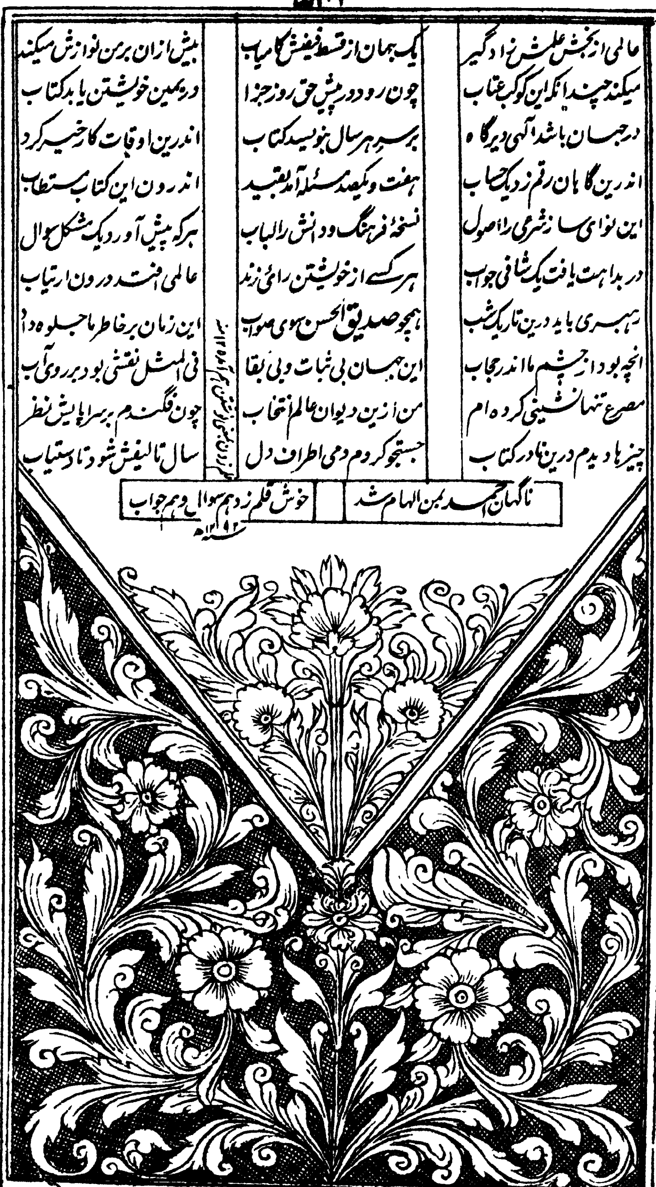
خاتمة الطبع از یگانهٔ زمانه دانشمند فرزانه ثانی بدیع همدانی و ثالث ابو القاسم حریری مولوی محمد عبد الرشید کشمیری مدرس مدرسهٔ اخوان ریاست بهوپال حفظهما الله عن الآفات والزوال

طلوع مشرق خطب کتب بشارق بارق ستایش ونیایش نور السموات والارض ست که مقدم و تالی شام وسحر و صغری و کبری شمس و قمر مجتبی نیرهٔ انجم ساطعهٔ اوست، و سطوع مطلع رسائل مسائل بدو ربد و رمدائح و مدائح مستوی عرش مجید ست که طلوع و افول کواکب و تباعد و تخالف مشارق و مغارب دلیلی واضح از ادلهٔ بینهٔ قاطعه اوست، و گلاب پاشی چهرهٔ خوابیدگان منزل سعادت و ورد و رد و ورد ناحمد و مطالع الامری ست که طراوت بخش مشام آشفتگان بهار اسرار عالم الغیب والشهاده، و رنگین سازنجهٔ آرزوی دلدادگان شاهد شاهد زیبای للذین احسنوا الحسنی وزیاده ست، صلی الله علیه وآله وصحبه وسلم اجمعین بعده بر مستسقیان سلسبیل کتاب وسنت و مستفیضان ابواب رحمت و هدایت و سنگ زنان آبگینه آرا، و قیاس و سرخوشان شراب طهور جنان نصوص و اقتباس مخفی و محتجب مباد که در امت راشدهٔ محمدیه و ملت صادقهٔ احمدیه که بمنشور لامع النور یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله سربلند ست، و بطغرای لا تزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق ارجمند جز زمرهٔ محدثین و جرگهٔ متبعین که سرمه کش دیدهٔ شاهد اخبار نبی مختار، و نسیم صبح سای بهار آثار اند کسی نیست که بترجیح منقول بر معقول پردازد و فروع را از اصول جدا سازد، و لهذا تا مسئله از مسائل و دلیلی از دلائل بحلل تلقی قبول این نخول متحلی، و بانوار تصحیح و تحسین این گروه حق پژوه متجلی نگردد در خور آن نیست که بچشم التفات دیده شود و بگوش رضا شنیده گردد و هر چند اقتفاء آراء رجال و اتباع قیل و قال و تکاثر مفاسد بدعت و تباعد عصر نبوت بر هم زن هنگامهٔ استقامت بر شریعت و خاموش کن شموع هدایت و نصیحت ست، باری الحمد لله تعالی که اگر زمرهٔ سالک سبیل ضلالت بوده ست جم غفیری ناهج مناهج سعادت ست، و اگر دیوانی از موضوعات ست دفتری از مرفوعات، و اگر طومار ی از آراء و اقیسهٔ احبار و رهبان ست صحیفه ها از نصوص لامعه حدیث و قرآن، بنا بر علی ذلک هیچ عصری از اعصار نبوده، و هیچ دوری از ادوار نگذشته که مجددی صیقل کش زنگ مرآة ملت و آئینهٔ صورت نمای سنت و چمن طراز احکام اسلام، و دماغ سوز سرگشتگان وادی ظلام بر مسند تجلی ننشسته باشد، و گرد و غبار رای و قیاس را از روی پر نور سنت مطهره چنانکه باید و شاید بدستیاری تیغ نیرهٔ کتاب و سنت و مددگاری نصوص باهرهٔ قرآن و حدیث نشسته، تا آنکه درین زمان میسین که یادگار روزگار فترت و عنوان صحیفهٔ قیامت و قد قامت تکبیر موذن ساعت ست ذات عالی صفات مجدد دین مبین، صبح صادق شرع متین بیت المقدس شام روشن بیانی، بیت المعمور سپهر صبح نور افشانی، لسان سنان ابطال اخبار، و تنزیل سنان لسان جرح و تعدیل مالک موطای تنقیح و ترجیح، حاکم دار الامارة تحسین و تصحیح، قلب قالب تنقید، قالب قلب عسکر توحید، جدول ناصیهٔ اوراق مصاحف احکام اسلام، جبههٔ تارک بلند

اتباع سنن خیر الانام تالی مقدم آثار متقدمین مقدم تالی آرا متاخرین شمله عمامه سنت سنیه درة التاج ملت حنیفیه
ضمیر الشان جمله عالی شانی عطف البیان مقاصد قرآنی مبین هئیت فاعل افعال سنیه ممیز ابهام مستحدثات خفیه
سهیل یمن جود و نوال لعل بدخشان جاه و جلال شمامه عنبر سا سای صدر نشینی صندل صداع بدعت گزینی
مهر منیر سپهر امارت کوکب دری افق ایالت شیر بیشه مردانگی صدر بزم فرزانگی نشان تجاسر شان تفاخر حضرت
نواب والاجاه امیر الملک ابو الطیب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لازالت فیوضه تفوق
علی الغیوث الهامیه و عطایاه تزید علی البحار الطامیه وحفظ الله مکارمه التی عمت القریب والبعید وحرس محامده التی
هی شجرة المعروف تثمر لکل مؤمل ما یرید سریر آرای اشاعت سنت طاهره و مسند پیرای اذاعت نصوص باهره ست
بر وجهی که احدی را از علماء این مملکت دست بهم نداده و هیچ یکی را عشر عشیر آن طوع ید نگردیده ع خذ ما رایت
ودع شیئا سمعت به ع فی طلعة الشمس ما یغنیك عن زحل ع ای نام تو زیب فرما ذکر تو شراب
ساغرما قاموس لغات حسن اخلاق مصباح منیر جمله آفاق رضوان حدائق معانی عمان لآلی مبانی خورشید مطالع سعادت
محراب مساجد عبادت مرهم نه زخم دل فگاران برهم زن فوج زشت کاران گلدسته روضه فتوت نو باوه گلشن نبوت
عالی نسبی رفیع شانی والا گهری گهر فشانی توقیع مسجل سیادت عنوان صحائف سعادت فرمان ده ملک ارجمندی رائج
کن نقد حق پسندی روشن گر چشم اهل توحید آتش زن خانمان تقلید دل هودج لیلی ستایش لب حادی ناقه عالیش
وکیف که درین نزدیکی زمان کتابی نوشته و مسئله را جوابی نگاشته که تازگی بخش دماغ ارباب قلب سلیم ست و ماء الحیاة جان
سوختگان ظلمت بدعت بهیم برات خوشدلی دلدادگان اتباع احکام الهی ست و سرمایه جمعیت خاطر تشنه کامان سنن ختمی
پناهی تاج تارک ملوک اسره سنت مطهره نبویه ست و آویزه گوش حق نیوش شاهدان هر هفت کرده نصوص قرآنیه
کارنامه وحی منزل ست و دستور العمل بزم آرایان حال و مستقبل عصاره تحقیقات سلف صلحاء ست و روح الروح
معارف خلف اتقیاء قول شارح تصدیقات شرع مبین ست و معرف تصورات دین متین اراءت طریق سنت و کتاب ست
و ایصال طالب بمطلوب حق و صواب عارفان مدارج تحقیق و عارجان معارج تنقیح و تطبیق نیک می شناسد که وجود با جود حضرت
مؤلف دام مجده و خاب عدوه درین دور پر آشوب که بدعات شائع گشته و سنن بکتم عدم شتافته غنیمت کبری و نعمت عظمی ست
ان لله فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها کدام سعی مشکورست که در ترویج سنن و محو آثار بدع و فتن مهما امکن
بدست و زبان بجا نیاورده و کدام افاده و افاضه ست که در احیاء قواعد اتباع و اماتت ضوابط ابتداع در مطاوی کتب
و رسائل و فتاوی و تالیف و مسائل مبین نگردانیده نهال شاداب اعتصام کتاب و سنت که از برگ ریز حدوث بدع ذبول
پذیرفته بود بآبیاری توجه همت والا نهمتش درین دوره بیست صد سیزدهم از هجرت سید المرسلین که موذن با نقراض
زمن و فاتحه فتن قادمه بر سر صد چهاردهم ست برگ و بار آورد و جمعی عظیم را از خداپرستان کار آگاه و متبعان سنت

ختمی پناه از سکنهٔ مملکت هند و سند و خراسان و نواح یمن و جز آن در سلیهٔ ورا زخود منزل استراحت ارزانی فرمود بدولت و اقبال تحریر بالنعش سلوک سبیل مقاصد تنزیل و آثار در قول و عمل و اعتقاد آسان گردید و تطفیل تقریر متینش طعن معاندین توحید و اتباع • و مقتدین آراء رجال بمرجم ادلهٔ نیره و نصوص صریحه محکمة القیام تام پذیرفت وکیف که در هر باب از ابواب امهات مسائل شریعت حقه • و مهمات احکام ملت صادقه بنای تدوین فقه سنت صحیحه محکم گذاشت و بتاسیس اساس این بنیان مرصوص چنانکه باید و شاید پرداخت اجزل الله اجره • و استفحل امره • و وی اول کسی ست که در سرزمین هند قیام باین امر خطیر کرد • و تا حال زیاده بر شصت کتاب مابین المطول و المختصر تالیف فرمود و نزدیک به بیجهزار نسخه از کتب متنوعه بطلبه علم در آفاق عرب و عجم بخشید • و از کمال همت و علو نهمت با احدی از معاصرین طرف نشد و از رطب و یابس هیچکی حساب نبرداشت • و در صدع امر حق مبالاتی ننمود • و از رد و قبول کسی پروای نگرفت خلافاً لاهل هذه الاعصار من فقهاء الامصار و المتفلسفة المجادلین الاشرار • اکنون هر که این شیوه را شعار خود کند و این مرحله را بپای همت بسپرد • مقتدی او درین شیمه مرضیه و متبع وی درین سجیه رضیه خواهد بود و امید نیست که بیش ازین که جناب وی در ام طله بعمل آورده کسی کاری از پیش برد • یعرف ذلک من طالع کتب القوم • و انتبه من مستغرق النوم • و بالجمله این کتاب مستطاب که موسوم به **هدایة السائل الی ادلة المسائل** ست تصحیح اتم و مقابله بر ام بجدّ و جهد نظر غائر و سعی باهر عالم ربانی عارف دقائق و ثوانی سنی موحد متبع مفرد • وحید عصر فضیلت • فرید دهر نصیحت • مستصعب محامد سنیه • مستوعب محاسن سنیه محقق ممجد مولوی محمد عبد الصمد ابن مولوی محمد عبد الرب پشاوری سلمه الله الواحد الاحد • و نظر ثانی مستجمع فضائل مستنقع فواضل خلاصه زمرهٔ اهل بیت مبرا زکیت و ذریت مورد مراحم رب تعالی **سید ذو الفقار احمد** نقوی بهوپالی سلمه الله تعالی ماکانت الایام و اللیالی در **مطبع شاهجهانی** باهتمام جامع مکارم شایان راجی رحمت رحمان مولوی **محمد عبد المجید خان** و کتابت سراپا زین بری از شین و رین منشی **احمد حسین** صفی پوری احسن الله الیه فی الدارین باواخر ماه جمادی الاخری در صد و دو سنه یکهزار و دو صد و نود دو و از هجرت نبی الثقلین صلعم حلیهٔ طبع پوشید و بهر صحت آراسته و بفهرست و صحت نامهٔ غیر بها پیراسته آماده فیض رسانی تشنه کامان وادی هدایت گردید و بعضمیمه تاریخ ختم طبع ریختهٔ طبع بلند و خاطر ارجمند مورد عواطف حضرت احدی منشی **احمد علی** صاحب متخلص باحمد رونق مطابع هند سنه اختتام هدا

ع این جوان هاشمی قدسی صفات	این ثریا رفعت گردون جناب	کار خود امروز بالا میکشد
از هلال چرخ میخواهد رکاب	در ایالت با فریدون می زند	خیمهٔ خود را طناب اندر طناب
حسن و خوبی خیل خیل اندر جلو	جاه و دولت را رکاب اندر رکاب	پتک را فرّ همای می هد
ذره را بخشد جمال آفتاب	گاه تسکین کوه می ورزد کمر	در تجمل چرخ میگیرد حساب
در یمین در صفا از روی او	صبح صادق میکند نور اکتساب	شهسوار عرصهٔ آل نبی
کمتر از چاکر بود افراسیاب	هر کسی نیکی طراز دهر او	در صحائف الی یوم الحساب



عالمی از بخشش علمش زاد گیر
میکند چندانکه این کوکب عتاب
در جهان باشد الٰهی دیرگاه
اندرین گاهان رقم زد یک حساب
این نوای ساز شرعی را اصول
در بداهت یافت یک شافی جواب
رهبری باید درین تاریک شب
انچه بود از چشم ما اندر حجاب
مصرع تنها نشینی کرده ام
چیزها دیدم درین نادر کتاب

یک جهان از قسط فیضش کامیاب
چون رود در پیش حق روز جزا
بر سر هر سال بنویسد کتاب
هفت و یکصد مسئله آمد بقید
نسخهٔ فرهنگ و دانش را لباب
هر کسی از خویشتن رائی زند
همچو **صدیق الحسن** سوی صواب
این جهان بی ثبات و بی بقا
من ازین دیوان عالم انتخاب
جستجو کردم دمی اطراف دل

بیش ازان بر من نوازش میکند
در همین خویشتن یابد کتاب
اندرین اوقات کار خیر کرد
اندرون این کتاب مستطاب
هر که پیش آورد یک مشکل سوال
عالمی افتد درون ارتیاب
این زمان بر خاطر ما جلوه داد
فی المثل نقشی بود بر روی آب
چون فگندم بر سراپایش نظر
سال تالیفش شود تا دستیاب

ناگهان احمد بن الهام شد | خوش قلم زد هم سوال و هم جواب

۱۲۹۲

قطعهٔ تاریخ هدایة السائل از نتیجهٔ طبع نغز بی نظیر حافظ خان محمد خان متخلص به شهیر ملازم مدرسهٔ سلیمانیه بهوپال

کدام پرده نشین جلوه میدهد بیرون — که اهل دل به نثار آورند دل بر دل
کدام نقش کشید اینکه میگویند — که دلبری نفروشند کلرخان چگل
چه پیکریست که در جنب او همه زیبست — چه صورتیست که در پیش او همه باطل
همین نه دل بهوایش دو اسپه می تازد — که نیز جان بهوایش همی کشد محمل
امیر ملک بهادر حضور والا جاه — فقیه اعلم دوران محدث کامل
بسوی شوکت این جاه مند فرزانه — بسوی دولت این قهرمان دریا دل
قضا خطاب نماید کزین حضور مبر — قدر بلند سراید که از درش مگسل
بخوبی سخنش معتقد دم افسون — بشوخی رقمش بنده جادو بابل
به تیر عشوهٔ تقریر مے نماید قتل — به تیغ غمزهٔ تحریر میکند بسمل
ز آل پاک رسول ست ازان کتاب هنر — برو شدست ز انعام کبریا نازل
اگر بحرف در آید سحاب دریا بار — وگر بعلم گراید محیط بی ساحل
بعهد او نتوان گفت از ره انصاف — که دین درون کتابست و اهل دین در گل
زبس تا تنی سنت کتاب بنوشتست — بفقه سوی حدیث و کتاب هم مائل
چنان نگاشت که همچون نوشتن آسان نیست — چنان نوشت که مثلش نگاشتن مشکل
مفسر آمد و هیچ از محدثی نگذاشت — موفق آمده از حق که فقه نیز مهل
ز فقه شرع در و بزم بزم خوبان را — بنور شمع خرد برفروخت صد محفل
مثال او نتوان دید تا دو صد فرسخ — چنون دگر نتوان یافت تا بصد منزل
به جنب لفظ درخشنده ماه شرمنده — به پیش معنی تابنده آفتاب مخجل
دلم بعشق خریداریش چو پیر زنیست — که تار رشتهٔ بالنست ریسمان حاصل
اشارت آمده عرض هنر بتاریخش — سوی بنام شهیر و بشاعری خامل

نوشته ایم چه پاکیزه مصرعی در سال
مدار فقه طریق هدایة السائل
سنه ۱۲۹۲ هجری

و منه سلمه الله تعالی فی مدح المؤلف دام مجده

امیر ملک بهادر که نیر جاهت — بآفتاب فروزان مقابل افتادست
چه آفتاب جمالی که از نظر ما را — ستاره هاست که چون نقش باطل افتادست
بحسن پیکر تو جاه محو جانبازیست — دل شکوه بروی تو مائل افتادست
بلا فگاه بلندی بجاه خدمت — زبندگان تو همت مجادل افتادست
یکی کند بتو نسبت دگر بکبر اش — بهم مناظره در لفظ عادل افتادست
جمست آنکه بجاه تو جا همی آمد — کم است کان بشکوهت مماثل افتادست
گر از تو همت حاتم طلب کنم باشم — چو ابلهی که بتحصیل حاصل افتادست
سخای معن بجودت قریب میگفتم — ولی بلندی جاه تو فاصل افتادست
بدولت کی و جم بندگان این درگاه — زمانه عهد شما را مبادل افتادست
زبیم تو بگه اشتقاق مصدر ظلم — سخن بگم شدن فعل به فاعل افتادست
بحضرت تو عشائر بود که جا دارد — بدرگه تو هزاران قبائل افتادست
زفیض علم تو جاهل حکیم بر خبره — حکیم در بر علم تو جاهل افتادست
تراشنست هر آنکس که در سفینهٔ جود — زبحر فقر سلامت بساحل افتادست
تو کامبخش چنانی که دلبر مطلب — بصد کرشمه بلبهای سائل افتادست
زبسکه مدح شریف تو طرفه تر محکست — عیار نقد که دارم چه کامل افتادست
ترحمی بشهیر غریب کز وطنش — جدا بفاصلهای منازل افتادست
زبان بورد ثنای تو کرده ام مشغول — دلم بذکر دعائی تو شاغل افتادست
منم حضور تو مدحت سرا و گر دورم — کتاب مدح تو در بر حمائل افتادست
یکی منم که ز معشوق آرزو دورم — هزار کس بجناب تو واصل افتادست
مرا برای مصارف دگر بیفزائی — که خاکسار تو بس کم مداخل افتادست
و یا بسوی محالی فرست میدانی — که خاکسار بهر کار قابل افتادست
زبسکه دیر کشیدست التفات حضور — طبیعت من دیوانه عاجل افتادست
بکنج مدرسه تعبیر میر و وازوی — بگوشهٔ که شهیر تو خامل افتادست

وله سلمه الله تعالی

هر نمود اریکه باشد بهر اقبال و شکوه — از پی نواب صدیق الحسن خان دیده ام

گر زمین یکجا ز من فرموده بیم شکوه — در فلک سر داده گردش بفرمان دیده ام

مهر از اسپند سوزان جناب آمد چشم — ماه از مشعل فروزان شبستان دیده ام

قهر او از جوهر تیغ خزان برخوانده ام — مهر او ز آئینه حسن بهاران دیده ام

شوکتش را با شکوه دیگران خوش نسبت — آنکه مر خورشید را با شبنمستان دیده ام

حکم او فرخنده چوگانی که هردم در خمش — از توانائی قضا را گوی میدان دیده ام

داورش عیکه تا هنگامه آرا آمدست — چون عمر مانند حیدر همچو عثمان دیده ام

شاه دیدار یکه تا عرض تجمل داده ست — کیقباد و قیصر و فغفور و خاقان دیده ام

گرچه از داد و دهش یکدم نیارد رست کرد — هم با نواع عبادتهای یزدان دیده ام

گاه در حل غوامضهای اسرار حدیث — گاه در کشف دقائقهای قرآن دیده ام

نظم و نثرش کهنگی بخشش شراب هر خیال — خوش نوی آموز فکر هر سخندان دیده ام

اندران میخانهٔ دانش که آن صافی چشیست — بوعلی سنجلهٔ ته جرعه خواران دیده ام

ایکه در مدحت همه عرفی نوائی کرده ام — ویکه در رویت شکوه خانخانان دیده ام

ایکه در مدحت بخود نازم که کاری کرده ام — ویکه در رویت بخود شادم که سلطان دیده ام

طاعت یزدان بود تا خدمت آل رسول — بندگیت مر برای حق پرستان دیده ام

آنچنان کز مهر آید در نظر ها ذره ها — من ز خورشید رخت مهر درخشان دیده ام

تا گل رویت به بستان امارت جلوه کرد — من ز شادی بلبل جان را غزلخوان دیده ام

دیگران را باد گرها نیز چشم ست و مرا — هست آن چشمی که بر روی تو حیران دیده ام

من فراخی ها نمی خواهم ولی مهرت بدل — رحم می آید که از تنگی بزندان دیده ام

در رعایت از زبان من بگو استاد گفت — جاودان زی کز تو کار خود بسامان دیده ام

قصیدهٔ بعید در مدح حضرت مؤلف هدایة السائل دام مجده از افصح فصحای و ابلغ بلغای عصر ذو الفقار علی بلگرامی سلمه الله تعالی

مرحبا در عشق دل رنجور شد رنجور باد — چشم من خونبار باد و زخم دل ناسور باد

بر سر کوه و میان دشت و شهر عاشقی — دست من فرهاد و دل مجنون زبان منصور باد

زان تجلیها که بیهش میکند هشیار را / سینهٔ من وادی ایمن ز نور طور باد
دمبدم میلرزم از اندیشهٔ عین الکمال / فقر من پنهان ز چشم قیصر و فغفور باد
حب آن شاهد که حسنش سر بسر مکر است و ریو / از دل شوریدهٔ ما بی نوایان دور باد
سرد مهریها که دارد با من این چرخ کبود / از پی داغ دل من مرهم کافور باد
زان می صافی که در جامم انا الحق سنج بود / شیشه و جام و خم و ابریق من معمور باد
این دل بیحاصلم در مرغزار عاشقی / چنگل شهباز غم را صعوه و عصفور باد
شاهد نظم دل آرا را نهان آراستم / حسن آن از دیدهٔ نامحرمان مستور باد
صاحب انصاف را مقبول باد این نوعروس / قدردانان سخن را حسن آن منظور باد
در ثنای خالق و نعت رسول و آل او / همت من تا منم اندر جهان محصور باد
آنکه از آل پیمبر فخر اعصار عهد ماست / رایت او هر کجا رو آورد منصور باد
آفتاب دین امیر الملک فخر کائنات / دوستانش کامران و دشمنش مقهور باد
خان و خاقان سودهٔ او را جبین فرسا مدام / خاکبوس آستانش قیصر و فغفور باد
جز بدارائی جهان پرور نیاز او مباد / تا ز او تا ملک عالم هست بر جمهور باد
آسمان را رفعتی از شان او باد انصیب / ماه را از شمع ایوانش ضیا و نور باد
کاتب امرش عطارد زهره هر شام و سحر / نغمه سنج بزمگاهش با دف و طنبور باد
گنج او باد انچه در عالم بود نقد روان / کیمیا ساز فلک بر گنج او گنجور باد
باد گرد او سپاهش همچو انجم بی شمار / بهر سالاریش ترک آسمان مامور باد
سعد اکبر باد در ایوان او قاضی القضاة / در سعادت بیشتر از بیشتر مشهور باد
گرد بر گرد شبستانش بشبها تا سحر / پاسبان هندوی گردون بادم شیپور باد
تا کند فرماندهی در عالم از عدل و کرم / جوهر اول بامر ملک او دستور باد
جهد او در امر دنیا شد سزای آفرین / سعی او در امر دین حق همه مشکور باد
باد مدحش جوهر تیغ زبان ذو الفقار / هم دعائی دولت او بر دلش مسطور باد
دوستانش را شب دیجور باد اهمچو روز / دشمنش را روز روشن چون شب دیجور باد
صرف جان دوستانش تا قیامت نوش باد / جان دشمن صرف نیش عقرب و زنبور باد
دوستان او سزای آفرین بی شمار / دشمن او لائق نفرین نا محصور باد

[Margin note:] ... والاجاه نواب ... محمد صدیق حسن خان بهادر دام اقباله العالی ...

تصحیح نامہ کتاب ہدایۃ السائل الی ادلۃ المسائل

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۳	۱۷	وعن سائر	وسائر
۹	۲۳	مجہول	مجعول
۱۴	۱۲	صبس	جنس
۱۸	۲۵	متخیر	متحیز
۲۲	۲۲	عنہ	عنہ اورا
۲۴	۱۶	یا فردی	یا ہر فردی
۲۵	۷	ویا ہر کہ	وبا ہر کہ
۲۵	۱۹	بذاہب	مذاہب
۲۶	۲۴	از منقول وشغول	از معقول ومنقول
۳۰	۳	ابتاع	اتباع
۲۸	۷	سبحانہ	سبحانہ ست
۳۴	۳	ومحافت	ومخافت
۳۴	۱۷	فی صدر	فی سدر
۳۵	۱۴	معجمہ	معجمیہ
۳۶	۲۴	درجہ	درد جہ
۳۸	۱	می شود	می شود چہ ب
۳۸	۱	ہر کہ	با ہر کہ
۳۹	۸	از فرس	فرس
۴۱	۹	وازد	وارد
۴۲	۲۱	حیوۃ	الحیوۃ
۴۴	۲۴	ومتوجہ	متوجہ
۴۵	۳	مقتون	مفتون
۴۶	۱۳	اجبہ	اجیر
۴۷	۸	ننظر	نظر
۴۸	۲۵	قیمت	قسمت
۵۲	۱۷	ایعاب	شرح ایعاب
۵۳	۶	آنہا	اِتہا
۶۰	۱۲	عیث	حیث
۶۳	۱	فصلے	وصلے
۶۵	۱۱	ورحمۃ اللہ	رحمۃ اللہ
۶۷	۲۵	وقالہ	قالہ
۶۹	۲۰	اعل	اہل
۷۱	۷	البارزی	البازری
۷۱	۱۴	بامکیال	بالمکیال
۷۲	۳	مبانی	برہبانی
۸۰	۸	علی الحوض	علیٰ الحوض
۸۱	۱۸	لن تیفرقا	لن یفترقا
۸۱	۲۳	لبشنوید	قضاء الارب
۸۳	۲۵	دینیہ	دنیید
۸۵	۳	عن الرحمن	عبد الرحمن
۸۵	۱۹	توذن	توزن
۸۷	۱۸	خلاف شرح	خلاف شرع
۸۸	۱۵	دنیان	دینان
۹۰	۷	او مابین	ومابین

صفحہ	سطر	خطا	صواب
۸۹	۴	نجرآن	نجران
۹۱	۲۲	اطاعت	اطاعت من
۹۴	۲۰	المنہاج	المحتاج
۱۰۰	۵	لبسوی	یاطعام لبسوی
۱۰۶	۷	جواب وارد	جواب وارد
۱۰۷	۲۵	لمیل وصال	لنیل وصال
۱۰۸	۴	ورجوا	درجوا
۱۱۷	۷	نی نماید	می نماید
۱۲۰	۸	بن ولی اللہ	ولی اللہ
۱۲۴	۱۱	ومتمار	ومشار
۱۲۴	۱۸	انجدیث	انجدیث را
۱۲۶	۱	کتاب الکلم	الکلم
۱۲۷	۲۴	محیط	محیط
۱۲۸	۱۹	بحجب	محجب
۱۲۸	۲۲	معصیتہ	معصیتہ
۱۳۰	۶	باشافعی	باشافعی ست
۱۳۵	۲۰	النجاۃ	النخاس
۱۳۵	۲۰	من الشہر	من ترک الشہر
۱۳۸	۱۸	محملا	محصلاً
۱۳۹	۲	والاوراعی	والاوزاعی
۱۵۱	۱۹	محسن	احسن
۱۵۳	۱۸	نمازا	نمازرا
۱۵۵	۱۲	یوتی	توتی
۱۶۵	۳	شرعیۃ وختفاد	شرعیۃ واختفا
۱۶۵	۱۶	یتاذی	تتاذی
۱۶۵	۲۳	لاعلی	الاعلی
۱۶۶	۱۵	سترہ	ستر
۱۶۶	۲۱	والضحٰہا	وضحٰہا
۱۶۹	۵	اطاعت ست	اطاعت خدا و رسول اوست
۱۷۳	۱۰	بعید	بعبد
۱۷۶	۱۰	دبگر	دیگر
۱۷۶	۱۴	ومتباع	ومبتاع
۱۷۹	۱۷	جزاک	جزارک
۱۸۰	۱۳	ونہی	ونہی
۱۸۰	۲۴	علیہ السلام الصلوۃ	علیہ الصلوۃ والسلام
۱۸۲	۹	عقدۂ وہم	عقدہ ودم
۱۸۳	۳	یدہ علی	یدہ الیمنی علے
۱۸۳	۳	رکبتیہ	رکبتہ
۱۸۳	۳	ویدہا	ویدہ
۱۸۳	۸	ورکبتہ	رکبتہ
۱۸۴	۱۹	لیس	یاسین
۱۸۵	۴	قرینیہ	بی قرینیہ
۱۸۷	۱۵	فتصحیح	فصحیح
۱۸۸	۱۳	ابن عیینۃ	ابن عیینہ
۱۹۱	۱۲	یکون	تکون
۱۹۱	۱۳	لم یکن	لم تکن
۱۹۱	۲۵	والاسماع	والاستماع
۱۹۲	۱۰	النیساپوری	النیسابوری
۱۹۳	۵	حلی حال	علی حال
۱۹۳	۲۵	المؤطا	الموطأ

صفحہ	سطر	خطا	صواب
١٩٥	٨	صحابۂ	صحابہ
١٩٥	٢٠	والعنعۃ	والعنعنۃ
١٩٦	١١	الاعلام الاعلام	اعلام الاعلام
١٩٦	١٢	مقادم	مقاوم
١٩٦	١٤	بآیہ	بعموم آیہ
١٩٨	٥	ثلثۃ	ثلثہ
١٩٨	١٦	مؤطن	موطن
١٩٩	٤	کریمۂ	کریمہ
٢٠١	١٧	من ذاک	من الانصاف
٢٠١	٢٤	زیباکہ	زیراکہ
٢٠٤	٧	نزاغ	نزاع
٢٠٤	٢٢	جنت	جنتی
٢٠٥	٢٢	ابن وہب	ابن ہیب
٢٠٦	٢٠	الاتجوع	ان لاتجوع
٢١٠	٢١	ملاء	ملأ
٢١٢	١٩	وار	دار
٢١٤	٢١	ابنائہم	انبائہم
٢١٥	١٢	سرانديپ	سرانديب
٢١٥	١٨	وہور	دہور
٢١٧	١٣	وعصا	وعصائی
٢١٨	٦	وکلبتین	وکلبتان
٢٢٠	٦	سندس	من سندس
٢٢١	٨	مدیتہ	مدینہ
٢٢٣	١١	ذکریا	زکریا
٢٢٣	١٩	والمآثم	والمأثم
٢٢٥	٢	بعید	بعبد
٢٢٧	٢٥	ویہذا	وبہذا
٢٢٨	١٩	نبست ترای	نیست رنگ برای
٢٢٩	٤	وااعدالقمر	وماعدالقمر
٢٣٥	٩	دمی وزند	ومی وزند
٢٣٥	١٦	غائرہ	عائرہ
٢٣٧	١٤	دعابون	دجابون
٢٣٧	٢٢	موجبات الٰہی	موجبات شکر الٰہی
٢٣٨	٥	دائمۂ	دائمہ
٢٣٨	١٦	بشرأ	بشرا
٢٤١	١٤	بستقبہ	بصدقبہ
٢٤٤	١	باعل	باطل
٢٤٤	٤	منبیہ	سبنیہ
٢٤٤	٨	مبنیہ	مبنیہ
٢٤٥	٥	تبتاعنہا	لتبتاعنہا
٢٤٥	١٢	اشنزاک	اشتراک
٢٤٦	١	لتبینۃ	لتبیننہ
٢٤٦	٣	کروہ	کردہ
٢٤٦	٢٥	اگردلیل	اگرچہ دلیل
٢٤٨	٩	بمانہی عنہ	ازمانہی عنہ
٢٤٨	٢٤	برو	برد
٢٥٠	٥	نباکرد	بناکرد
٢٥٠	٢٤	امورات	اموات

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۵۳	۱۲	وآہل	واہل
۲۵۳	۲۴	وودریار	دردیار
۲۵۶	۴	البیتراء	البتیراء
۲۵۶	۵	البیترار	البتیرار
۲۵۶	۷	بالخیر	بالخبر
۲۵۸	۴	ولایجب	ولاتحب
۲۵۹	۲۱	والاضحی	والضحی
۲۶۳	۱۳	ازانجملہ کی	ازآنجملہ آنکہ یکی
۲۶۵	۱۴	وزمین	درمین
۲۶۵	۱۹	قضاة	قصات
۲۶۸	۱۲	الشان	الیشان
۲۶۸	۲۳	وبرای	وبرأی
۲۷۱	۲۳	دارد	وارد
۲۷۲	۵	شودخواہی	شووخواہی
۲۷۲	۶	شودنمی بینیم	شوونمی بینیم
۲۷۳	۷	متفزغ	متفرغ
۲۷۵	۱۱	تخرتیخ	تخریج
۲۷۵	۱۱	وکسی در	واکثاء در
۲۷۷	۴	سرہ	ناسرہ
۲۷۷	۲۲	مایہ	مأتہ
۲۷۹	۶	اززمان وحی	+
۲۷۹	۲۲	نیسالو	نیساپور
۲۸۲	۱۶	ازایئہ	ازائمہ
۲۸۳	۲	بزوودی	بزدوی

صفحه	سطر	خطا	صواب
۲۸۳	۷	بزوودی	بزدوی
۲۸۴	۱۷	فقہای	فقہا
۲۸۴	۲۱	مزبت	مزیت
۲۸۶	۷	لمقتدون	مقتدون
۲۸۷	۴	لیسودن	لیسوون
۲۹۰	۱۲	سبحانہ	سبحانہ
۲۹۲	۱۷	اہل عالم وعالم	اہل علم وعالم
۳۰۱	۱	الجنة	الجنة التي
۳۰۱	۲۲	وبہمیہ	وبہیمیہ
۳۰۳	۱۰	معزور	معذور
۳۰۹	۱۳	مکائیل	مکاییل
۳۱۳	۲۴	افزاد	افراد
۳۱۶	۵	مبدہند	میدہند
۳۱۶	۱۷	می باید	می یابد
۳۲۱	۲۳	وبالا	بالا
۳۲۲	۲۵	باونی حجاب	بادنی حجاب
۳۲۵	۲۱	ومروی	ومردی
۳۲۶	۱	یاؤل	یأول
۳۲۸	۲	دوہیئت	درہیئت
۳۳۰	۱۰	قرینہ	قرنیہ
۳۳۱	۱۴	وابن السنا	وابن السینی
۳۳۱	۲۳	ان النبی	الی النبي
۳۳۳	۱۳	ارواح	ریاح
۳۳۴	۲	می آید	می آرد

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۴۳	۵	دہم	وہمّ
۳۴۵	۱۹	راوفیل	روفیل
۳۴۴	۵	بالي تحافه	بايي تحافه
۳۴۶	۱۵	تحیه	تحتیه
۳۴۸	۲۳	العاد	العاد وبعید
۳۴۹	۲۳	والذهب	ولفظ الذهب
۳۵۵	۲۵	حلیه وخاصه	حلیهٔ خاصه
۳۶۰	۴	ودرسناس	ودرسندش
۳۶۰	۱۷	حمرت	احمر نحت
۳۶۱	۱۶	بزیان	بنزیان
۳۶۶	۲	للباس	اللباس
۳۶۸	۱۷	قروه	قروه
۳۶۹	۱	شد	باشد
۳۷۱	۱۶	قتنه	فتنه
۳۷۱	۲۳	الزنیته	الزینة
۳۷۴	۱۹	وصوٴن	وصوٴن
۳۷۷	۴	جمع	ج
۳۸۰	۱۷	احدان	احداث
۳۸۲	۲	فهورو	فهوردلیس
۳۹۰	۲۴	النقص	وتنقص
۳۹۱	۲۰	نائلة	نائلته
۳۹۱	۲۱	وعند	وعنه
۳۹۲	۱۵	والشنوی	والتنوي
۳۹۳	۸	نزاع	بنزاع ما

صفحه	سطر	خطا	صواب
۳۹۵	۱۱	فائتة	فائحة
۴۰۳	۳	المساجة	المساجد
۴۰۴	۷	لنجاج	لنجاح
۴۰۷	۱	زیار	دیار
۴۰۸	۵	فالدماء	فالدمار
۴۰۹	۱۲	وتزینیهٔ	وتزینیه
۴۱۰	۲۳	عمر	عمراً
۴۱۱	۳	ولقراة	وبقراءة
۴۱۱	۳	یسن	سورة یاسین
۴۱۱	۳	یسن	سورة یاسین
۴۱۱	۴	ومن	ومن
۴۱۱	۲۴	الامربه	الامربها
۴۱۲	۱	قبرقریب	قبرقریبی
۴۱۵	۱۴	برای رای	برای رأيي
۴۱۷	۷	القطبیة	القطعیة
۴۱۷	۱۵	وبزودي	وبزدوي
۴۱۸	۲	الیهامن جمیع	من جمیع
۴۱۸	۲۰	لایسغنی	لایستغنی
۴۲۰	۹	القول	قولاً
۴۲۱	۷	وسنته	وسنة
۴۲۱	۲۳	وسبَ	وسب
۴۲۳	۲۵	اقزوده	افزوده
۴۲۸	۲	وبریکي	وبهریکی
۴۲۸	۴	غیرفاصر	غیرقاصر

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۲۹	۲	ہَمَّ	ہمّ
۴۲۹	۲۰	مازالو	مازالوا
۴۲۹	۲۱	الدفاتما	الدفاتر
۴۲۹	۲۲	وحد	حد
۴۲۹	۲۳	رادکران	راکہ دران
۴۳۲	۴	ادبار	درادبار
۴۳۳	۱۵	وبینہما	وبینہما
۴۳۶	۲۰	براخبرنا	واخبرنا برانبانا
۴۳۵	۴	القیامتہ	القیامۃ
۴۳۸	۲۱	دلالۃً	دلالۃٌ
۴۳۸	۲۵	وترجیح میان	وترجیح درمیان
۴۳۹	۴	التواع	انواع
۴۳۹	۴	یاغربیہ	یاغریبہ
۴۳۹	۱۳	استقادۂ	استفادۂ
۴۴۱	۱	ہم وابودنہ گروہ	ہمرہ وابودنہ گروہ
۴۴۱	۱۷	نشیند	نشنید
۴۴۱	۲۲	تلکا	تلکما
۴۴۴	۱۸	وارادۂ	وارادہ
۴۴۵	۲۱	وحبلۃ	وحبلہ
۴۴۶	۳	لبّ	لُبّ
۴۵۰	۱۲	لاتیغوا	لاتبغوا
۴۵۰	۱۳	ذواالعرش	ذوالعرش
۴۵۲	۸	یقرار	بقرار

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۵۲	۹	ہند	اند
۴۵۳	۵	قبضتہ	قبضتہ
۴۵۳	۲۰	تمتلی	لاتمتلی
۴۵۳	۲۳	باعیتا	باعیننا
۴۵۳	۲۳	والتصنع	ولتصنع
۴۵۸	۸	وسامل	وسائل
۴۵۸	۱۱	ولحسبانہ	وبحسبانہ
۴۶۲	۲۵	وصنعوا	ووضعوا
۴۶۳	۳	سعفض	سعفص
۴۶۳	۴	اہمزۃ	ہمزۃ
۴۶۴	۵	تتیہا	بنتہا
۴۶۵	۲۰	ام حسبوا	ام حسب
۴۷۰	۱	وتفریح	ولتفریح
۴۷۵	۱۰	صدین	ضدین
۴۷۸	۴	ستّید	ستیز
۴۷۸	۲۵	وملئتم	وملأتم
۴۷۹	۲۰	صلوۃ	صلوات
۴۸۰	۱۵	منکم	منکم واد
۴۸۳	۱	لیدبروایاتہ	لیدبروا آیاتہ
۴۸۴	۱۵	ومعرفت	ومغفرت
۴۸۵	۲۱	روز	صوم روز
۴۸۸	۴	معاند	معانند
۴۸۸	۱۱	ولاآیۃ	ولاآتیہ
۴۸۹	۱۳	قالوما	قالواما

صفحه	سطر	خطا	صواب
۴۹۱	۱۵	احسن	حُسن
۴۹۱	۱۶	حاوي ذي	حادي وي
۴۹۳	۲۲	نقتير	نقير
۴۹۴	۱۶	همزاويه	همزاوية
۴۹۶	۳	نعصب	نصب
۴۹۶	۵	تجابوا	تحابّوا
۴۹۶	۷	لاتغلو	لاتغلوا
۴۹۶	۲۲	بالاحسان	باحسان
۴۹۷	۱۷	للهوي	للهوى
۴۹۹	۷	جمل	حُمل
۵۰۲	۱۴	ابن كتير	ابن كثير
۵۰۴	۱۶	جنات	جناب
۵۰۷	۱۰	بسنن	بستن
۵۲۱	۶	درسنيه	درسينه
۵۲۱	۱۰	المعانى	المعالي
۵۲۱	۱۴	لم يكين	لم تكن
۵۲۴	۶	عاشرة	عاشره
۵۲۶	۸	كيفية	كيفيته
۵۲۸	۱۱	وطوالف	وطوائف
۵۲۸	۲۳	وديدهٔ	وديده
۵۳۲	۶	استَذ	استدِ
۵۳۴	۱۰	پاپند	پابند
۵۳۵	۱۲	مختصرة	مختصره
۵۳۵	۱۶	مامورمنه	مأموربه
۵۳۵	۱۹	وقدحرم	وقدحُرِم
۵۳۷	۱۲	احبّ	احبُّ
۵۳۸	۳	والوقوف	والواقف
۵۳۸	۴	رَق	رِق
۵۳۸	۲۲	وعلى سلم	وسلّم على

والحمد لله الذي وفّق باظهار اكثر الاغلاط الضرورية ولعلّ بها ازيد ممّا بقي
فلله الحمد والمنّة وعلى رسوله الصلوة والسلام والتحيّة